









سورة البقرة  
سورة فاتحة الكتاب  
٧٦

الجزء الأول من كتاب العالم للعلامة  
شهنا أفندي علي البیضاوی  
رحمهما الله تعالى  
وبقنا بهما  
في الدنيا  
والآخرة



T.C  
İZMİR  
HISAR KÜTÜPHANESİ  
SAYI

301



Süleymaniye U. Kütüphanesi			
KİTAP	İZMİR		
YERİ	İTİC		
Eski Kayıtları	83 //		







سمين

مير بادشاه

والقرآن مصدر قرأ قرأه وقرأ ما صار حقيقة في المعرو وما هو كلام الله الذي بين دفتي المحف ويطابق  
 على المجموع وعلى المشترك بعينه وبين الآخر المقتضى به وعلى تلك الأجزاء على العالم المتشعب بآياته  
 والظواهر استأنسرتكم بغير ما خلاصها من جعله حقيقة في أحدها وحصل المعرف بمفهومها بالجمع خلاف  
 المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لما حلفت بقرآن الجمع بخلاف ما لو حلفت لا يقرأ قرآناً أو المصنف  
 وحده لم يقرأ بقرآنك ثم إنه الموافق للظن والمناسبات للاقتباس المتعارف فيه من جهة مقتضى المقام  
 من الضريح بالجمع وحصل الإحاطة إلى العدد لا إلى عدد الأرقام خلاف الظاهر لأن يقال أنه ما هو الظاهر  
 بعد قصد الاقتباس فما عارضته مقتضى المقام فربما يندب أولى لأنه معنى الملازمة على مطابقة والإلا  
 والاقتباس من الحسنات وفيه نظرية أنه رتب استحقاق الحمد على تزييل القرآن لبراعة الاستدلال  
 مع أنه من أعظم النعم لأن به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للظن ولأنه استوفى الأوصاف  
 لاقتضائه المتخصص بحاجته **ف** الحق بخلاف الدعوة والرسالة ولذا قال سبحانه الذي يري عبده ما قال  
 الشاعر لا يدعي إلا ما عبدها فإنه أشرف اسمي وأما قوله في كنفه نزوله كلام قبل  
 نزول جملته في اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا وأمرت الساعة بالنساجد ثم نزل إلى الأرض فجاء في ثلاث  
 وعشرين سنة على حسب المصالح والآن خبر بل بقاءه من مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس  
 أما صناعه ملائكة وأولاد واولاد من جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة المصوت  
 غير مكشوف للعباد وحصل أخذ المعنى وخوفه علمه من وركب تعاريفه وقيل بقاءه بلفظه ومعناه  
 ما أدرك أو بواسطة تلك الأجزاء فحصل في محله **ف** قولاً ليكون فيه صفة من صفات الله وهو لا يظهر  
 والقرآن وقد جاز أن يكون لله ونذكر معنى من ذكر أو مصدر بمعنى الانذار والذكر والافتقار على  
 الانذار كما اكفوا بالمعصية من بعد ربي وإذ ينزل القرآن فاعلموا أنه نزل بأمره وحمل ذلك على خلاف  
 الدليل والأوجه أن يقال أنه من قوله ليعلموا أنه نزل بأمره وحمل ذلك على خلاف الدليل والأوجه أن يقال  
 والدليل فيه الانذار لا التنبؤ وعلى تقدير عمومته فهو للبشر أو للنفوس اندازهم وما قبل من  
 أنه إن كان المراد بالانذار والنبأارة ما هو بطريق النجاة مثل فلان يدخل الجنة وقلان النار  
 فلا عموم في شيء منها والأوجه أن يقال في العموم حكوم من نصف بكذا بآيات أو تعاقب فليس شيء إذا  
 المراد الثاني والنبأارة والكفر من حيث العصيان والذكر من ذكره عن غير مفسر بلا شبهة  
 ويختص الحمد ومعنى العالمين سباني في محله ولا يكون تعديله وهو ظاهر على رأي من جوزه  
 تعليل فعله تعالى ومن بعده يقول طاعتوا وحمل ذلك من تركه العمل أو هي له العاقبة وسباني  
 حقيقته أن الله تعالى **قوله** فحذري الخ المخدري طلب المعارضة ويكون معنى المعارضة  
 نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما لو فهم لا يقتضيه الحاجة إليه وأصله  
 من الحذر وما هو الذي تحت الإبل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولما قبل  
 أن فيه إيماء إلى احتضانه ما لا تدرك بالعرض لا من أصحاب الإبل فيكون ثم يندب إلى المعاجزة  
 وحملته تحذري لا تخنح لادب وان عطف على جملة الصلة وكان الصبر فيها عائد إلى البعد  
 كما هو الظاهر لتخلف عوده للقرآن من غير حاجة إليه أو الفاعل لما تحمله واحدة فليكن بالصبر  
 الواقع في أحدهما مثل الذي يظهر الباب في غضب عمر وطارزه الحمار سوا هذا الفاسدية فقط  
 أو سببية وعاطفة كارتقاء الرضى فإن كان الصبر منه فهو ظاهر والتحذير كما يشب للذي صل  
 الله عليه ولم يحسب الله لقوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاقولوا هو من مثله وهذا مما  
 لا مرته فيه وإنما الكلام في أنه إن أريد بالقرآن المجموع وإن لم يرد لم يرجع الصبر في من سورة

سمين

البه

البه ادعيت بعض الأول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد اوجب عنه بوجه **الأول** أن المراد المجموع  
 لكنه يجوز به عن الإرادة كما في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فلا يكون منكم من يعطى ولا يذبح ولا يقرأ ولا يركع  
 أو يقرأ له الله لا أن يقال إرادة أنزال الكل لا ينافي أنزال بعضه فيجوز به وينظر ولا يظهر أيضاً كونه  
 محموداً عليه وأن كان الأمر فيه سهلاً **الثاني** أن المراد به الثاني والتفريع باعتباره وإرجاع الصبر  
 إليه باعتباره المجموع استخداً ما ولا يخفى ما فيه فإن المقام لا يناسبه وإرجاع الصبر إليه لأنه من جنس  
 كونه درهم ونصفه أقرب وإن قيل أنه استخداً أم الصبر **الثالث** أن الصبر لا يثبت الرضى لا الوحد  
 في كافي رحمه الله المحققين والمفسرين لأن المتريل على ما أشرف رتبة من التحذير لأنه من أعظم  
 التعظيم في هذه المومنين ولذا جعل محموداً عليه والذين ثبت في الوجود لكنه بالنسبة إلى أنزال بعض  
 القرآن تكون التحذير في أنزال المتريل فله الفاضل الذي في حواشيه ثم اعترف ببعضه وبوجه  
 بقوله وهو وإن كان بحسب الظاهر بعيداً عن الدليل واعتبروا مثله فاعلموا أن المعطوف إذا كان ذا  
 جزاء حصل تمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا إذا كان أول أجزاءه مقتضى عطفه ثم نظر إلى تمامه  
 وعلى هذا إذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف مقتضى آخره جاز العطف إلى آخره ولم ينظر إلى أوله  
 فأقر به النقار في شرح الفصاح في قوله فاعلموا مثله في الالتفات وإن رده الشريف قد دل على  
 أن تراخي المعطوف لا يجب أن يكون تحتها مع بعض أجزاءه من أجزاء بعض فلا يبعد جوزه من مثله  
 في التعقيب والمقدور مجرد التمثيل لا اعتباراً به في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه  
 بعض الآخر ولا ينافي ذلك الاعتناء بالاعتناء الأمر الممتد المنقطع أو أجزاءه بالمعطوف عليه  
 ووصفه يكون حقيقة عينه لأنه كذلك حقيقة أو في المعرف نظراً إلى عدمه فحصل زمان من زمان  
 وجوده وزمان المعطوف عليه خلاف ما ذكرنا لا فائدة في أن ذلك متعارف **والرابع** أن المراد  
 بالقرآن الجسد من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وما وافق آذنه بعض التفرع وعود  
 الصبر بلا تكلف ومأول لكنه لا يجوز أن يكون المقصود به الصبر سورة لوجوده من الترتيب  
 في قوله **ف** قالوا هو سورة من مثله وقوله من سورة آخره من سورة غير من الكتب السماوية  
 فإن فيها سور الصغار حوايه **قوله** مصافح الخطباء جمع خطيب وهو من ماني  
 بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤس الأستهاد وإن لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا  
 شتر طهنة السهم أيضاً كما توفهم والمتنوع بكسر الميم بركة من البليغ ومن لا يرج عليه كلامه  
 والجهر صوته ومثله لفظاً ومعنى مجر من صفتع الذم إذا صاح أو من الصنع بمعنى الحجاب لأنه  
 ما خذ في كل جانب من الكلام أو من ضعفه إذا ضرب صوتاً وهو وسط رأسه والعربا كالعارية  
 الخالص الصارخ وقال ابن قتيبة العرب العارية ولذا سما عبد المتعربة عنهم وهذا معيار  
 غير مراد هنا لأنه لا يكتفى بلفظه قليل البيل وظل طليل كما هو دأبهم إذا أراد ولذا العزة ومن  
 في قوله من العرب التي تحب جنسية سوا أريد ما هو أعم من الصفا والخص به بقرينة ما بعده لأن  
 منهم خطيباً وساعراً وغيره وليس خالصاً بل خطيباً وجوز أن يكون بيانية بتأويله بما من شأنه ذلك  
 وقيل هي على الأول بنقصته وعلى الثاني بيانية وقيل الأوجه على التقدير أن تحفل بيانية لأن  
 مصافح الخطباء حص من مطلق الصفا ولا يجني الغلبة ما هو غني عن البيان **قوله** فاحذروا  
**به** قد راعى في قوله لم يحصهم ولم يصب استارة إلى ماني الرضى من أن وجد لأصاته المثل على  
 صفة ومن خصائص أفعال القلوب أمثلة أو حذنه على صفة كذا أن نخذه علمه بعد أن لم يكن  
 معلوماً انتهى يعني أن أصل معناه الإصانة كوجوده لأنه فيجوز أن يكون له واحد قال المتنبي قال

روى علي الدار

روى علي الشريف

مير بادشاه

بني







ليبي

ليبي

مير بادشاه

مير بادشاه

وسبيل ما فيه فان قلت هل حسنة الذنوب اليهم مجاز وحسنة الى الرسول حقيقة لا فعله ولا اولاد ولا ذوات ولا منته  
 ثانيا ما يعرف من كرمه السنية ورايكم ما في بعض الحواشي **قلت** لان الاصل الحقيقة وقوله تعالى بعد انزلنا  
 اليكم كتابا منه ذكركم بينا ومنه ذلك لان المراد بالاسم الصالح لم يمتد الى ما وراءه وبذلك هو الواو اهله  
 لا الوحي وخطاب جنس بل عليه الصلاة والسلام فان من هذا الموضع احتصاص معنى الحقيقة بالرسول ولا حاجة الى  
 الله **قوله صبا عن** اي معذرة او على مقدار ما سمع وعرض من قوله لا فعله ما عني في السماع اي طالع وظهور وما  
 مسؤوله او موضوعه عن الامور والحوادث التي لها احكام يبينها الشرع وحسب مقتضى ما في نزع الحافض  
 او على الطريقة لانه معني وقت الحاجة وعامله بين او نزول او موافق اي بقدر ما عني له وسببه معنونه وقد  
 سكن وبنيته عاقل يشتمل القياس ودليل العقل لا يشاد الى ما في قوله من وجه الله رجع في الحقيقة في ان  
 الرسول وفي هذا العلم في قوله تعالى وانزلنا الذكر ينسب اليه ما في قوله تعالى ونزلنا من ان القرآن كله يحتاج  
 الى بيان وقد قال الامام تكملة ابيان ما يحتاج الى البيان من قوله لا حاجة الى انفس البيان بالاعلام  
 والتبليغ الذي لو لم يعرف وقد ورد هذا المعنى في القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بشان قوم  
 يبين لهم الايات ولذا عني في تفسيره وقوله فكشف الخ يشمل جميع الاقسام ورايته لمصالحهم فقبل منه لا يربط  
 الوجوب في ذهب اليه للعترة والذكر في عوارف الامور وادوارها والذكر لا يعطى والمحافظة على  
 الحقيقة والابواب جميع لب وهو العقل في ذل الانسان والبدن في شرع واللباس في التفسير وما ذكرناه من تفسير  
 البيان اندفع ما ورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفسير كقوله ما ذكره في حجاب ما له لم يبين جميع الايات  
 بل البعض ليتفكر في نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللطيف بحيث لا يمكن التفسير كقوله لا بعد البيان في الله  
 تعالى صعبه **قوله** تذكر امصدر من غير فعله او مصدر فعل مقدار او مصدر الجوهل في قوله في معنى  
 الذكر في قوله وقوله لان المراد ذكره من انفسهم فالتذكر في ذكره كقوله الاعتراف في قوله هذا وان جاز ان  
 يراد ذكره الغير لاجل الجمع ويجوز ان يكون من ذكره الشئ فذكره اي ليس بذكره واو يذكره وامامه مذكور في  
 عقولهم من تمكنهم من معرفته لا دليل له في قوله فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من فشرع وارشاد  
 الى ما يستعمل به العقل ولعل المذنب الاول والذكر الثاني وفيه اقتباس من غير ما قد جوزه اذ لم يقصد  
 به التلاوة والواو في الذكر واضمير اولى الابواب على التنازع والاعمال الثاني والذكر **قوله فكشف قناع**  
**الانغلاق** فكشف الاله ما في سائر التي عن المسنور به والقناع بالانكسار ما في سائر الراس وما وسع من القناع  
 والانعلاق انعقاد من غلق الابواب اذ اسدده وصرف عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد سماع فيما سبق الوصول  
 اليه وما استدعى خاوه فقال استغاث عليه الكلام وعلام تعالى وصدره الفهم والاصناف فيه من قبيل حسن الما فالتقدير  
 كشف انغلاقه قناعا ولما كان المناسبات للانغلاق الفهم والكشف يناسب القناع يقال كشف قناعه ما في  
 حليها كما في الاساس جعلوا الكشف في انفسهم وفيه ما في في الحواشي انه يحمل المكتبة والتجديد  
 والتمسح من هذه القناعا ما تحت القناع وقبل سبب الايات تارة تخرج ونات القفايس واخرى كجحشيات  
 العرايس على طريق الكناية والتمسح في الاول في الانغلاق في الكناية القناع فيه استعاران مكنتها في تجليلها  
 وما وجهه وحيد كراهل المعاني في قوله تعالى جعلنا كرمه صيدا احامد من كاني شرح القناع في قوله انه لم  
 يبق اليه قناع وهو الان ما في الآية من اعلى طبقات الملائكة وما لها صنف احد التكميلين للآخر والمعروف  
 فيه عدم الاصناف كما في هذه الاصناف التجديد المكتبة كاطار المنيعة فلو كان الذمير جليلا في حصص  
 الجود كان مما نحن فيه لا يقال لانغلاق من لوازم الخزانة دون المحرقات والقناع انبث لانغلاق لا لا ابا  
 لا ما في قوله وكان من لوازم الخزانة كان من لوازم المحرقات بواسطة ومثله كبر لما تشبهه لانغلاق بالقناع

تسبيحا

تسبيحا بل بخاصية من حسنة كبر اسد كان ثابتا لادبائ ادعان كان على هذا الوجه من قبيل الجبر لما  
 ايضا لان يكون القناع مستورا في النسبة فيبصر جعله تجديدا في انبث الكشف له كما مر وعلى  
 كل حال في كونه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع للصحة المكتبة في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذا قلنا  
 الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان واجدا وافر ما ذكره في ان يستعمل لانغلاق في حقا  
 المعاني وصعوبته في معانيه لما شرع في الاستعمال في سائر مرة اخرى على طريق الكناية فثبت حقا المعاني  
 في القناعا ما احتجاب العرايس ونبشها بغنا عما وانثب لها ذلك تجديدا في **قوله عز انات**  
**محطات** الخ فسر المصنف رحمه الله في بيورة الخمر ان قال المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن  
 عن الاحتمال والاستنباط والنسبة بخلافه في وجه في الحكم البصر والظاهر وفي التسمية فخالفة  
 كالحمل والماول وما هو مصطلح السامعية في اصولهم فيشتمل على جميع اقسام الظاهر وعند الحقيقة المحكم  
 ما زاد ظهوره حتى سدد احتمال السمع معني وان احتمله لفظا وتلاوة والنسبة ما في نفسه فلا يرد  
 اصلا فلا يشتمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبب الاستنباط فيه وهو غير  
 ظاهر في الحكم واجد **قوله** عن ما في معاني المحكمات قبل نزول الوحي في العتبة على الناس كانت  
 محنة وما لقا النبي العلمات فمهرت معانيها وزال خضاعها لبرورها من قناع الكون الى تجلي الظهور  
**قوله تاويل** القسمة الف وشرع من رتب ومما هو موافق على المقدر من ان لا يكون من الكشف  
 او على التمييز والعلية اي ما ولا ومفسر افلاول المنشآت والثاني للمحركات في التفسير وحسنه  
 لتفسير اعلى هذا النظر الى المعنى اللغوي وما في التبيين والمراد به ما يتناول التبيين والردا ما يتناول التبيين  
 عن مراد الله لعبارة او صح بالسنه الى متفاهم العامة وجديدا لانغلاق عبارة عن ضلعا الى متفاهمهم  
 ايضا **قوله** لما كانت في عرصة الانغلاق كالمشاعرات وخطبت عنه جعلها مكتوبة عنما على حد قوله  
 صديق في الرتبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاة لقوله في تفسيره ان تخلصه من بين الحقيقة والحجاز وان قال  
 به المصنف رحمه الله مع انه لا يناسب سنية الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم والذليل انه في تقدير ارجاع  
 العماير منه تعالى واما على ارجاعها للبعد كما هو للتبادر من الاتهام ورايته فالوجه ان يراد بها غير ما ذكره في قوله  
 نمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرفت المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والنسبة ما استأثر الله بغيره وقيل  
 ما لا يحمل من التأويل والوجه واحد والمناسبة ما احتمل وجهها وقيل ما كان معنونه المعنى وما خالفه وفيه  
 ما فيه ومن قال في ترجمه كشف لسام الانغلاق عن ايات محكمات واصحاب لا تقبل الشرح فقد غفل عن مذهب  
 المصنف رحمه الله والمراد بكوفهاام الكتاب اعنا صلة الذي رد اليه وافرادها لان المراد كل واحدة منها  
 او لافها بمنزلة ستي واحد لا شتر كما في الظهور والمناسبة اسباب مختلفة والمراد الاسارة حسنة  
 او حاجب والمراد ما فيه لا يظن في الظهور فلا يرد انه يناسب ما في الحقيقة والمناسبة والخطاب  
 لتوحيد الكلام نحو الغير لا في نام ريطاق على الكلام الموجه نفسه والذليل من الاول وما هو المرجح لانه  
 بان ما يرجع اليه القواعد والظن يصح اوبان عاقله الامر كما سباني وتفسير ما في التفسير بالراي  
 المنتهى عنه في حديث من قسر القرآن برأيه فاكيدوا معتدل من النار لانه ما كان يخرج التفسير وما يتكلف  
 فيه او يحرم منه ما في قوله تعالى والتفسير ما كان رواية مختارة وقد راد به مطلق التبيين ولما  
 معان آخر ومن السلف من انكر هذا الحديث لما راي السلف والخلف على خلافة ولا حاجة اليه كما عرفت  
 وما قيل من ان حسنة المناسبة الى غير تعالى بل على ان المصنف رحمه الله لا يفت على الا انه فيه  
 ان من وقف سحر المناسبة ما استأثر الله بغيره كوقت الساعه ومن لم يقف لا يفسره بذلك كاسات  
**قوله** وابر زواجر من الحقايق الخ ابر زواجر لانه جعله في راس الارض اي مرتفع

ليبي

حرفا  
وصيغة الله  
مير بادشاه

مكتوبة

م



وعوام من جمع عامته او عامه من معنى حتى لان فاعلا في الاسماء والصفات غير المتعلقين على فواعل والطيف  
والملكوتية عند الكنف والحقيقة ماهية الشيء وكيفية ولا يخفى مناسبتها للوجود لان حقائق الاشياء  
تحت معرفتها حتى يحتاج للنظر التام خلاف المعرفة ومناسبتها للذات وهي الامور المتخالفة لدرجة النظر  
للطيف في غاية الظهور والبيان ومنهم من يفسر الحقائق بعالم الشهادة والذات بعالم الغيب وتسمى العوالم  
واحوالها والامانة او من اصناف الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير  
ما قبله ولو قصد له ليجعل مجموع الكسوف والابرار اياها للذين **قوله** لنفسي ظهر خفيا  
**الملك والملكوت** الخ يتعلق بقوله ابرار والابرار الظهور والاكشاف والملك بالضم  
المعروف في الامور دسائس في حقيقة والفرق بينه وبين الملك بالكسر في صورة الفاعلة وحظا  
جمع خفيته وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مباينة كماله موت وذاخر  
الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وما هو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحواس للملكوت  
كما لا يدرك به والحق ما جمع حديثه من حياته اذ استمرته وفي انما في العوالم الملك ما ظهر  
للحواس ومنه لعينه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الاذلي ملائكة وتبارك  
فوق الاول وعالم الجبروت ما يلي ما يلي ان يخلق بخلق من انما والقدس بقدر القاف  
والدال وحسن الظهارة والذرة عن دسائس النفس وسواها وبه والجزوت الفهم والكبرياء والعظمة  
وبقائه الرفعة وفي القاسوس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واصنافه القدس له لان جبروت  
اسمه منزه عن النقص خلاف العباد فان جبروتهم ظلم وتعد في شدة القدس والجزوت بالعطف  
وما هو اسبب ما قبله والمراد ان تعرفوا ما به من حكمه والمصالح فان يهور باطنه فيه الرحمة وظاهره  
من جده العذاب وفي الحوائج الدينية المراد ما يحيا به من الجبروت صفات الافعال ويؤيده  
قوله ليتفكر وان للناس بحسب المعنى ان يكون الابرار ما عتبار بعقله بالغوامض والظواهر  
معدلا لالتحلي وما عتبار بعقله بحيا باقدس الجبروت معدلا بالتفكر وان كان المناسب بحسب  
اللفظ عطفه على خفيا وجبروته قوله ليتفكر وامتنع في تحلي والما قبله المناسب لذلك لان  
صفات الذات وحال الحضرة الاصلية كما حاله حجة الاسماء في نظرية الاسراف والعقول لا تطبق  
النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف تعميها في طست فيه ما فكر الافعال  
واسطة لتساهلة صفات الفاعل لبيانها في الوجودات والذات لاصفها في شرح قوله المصنف  
في المطالع ابرار الاسرار الاموات عن استنار الجبروت ان اسرار الاموات صفات الذات واستنار  
الجبروت صفات الافعال انما وقال الداني في شرح المعاني المراد بالجبروت عالم العقول  
وسمى ايضا بالملكوت الاعلى اعظم ذكره الشيخ في كتابه بر يومه قتل وانما سمي به لافعاله الجبروت  
على كماله النظرية ولا يحد حظه ما وحده فقه الامكان في حصوله لما لم يكن لما لم يحل انما  
وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة وما وقع هذا الاسم بين الغرير  
والمتكبر علم ان المراد به ذي الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجدة  
سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي الجبروت والجزوت فالحديث بعد الملك والملكوت والجزوة على  
ترتيب الاسماء معني الجبروت الى المستعالي المتعالي وقيل هي الصفات السلطانية وقيل  
الجبروت الملا امكان لا يحد حظه لافعال الامكان بالكل بالكل ولا يحد حظه ولا يحد حظه ولا يحد حظه  
**قوله** انما الخفيا والخفيا بحسب المال ما ابرار العوام من فكيف يجعل غايته وعلة له وقيل  
هذا الاكتمال الذي يفسره ولا يخفى ما قبله قلت ابرار عوام من الحقائق والذات المراد به اظهر

ابو القاسم  
الليثي

لازكي

حبايق

لازكي

حبايق الموجودات المحسوسة والمعاني المعنوية بعد ما استخذه الطائفة البشرية والحق العالم الغيب  
والشهادة في الملكوت والملكوت محرفة الصانع والعباد المحقة والحاصل انه اوجد العالم المبدى على  
بوجوده وبصنعه بخلق ما جاهد فاقبل من ان قوله ليحيى غايته للابرار وترتب الغاية على ذي الغاية  
من لا راد ولا فاعلة العالم الغير الالهية انفسها تعسف من غير ادع **قوله** ليتفكر وانما  
**تفكر** التفكر بمعنى الفكر واخذنا به لرعاية السمع كما امر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل  
المتفاد وفيه اشارة الى اصول عالم الخلق **قوله** **واما بعد بصم فواعل الاحكام واوصاف**  
التمهيد وصنع المهاد وما هو البساط اسرار للتمهيد والاعداد والقواعد مع قاعدة وهي المسائل  
والعقائد الكلية والحكم السنية النامة وخطاب الله المتعلق بما فعل المكلفين عملا واعتقادا  
والمراد بالاصناف جمع وصنع اما بالمعنى اللغوي من صنع كذا في كذا او عليه اذ كان في داخله او مضمنا  
عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها ومصطلح اهل الاصول السمي بخطاب التومع وما هو بيان  
اسباب الاحكام وشروطها وخوصها والتمهيد للقواعد والاحكام والنصوص مع لقن ما هو كان معناه صريح في جعل  
المعنى امر والامام جمع لمع كفوا واصتوا وما هو لعان الفتوة وعونه والمراد به اشارة الى صريح ليس مع لانه كما قيل **قوله**  
ليذهب عنهم الرجس ويبهرهم نظم ابرار قوله ممددا للجمع مامر والرجس ما يستفاد والظهور ان الله والمراد  
ازالة الافعال الحسية والمعونة لتفكر السريعة بالظواهر والاكتمال على ان المراد الثاني فان قلنا  
معنى الظهارة ازالة الحوادث والخفاء وكونه ما معني ازالة دسائس النوب بحار على طريق تبيينها بالظاهرة  
الحسية والاكتمال بالمصدرين في المحاركة قلنا **قوله** فلكذا فخره لبعض اهل العربية لكن قلب بعض  
المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتبع استعماله في معناه الحقة في ما ورد في كلام العرب مما يدل  
على خلافه كما فصل شرح السبيل ولكن ان توفق بينهما ما لا اذ اتم فترية تعيبت الحقيقة والافعال  
اوانه اذا استمر المحاركة اذ هذا الالتفات بالحقيقة فان الظهارة كذلك ولذا ورد الصنف قد اوضح الناس  
وسمي المشترك بينهما وفيه اقتباس مع لغته في المراد بالرجس هذا الجهل والدين وتطهيره بالمعروف  
والملكات الفاضلة فيل وما هو مناسب لما قيل في الآية من ان المراد باهل البيت الائمة لانه اهل بيت النبوة  
والغربة الاولى بالاشارة الى افاضة الفرق للمسايل الكلاسية والثانية لبيان افاضة للمسايل الامولية  
والغربة لانه ما قبلها لبيان كسفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره ولكل الحمد لك اني وغيره **قوله**  
من كان له قلب او يفتكر في حقائق القرآن نكر القلب لتعجبه والاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر  
اي من كان له قلب او يتفكر في حقائق القرآن وما بين له فيه واصفى لسماعه وهو حاضر بذهنه ليعلم  
معانيه او شاهد بصيرة فبني على اعطاه ويبرح بر واحة في وجهه تمدد في الدنيا سعيدة في الآخرة وهذا  
على اللفظ والنسب المتدبر او فهمنا وهذا اقتباس من قوله تعالى ان ذلك لا يذكركم كان له قلب او يفتكر  
السمع وما هو شهيد في بعض رسائل الرازي انه اشارة الى ان المذكر هو القلب لا الدماغ كما ليس في محله فان قلنا  
العطف بالواو وهذا التيقن من اوافاقه لان القلب محل الادراك والفا السمع عبارة عن الجبروت في حقيقته  
المدرك ولا بد من الامر من ذلك ان ابرار به ظاهره فالمراد بالاول من له كان في معرفة وقيل مستعمل  
باصطراح خافية ودقايقه وبالداني من شواهد وفريق منه ما قيل ان المراد من له قلب دوو الانفس الفسدية  
العنيفة عن الكسب والتعلم ومن التي السمع الخارج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاحتماد والتمسك  
الى التذكير وعلى كل تقدير فاقوى موقفها وعلى التاويل فالامر اظهر وهذا بيان الحال المتعلقين لما بين فيه  
والمأمورين بالاعتدال بآبورة المدين والفا لفرجيتها او فضيلة **قوله** ومن لم يرفع اليه راسه  
الرجس مجرم في جواب الشرط ويصلي سعيه الجبروت لعطف عليه وفي نسخة وسيد صلي سعيه بالرفع على



الاستئناف والقطع والذات على عراه من الجرم لبيد الجرم كان وحوله النار حقيق ولذا في السبيل الدالة على التاكيد  
والفصل في تعريف المصطلح في المعنى وسر وجه خلاف معنيته من موافاقته قد لا ينفك في الدنيا وهو بيان حاله  
في الدارين كما لا بد من ان يكون في غيبته من موهبة انما استقصاه للدراسي كذلك عند الله وعند المؤمنين  
وهذا الحقيق ايضا وعدم رفع الراس عبارة عن تركه وعدم الالتفات له والاعتقاد به وقد يكتفي به البعض في الجاهل  
والجمل وليس مراد هناك قوله بحال التفتيح حين لا يحذر عذابه وماتراه ليس يرفع راسه ومعه راسه كما لا بد من  
يجوز ان يكون له في هذا المناسب هذا التفتيح قوله براسه واطفا من قوله اطفاف النار وقد ورد مقفلا  
وصغير الله للشيء او الفراق والذات راسه للصباح وتبينه والفتور المصداق اليه انما هو الى من اظلم اديه نور  
الفتور او الفقرة التي بول كل مولود عليه ما واطفا وسر الجمل والاعتقاد وعوده الى النبي والقرآن على معنى اراد  
اطفا بعد جرد وقوله فيهما بالذات المحمدية بمعنى مدح في الدنيا مادام حيا وكونه بالذات المحمدية بمعنى في  
غير مناسب هذا وان جوده بعضه ويصلي سعيه ابي يدخله في الآخرة ويقابل ما في الفقرة السابقة  
قال اريد من قوله صاحب القوة القدسية وبمن التي السمع صاحب العقل المتفاد من لم يرفع راسه دوا  
العبادة والفوائد وان اريد بالاول المحمدية وبالثاني المتفاد من امو المؤمنين في الجمل والفتور وقيل  
الاول صاحب الاول والثاني صاحب النفس وهذا التفسير وفي قوله من راسه اشارة الى مكتبة  
فان في حقيقته فتور على نور في قوله راسه اشارة الى علو مرتبة ورفعة منزلته لان الشاظر انما يرفع  
راسه لما كان عاليا عليه مرتبة فوقه وهكذا هو يعلموا ولا يعلو **قوله فيا واجبا الوجود** لما كان مع  
ما سبق الى هنا يدل على ان خلاصة المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدث به وبرز فيه خطابه  
المليك والملايكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بحلال  
النعيم بواسطة ما ارسله على نبيه صلى الله عليه وسلم وامره بان تصدر به في ذلك طاقة في تبيينه وتبينه  
على احسن وجه يرسم في صورة البصائر والفتور صار كانه شاهد لذلك في حقايرة قدسية واقفاين يريه مناجيا  
له فلم يزل في الفتنة العينية وخرج الدار الى الفاعل ما من كسائي في الفاعلة فقال فيا واجبا الوجود وقيل في  
لما لم يكن كون القرآن محمدا كون الكلام به واجبا الوجود اذ لم يكن الوجود لوقته في مثل ذلك  
محمدا ومن كونه محمدا للناس بحسب القويين كونه قابض الوجود وكان الفتور الاصل في المعنى الاول  
لكل من استشكل بالكاملي في حقيقته الرضوان ومسامحة جمال الرحمن فرفع عليه قوله فيا واجبا الوجود  
او وقيل ان هذه التسمية رابطة لما بعد هذا من مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان هذه المأبة  
من السعي في اعلالكه والشفقة على خلقك فضل عليه ما واجبا الوجود المعنى بالذات وهذا انما يكون  
الافعال السابقة مسندة للحملة كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها اخر اختاره هذه كفاية عن الفتور  
والقال وجود الوجود كون ذاته مقفلة لوجوده او كونه عين وجوده وهو تعالى لا يمنع والامكان  
فان كان ذاتا لغناه ما لا يمكن عدمه كفضل في علم الحلال واطلاق واجبا الوجود على ما ذهب  
اليه العزالي رحمه الله من حوا اطلاق ما علم الصان به تعالى على طريق التوضيف دون التسمية لان اجرا  
الصفة احدا ريد بغيره لولا ما فيجوز ان لا ينفك في ذلك مانع بخلاف التسمية فاعلم انما ينفك في المسمى  
لم له الولاية وما هو تعالى منزه عن ذلك **قوله ويا قابض الوجود** سر الحكمة العينية في فعل فاعل فعل جابا لا يعرض  
ولا يعرض للوجود بافاد ما ينبغي ان يعرض لاسيما فعل يعرض بباله في ما هو قفاير او محمدا والفتور هو الذي  
لا يحتاج في ذاته وكاله الى غيره والعنى المطلق الذي وجوده من ذاته وما هو نور الانوار ولا يعرض له في صفة  
بل ذاته فياضه للرحمة وما هو الملك المطلق كما في هذا كل النور واصل الغيب سبلان الما من جوانب  
ما هو فيه لزيادته ووجد التسمية كثرة المنافع او ما من فاض الخير اذا اشاع فيكون حقيقة كما في فضل

لا ي

حوائ

كما فصل في حوائ ستر المطامع وفانض الجود وصف حال المتعلق كواجب الوجود اي قابض جوده وواجب  
وجوده **قوله ويا عائد كل مقفود** اي كل مطلوب بطله كل طالب لانه ان ينهي اليك فامك  
المبني للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بالعبادة معناها الدعوى وما هو للمنتهي وهذا ما هو الظاهر  
وما من العلة العائنة ومعنى كونه العلة العائنة ان في كونه كاهدي في وجود ما يوجد الصدر عنه ما  
بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة عائنة من حيث كونه للفتور لفاعلية على نحو ما حقق في كونه  
صفاته تعالى عين في ذاته كما قاله الرواني في شرح هذا كل النور فاعل في الوجودين وانظر لنفسك ما علموا  
وحيث ان يكون المعنى انه اسى المقاصد واعمالها فان جمع الموجودات وسيلة لمعرفة النبي  
مطايعة المارب وطبقة وجوده المطالب **قوله** وانما انبث مغايطس لتسليخها كانت دارت حول القصور  
واطلاق العائنة وقع في كلام الحكماء كالمبدأ والمآل كان غاية العائيات دعا بعد التوحيد اليه للواسطة  
بيننا وبينه فقال **صل عليه** اي على عبدك ونبيك السابق ذكره **قوله ثواري عن** عناه لرسائي معنى  
الفتور وثواري معنى ثواري وفساوي وما صيدرك وتبينه هزله واو في المضارع فيقال ثواري ولا  
يدرك في الماضي فيقال واري وفي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال السري في جواز حمل المضارع  
وتخارجه تكون جزا وعوضا والغنائم العين المحبة والمد البقع وقيل مغناه اقامته للدين لقوله في  
القاسوس ما به غنادك اي اقامته ولا يخفى ما فيه من الوكالة والغنا بالمصلحة النعم ونعمه عليه الصلاة  
والسلام في الدارين احل من البيان ولغناه في تبليغ الرسالة واعماله الله على ما فصل في السير ما لا يخفى  
به طاعة البشر والمعنى حصل صل عليه صلاة لا يخفى ولا يغدر ان ما فقه وما عجله من اميا الرسالة  
كذلك والفتور بالجملة في الاول وبالمصلحة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى باباه وفي قوله ثواري  
وتجاري خياص مضارع وفي قوله عناه وعناه خياص معصية وهذا هو حوز كاري عن ابن عباس رضي الله  
عنهما موثوقا من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو اهله انعم سبحانه  
الف صاحب **قوله** وعلى من اعانته الى اخره الاعانة المساعدة قوله وفعلوا والمراد بهم الصحابة رضي  
الله عنهم وما بعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والفتور بالقوية والتثبيت وتبليغاته  
بكرهنا المتانة القوية مصدر بمعنى البيان وفي ذلك فقال بالكره كلام يكتفي في محله وفي  
نسخة ببيان بضم الباء الموحدة مصدر ببناء يبينه وهو استعارة لما الى به من الشرع واحكامه كما  
في الحديث بين الاسلام على حسن والفتور على النسخة الاولى من قر المسئلة حقيقا وبينه للعلماء  
قارة في الاذهان او في نفسنا وعلى الثانية من القار والفتور سحالا شعارة الدنيا لا من ثباته  
او استعارة اخرى بنعمة ونقد ير امقدر توكده **قوله** واحض علينا من برعنا الى اخره قد يكتفي  
الافاضة وما يدل على افضا الاحصان الكثير والبركة الرائدة والماضي هذا زيادة معنوية وا  
والعنى حصل لنا الخيرات ما لا توسل فهم اليك حتى كان ذلك من نفس خير انعم او علمنا علمهم  
واحق علينا من معارفهم **قوله** واسلك بنا مسالك كراما عم اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتكم  
الى اكرامك فهم بغير المراتب العلية عندك وما عرفت انه فهم ما هو كالنور لهم في دار البقا وهذا  
الحمد معاني الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكر ما يرضى الله به لكونه اقرب الى الاستجابة لقوله  
بين المستجابين ولما بالنسبة الى بعض المذاهب والباقي في بيان لالة على التكرير والذوام  
فان السلك بالفتح بمعنى الادخال منقذ **قوله** تعالى وكذلك سلكنا في قلوب المحرمين  
وفي لغة اخرى يقال اسلكه فيه وادرج دعا التسليم على من اراده بصير عليا في دعا التسليم على  
النبي صلى الله عليه وسلم ومن اعانته حيث اخرضنا لاجلا لا سجاينة مع رعاية الجمع فيه انتهى وقيل

بي







مخالفة الظاهر للبحر له فاقبل صفت الشوا لا شوا لكن لتوقيه ثم ان قال ان العلم لا يدينه ايضا في التفسير ولم  
يعد من العلوم الا وبنه فاما ان يدرك في الدبابة لا حقا صفة بالقران او في التفسير كاستدراكه كلام المصنف  
رحمه الله فيما سياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني في كلام الله والفاظه بحسب الطائفة البشريه ويكون  
لسميته بالتفسير لسميته له ما شرف اجزائه ولا يخفى ما فيه بان احدا لم يجد الفرائد من التفسير مع ان كثرة  
مسائله المتعلقة بالاداء لم تذكر فيه المصنف لم يحفل بما يوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تترك فيه  
اصحيا فاولم يذكرها في المصنف رحمه الله ان جعل قوله بانواعها خافية لغزوعها ولا يخفى ما فيه من اختلاف  
الروى فكانه لم يقصد التفتيد فيه وفي تغيير من الشريعات بالعلوم وعرضها بالصناعة خسران لطيف  
**تبيين** قال الجوابي في شرح ادب الكتاب الادب في الدخول على الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه  
على علوم العربية المذكورة موله حذرت في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله **قوله**  
ولطال ما احذرت نفسي الى اخره هذه الامور زائدة للتاكيد وجواب ضم مفرد وليس في توقيه وما ظاهره عن  
طلب الفاعل بان قل وكثر وطال وكف لم يخل ما الكافة بفعل في هذه الافعال الثلاثة او هي مصدر  
فترسم مفضلة وللوجود في اكثر النسخ ايضا لها وبليها الماصي في اكثر نحو طاماد في خليدي والاضاع  
كقوله فليدبرج للهدى الي ما يورث المجد واعيا ومجديا ونقد زره هنا نحو طاماد ما كنت احذرت الى اخره  
تكلف لا داعي له ويجوز معنى يقتل في المصنوعة تليق المصادرة الملة بمعنى الخالص والمطابقة فيهم الصاد  
معنى الاصحاب وكذا المصنوعة وقال المطرزي في شرح المصنف كتابه ممدد من معنى ممدد لكنه وصف به وقد  
يجعل المصنوعة جمعا كالمصنوعة في التسمين المصنوعة اسم جمع لصاحبه وكذا صليته اسم جمع كقراءة اسم للقرآن  
والصحابي كل مسلم لم يلبس على الله عليه ولم او جمع معه وما يقتل وهذا الحسن من قولهم راي سموله الا في  
ولا يشترط طول المصنوعة ولا الزاوية عنه ولا يشترط اتفاقا وعلى الاسلام ايضا وانما يشترط طمونه عليه وعظما  
ومم كاس عباس وابن مسعود راي الله عنهم والناجيين جمع تابع وناجوس يعني الصحابي واشترط بعضهم فيه طول  
المصنوعة بخلاف الصحابي لان نور النبوة موثر فمن لم يجد طريقة عين ومن دونه من بعد الناجيين والروى عنه  
التفسير من الصحابة كذا والمعرف منهم للحقا وابن عباس وقد ذكر عنه ذلك في سمي زحمان القرآن وكذا روي  
عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من الناجيين بحامد وعطا وفكرته وسعيد بن جبير وطاوس وزيد  
بن اسلم وغيرهم من القلت تفسيرهم فيها احوال الصحابة والناجيين كسائر سفيان بن عيينة ووكيع وسنة  
وعبد الرزاق وزيد بن هارون وغيرهم من اولاد ابن جرير ونسبته اهل تفسير المفسرين ثم استفادوا التاليف  
حتى انهم اخرجوا والرماني ومنهم من اخذ الرمحري ثم جاء بعدهم من كبار السواد باقوال الحجاز واليه وفيد  
كالداري حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله احذرت نفسي حديث النفس مستعار لنحو اطروحات  
استعاره مشورة كقوله

الادب النفس احذرتيها **قوله** الضد في النفس زري بالامل  
**قوله** وينطوي على نكت الى اخره انضوي مطاوع طواه صدر بشره ومن معنى الاستئذان لاجل ان ينطوي  
مستلحا لنكت وموجع نكتة لغير الاول وفي الطبيعة المستخرجة بقوة الفكر نكت في الارض اذا  
نبت بها ما يصيب او فضيب ونحوه سميت بها لما فيها من ذلك غالبا اولان قانرا الفكر كالتكث في القلب  
ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والتوب وهي مخالفة لونه يكون مخالفا لغيرها بلطافها وبارة  
معنى فائقة وراية من الروح بفتح الدوام والاحباب يقال راعى الشيء اذا عجب وراذيل او من راعه  
اذ اقرقه كالربع الجميل بفتح حي بروع من براه قال السهيلي في الروض الانيق وقيل انه من الربع معني  
الربادة والما والاسم نسبة اصل معناه استخراج ما البير ونحوه فاستعار لا استخراج المعاني بحد واجه ماد

وفيه اما المعاني بالما اللطيفة وصفها به اولاه سبب الحياة ومراد الله رحمه الله بالافاضل المحمدي  
والرابع والاربع فان محقق المصنف رحمه الله على ما ولا في الانزاحي قبل ان قل ما فيه من العربية وما  
فيه من اللغة من الداعب وما فيه من كلام المصنف من التفسير الكبير **قوله** ويعرب عن وجوه  
القرآن الى اخره العربية ويقال معروفة بمعنى مكنونة وفعله غزبه وعزونه والثاني اكثر والثالثة هم  
القرآن السبعة المشهورين والثامن يعقوب بن اسحاق والحصري الهجري ومراد به روح بفتح الراء وليس  
بالهجرية والشاذ ما اور السبعة والاصح انه ما فوق الصفة واحكامه ميسورة في محلها **قوله**  
التمانية الخ اسنارة الى وحد اختياره الثمانية دون باقية ما لا عما اشهرت حتى قيل انما السابعة في الصدر  
الاول ليراس الثمانية ثم استغنى عنها ابن الجارود وانكبت بدخا قرأة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب  
كان اعلم عصره بالعربية ووجود القرائات طائفي الا فقال وغيره **قوله** الا ان فعله ونصاعتي الى اخره  
في الاساس قصار عنه فهو راجع عنه ولم يبدد في الصناعة للتمتع المحبوب فسميه الفصور اليه بخار او الاصل  
فهو نوري عن سكره نصاعتي ونورها وما واستغنى عنه سبب العلم والاستغناء به بالما الذي يحرقه اهله وله  
معلوماته بقله راس مال النجار ونظمه عن الامر عوفه عنه وابهاوه عنه **قوله** مبعثي من الانضاب  
في هذا المقام يعني به مقادير ما ذكره وقوله ان اسمه اي احمل سمة وعلمته والمعروف فيه وسميه بسمه  
كوعده وعده واما في التفسير فانه يعني حضر الوسم فان صرحوا بانه هنا في لاجل الازدواج مع قوله انشبه  
وصم على صنعة المبني للفاعلا اي خلص عن الردد وموجب التوفيق وصار ماضيا لا توارثه يقال صم في السفر  
وعنه اي عصي وصم السيف نقذ للعظم وقطعه وصم اي عصي ونسب فلم يرسل ما عنه ويجوز كقول صم  
مبني المفعول من هذه اللغة اي اخذ عني ولم يرسل **قوله** بانوار التبريل الى النور ما والظمار  
بسمه المظهر لغيره فان في ثمة ثمة نور على نور والسر ما يبرز كمنانه ولب الشيء لا يخفى ثماره للناو بل السؤال  
والسؤال ابدلت بغيره واو اعلى القياس وفي بعض النسخ بول يله واقول هنا من قوله في الازدواج  
له او محولة ومقوله ما بعده على الكتابة **سورة فاتحة الكتاب** السورة مسموكة وغير مسموكة  
ما ابدل ان كانت من السور وما البقية لان في ثمة كل شيء حقنه وبدونه ان كانت من السور والنبأ وهي المزمرة  
منه او من السور المدنية لا حاطها ما ايضا ومنه السور المحسطة او من السور وهو العلو والارتفاع تقى  
نقلت في بعض النسخ ان في ايات ذكرا حة وخاتمة اياتها ثلاث ايات وقيل السورة الفاتحة  
المترجمة في الاصل لتفسير لغة باخري وقطاني في التلميح مطلقا **قوله** ان الثمانين وبلغتها  
قد اوجبت سمي الى زحمان ونظاقي على التسمية كبرائه كلام المصنفين وما مراد ههنا واسما السور  
كلها توقيف ثابتة بالاحاديث والامار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منها  
فلا يرد اليه الكبري لا عما غير مستقلة اذ في بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا ودفعه ما المراد  
بالرجعة انما سماة بالسورة صفة على عن البيان وانما جعل القرائت سور لانه اسم للخط والسبط  
وقال الشريف راس سورة الفاتحة مصدر زكا كاذية معجى الكذب ثم اطلق على اول التي سميت به المفعول  
بالصدر لان الفم يتخلف به اوله في واسطة يتخلف بالمجوع فهو المأخوذ الاول وهذه بالنسبة  
للحرو والمكثوب متخلفا مفعول بعض المتكلمين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكثوب اذا كان  
طاطوما من وجود النكر وجوده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول التي اذ بد يتخلف النسخ  
مجموعه كالباعث على الفم فالاعلامه كما توههم وهذا الفرق لعله في المصداق والتمثيل من  
الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة في الاختصاص لما رثه علامة كما توههم وهذا الفرق لعله فاعله  
في المصداق وقيل وليرجى الدوان اطلق علميا فاعل كالمطامع والتمائل لان الالة لا ينصرف الفعل



وهذه من قبيل ما يقع ولا يماثل الالفاظ التي هي في الفعل وهذه طارئة في اللفظ وقد ذكر في ذلك قال المصنف  
الذي لا يصحح الصانع في نحو فاعل من الحرب جديا الحرب فاعل على الفخود وهو متعارف له وان ادعى الالفاظ لم  
يقل له فيقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقال كفي بالندرة ما عاين على التكرار والمراد انه لا يقصد التكرار  
فيما به وما ذكره ما عاين ان جعل بعض القرآن الذي غير مناسب للاعتماد انه غير مقصود منه وحينئذ يتم  
هذا وجهه والحاصل انه مقصود من جهة فاعل من اخرى فخط كل فريق في جانب وجوز ان يكون للمصنف اي ذات  
فتح مع وجوه اخرى فوجد ثم تكرر فيها السواد ثم قال الكتاب بعين المذكر في الصفح ويطبق على المجموع وعلى  
جزيه وعلى المستلزمين في غير احواله وما شئت من جهة فاعل على ما عاين في السورة فاعل على ما عاين في السورة  
واللام عوض عن الاضافة وفيه نظير وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشئ بعينه ورد بان  
للمعنى يراد به الحزب كيد للاشياء والحزب كيد لزيد واواضا فاعل للاضمار ولا يماثل معنى من  
واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا استامرا لانه لا يفتح الفاعل بالقياس الى المجموع لانه لا يفتح  
الذي هو الفاعل المستلزم فان قيل في الاضافة ان معنى اضافة اللام الى الحزب التبيين وهي الاضافة  
بمعنى من اي من قسمي اللام من الحديث فمن اللام بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره  
والمراد بالحديث التكرار ورد الحديث في السجدة بالاحسان ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبيين  
كانه قيل من الناس من يشترى بعض الحزب الذي هو اللام منه معنى التقدير الثاني ان اردت بالحديث  
مطلقه كان جنسا للام وصار فاعله كالطريق عليه الحديث المنكر فكون الاضافة بيان له لا مقابلة لها  
وان اردت الجموع والاستعارة كان لخص بالحديث جوامع فاعله اضافة الحزب الى كلمة معنى من التبيين  
وان لم يكن معنى فاعله في الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة التي الى ما هو صا  
عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه مضافا وتبين ان المضاف كالسباح والحديث المنكر الى ما هو مضافا  
مبدا الى جانب المعنى اقول هذا رد لما في الكتاب من جهة السباح المحقق وليس يوارده عليه وما ذكره للزقون  
مخالف لظاهر ما في الكتاب من جهة السباح ومن هذا ومن فاعله اضافة الحزب الى ما هو مضافا فاعله  
منهم كاس تسنان والسبح الى ان اضافة ما هو جزم من المضاف اليه معنى من التبيين واستدلوا عليه بقوله  
من الاضافة من كونه **•** كان على التفسير منه اذ **•** هذا في القوس وصلاية حفظ **•** ٥٥٥٥

وما هو سباح فاعله ابو احيان في شرح التبيين ومنهم من ذهب الى ان من المضافة في الاضافة مطلقا فاعله  
من غير فرق بين الحزب والحزب في المعنى اي جني وشرحه للام ما ينبغي وعبارته ان كان الاول جزم من الثاني كانت  
الضافة بمعنى من نحو باب سباح وداجر وجبة صوف وقد تكرر من سباح وداجر في الاول في من اجزم  
الثاني ومن فيه للتعبير في معنى فاعله الفاعل هو موجودة او غير موجودة كما تكرر في الفاعل ماسطرى كنه  
المعول عليها وما ذكره في قوله كلام الكسفة دقة لا يخلو ما نقل اهل العربية من ان الناظر في تحت لاه  
الشريف وجوها شتى كلفا خارجة عن قانون العربية لا مقصودا من على ما لا يخفى ولا فيمن من كلام المناخرين وهذا  
احتمالها على ما صحها وما اضافة السورة فاعله السمي الى الاسم كرم الاخدر وهي مستورة ثم اعلم ان الفاعل  
الضافة الى الحزب بيان له وما هو المضاف اليه كنه من المضاف اليه وللناظر من الحزب انما تكون كذلك  
او كان بينهما عموم وجوه ومجي كانه فاعله فان كان مطلقا كدنية لحداد في لامية وذهب شراح  
المعادي الى ان بيان اضافة السورة فاعله السمي الى الاسم كرم الاخدر وهي مستورة ثم اعلم ان الفاعل  
اخرى وهذا ما عطف عنه كثير من الناس فاحفظه **فوق** وفيه امر القرآن عطف على فاعله اي  
فمنه فاعله او على سورة الفاتحة باعنا والمعنى والقد تكرر هذه السورة فاعله الكتاب وتسمى الى اخره  
وعطف العطف على الاسمية سباح ككسفه والمراد بالاسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشافعي

فاتحة الكتاب صادرة على ما عاين في السورة وقد ذكر في الكشاف ايضا وفي اجتماع العطف والتجوز نظيره انه  
مناف لما من النقل فيلزم منه خفا الصل لان العول بجانية الحسن صدر وري لمع الصفح ويحتمل الاحكام  
ويجوز في العلمية الشخصية لتخص المعنى ولا تخفى هذا ولا يصح ان اسم السورة موضوعا لذلك لا لفظ  
المعروفة فكون واحدة بالذات في التاويل وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا المؤلف حسب الخريف بعد  
تخصها واما جعلها واما لفظا من قبيل اسم الاشارة في عموم الومع وضموم الومع له في جدي جدا وما  
ذكره من السبب في عدم اعتباره فيها من افعالها كانت موضوعا من المعاني صيغ كانت في غير مجازيات  
وان كانت موضوعا لكل منها كانت مشتركة بين محال غير محصورة وان كانت موضوعا لكل من كليته  
لزم كونها محاذات لا خفا في لفظها والكل فاسد لا ياتي هذا اذ كل ما يستعمل في تخصص والكثر استعماله في الكل  
فلا يدرمه ما ذكره في نفسه في شرح الرسالة الوصفية اقول الذي عليه العول في اسم السورة واسما الكتب  
والعلوم ويحتمل انما اعلام تحفينة لذلك الالفاظ المحفوظة لا للمهور الذهبية ولا لكر فوس ولا  
تتركب منها ومضى في الحرف سببا واحدا مستحسنا واختلاف الالفاظ وتعدد المكنية زيد لا يغير  
شخصية لافعا عن معتزلة فيه وما شئت اهد له سببا وفي كنهها الاستغناء التتمتها بالجملة كقول ما  
الله احدا واما عطية الكوثر ومثله معمود في الاعلام فباطل او يرف فخره وطرد رادول اسم  
الحسن فانه وان لم يكن مفعولا فاعله نادرا وما الاستدلال بدخول اللام عليه كالكافية والساحبة  
فليس في لانه ليس مما يستدل بمثله وما قبل من ان العلمانية الحسنة صارت فاعله مفعول به الرضى وما  
غيره عند الحاجة وذلك لانه الموصلة الى ماهية بوعنه او حسنة لا ترو عليه نقضا وفي شرح العوايد  
الفائدة نسخ مساجنا اسماء العلوم كاسما الكتب اعلام احباس عند التحقيق وصيغة لا نواع واغراض  
تعدد بتعدد محالها القائمة بها كريد وعمر وقد تفضل اعلاما مستحسنة باعنا رات المدفوعة وما عاين  
المحل بعد واحد في الحرف وما واما في اذ لم تكن موضوعا للمعزوم الاجابي ورد السببية في اسماء العلوم  
في اعلام بالعلمية او مفعولات عرفية كالدانية ورجع الثاني وسأفي **فوق** في هذه المنهج في تعريف  
الحال الكريمة **فوق** **•** لانهما متشعبة ومبدوءة الى اخره كآدم في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق  
على الفاتحة بحكم القرآن قال تعالى هذه آيات محكمات من ام الكتاب ومنتهى اسم مفعول اسم مكان او مصدر  
منه في قاي صاحب القاموس في شرح الرياحة التي لغة سبابة فاعله يقال فاعله واقتضه لفظه  
واما المختار فغير فصيح ولا يكاد يوجد عند لغوي تبت والمراد غير الاول ولذا عطف عليه قوله وسبوه  
عطفًا فستبريا ولما كان قد تباحه وابتداه فاعله كتابه المصاحف او في الاشارة او في المصاحف او في النزول  
بناء على الفاتحة سورة ازلت وبنواها ما عدا في ذلك جعلت اما واما لانه وتنتسبا بطريق التسمية لان  
الولد يتلون ويوجد بعد امه وكذا سميت اسماء التوقي بعبدة الدنيا وابتداه عليه ووجوده بعد  
وحمدا للقرآن سقط ما في بعض النسخ من لاهام مثل ما قبله لا فائدة لذكر الاصل والمشتابية  
اذ ليس في الفاتحة سوى للتدبير وان كانتا موجودتين في المفعول عنه وفي الوالدة والام في اللغة الاصل  
ومنه قيل للوالدة اصل وجعلت لاسباب ذكر كان لان الحزب الاول من السبي اصل يعني عليه با في الاجزا  
من حيث انها اخر ما خروا انتهى وقيل لها سميت اما لعمها كل خبر كرم الدماخ الجامعة للمحاسن والخصائص  
اهل الاحكام فاستفي الدابة اما وبركاته طامرة فان قلت زعم بعض فضلا المصدر ان **فوق**  
في الكتاب وتسمى امر القرآن لام السبي اصله وفي مشتملة على كليات فاعله القرآن والاماد ذكره المصنف  
لان الاستعمال حسب ما لام من الافتتاح والمبتداه بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره ايضا صحيح قلت هذا وهم  
بله فان المصنف ذكر ما في الكتاب بعبدة واد عليه وجها اخر وروى عليه امتنان لا يحجب عنه عند علم





البليبي

لان الاسم معنى القران والكتاب الالفاظ لا المعاني وما هو في ما احاط به ما في قوله على اسله بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج  
 الى ان يكون في معنى القران والكتاب ما هو في المعاني وما هو في ما احاط به ما في قوله على اسله بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج  
 ان في كلام المصنف هنا وجهان احدهما ان يكون قوله مقتضى بيان لوجه التسمية بقاعدة الكتاب ومبداه  
 بام القران لغا ونشأ وقوله وكانما هو بيان لتسمية المعنى الاصلي للام في المبدأ حقيقة للمعنى العرفي وما  
 الواردة في ماله زيادة خصوصية وانتم بما ربه اعني المبدأية والنشائية اعداد اولية وكونه مقتضى  
 عن البيان الثاني ان يكون مبداه عطفية شبيهة بما عطفه لقوله ام القران وترك تسميتهما بالكتاب  
 لظهوره قال لافضل البليبي وما هو وجه وحيد الا انه مخالف لما نقل عن المصنف في خواصه من ان قوله لا  
 مقتضى تقييد التسمية بقوله سورة فاتحة الكتاب من الجملة الجزئية التي تفكرها ستمائة واخوة الكتاب  
 مبداه الوجه يكون للقول عنه المعنى القراني المستطاع ان الوجه الاول بالاصلي المستطاع ان يكون من جملة كل ما  
 وقوله ولا ذلك ان يكون مبداه ما هو ظاهر ثم انما سمي ايضا ام الكتاب وفاتحة القران ووجهه يعلم مما مر  
 ثم انه قيل ان في كلام المصنف اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل  
 ومضى من فروع الاستناد اليه واذ كان مبداه افعال فاعلية من فروع تسمية المكان بالمصدر وجعل من تسمية  
 المفعول بالمصدر ان فاتحة السورة اوله والفتح بفتح في اوله وتبعه جملة المجموع في قوله الفاتحة الاول بعد  
 اذ تسميته المفعول بالمصدر وغيره سورة وقيل فاتحة الكتاب السورة اوله التي تليها وما هو من تسمية الاله  
 بالفاعل كالباصرة والسماعة وعلى اشتقاقها ما هو الذي لا يلتزم في تسمية تسمية تسمية تسمية تسمية  
 لغلة تحمده في غير صبيح المبالغة وعدم مناسبتها هنا وجعل من السبب كما مر لجند غير سموع اذ هو  
 معهود على السماع التام والحق ما فيه من التفسير لانه ليس بمكان حقيقة في قول اسم الفاعل للمكان  
 المتصور ان في الاول مع تسمية تسمية الاول فاعلة المفعول التسمية في تسمية تسمية تسمية تسمية تسمية  
 عنه والذي جمل على هذا قوله مقتضى **قوله** اوله في تسمية على ما فيه الخ في بعض الخواص ان السورة  
 جميع ما فيه يعني ادعاء اجمال او ما به قوله فيما بعده او على جملة معانيه لان يكون تسمية في التفسير  
 والذي في الخواص الشريفة وغيره ان تسمية ما هو مبداه مبداه مبداه مبداه مبداه مبداه مبداه مبداه  
 القصص وغيرها وان قيل ان ترجع لما ذكرنا فيمنها من الصورة والاعطاف وهذا هو الوجه الثاني لكونها مبداه  
 عليه اقتضاه في الكشاف كما مر وقوله المصنف ما مره وفيه اي التكليف ومضى في اياك لغيره لان العبادة  
 قيام العبد بالتعباد به من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورده عليه ان قوله اياك لغيره لان العبادة  
 التي ما هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بناء على انه على لسان العباد لغيره ما هو وصف العبد  
 فهو تكليف ثم ان تسمية المصنف بالتكليف لا يساعد اللغة الا ان يقال ما هو تفسير له بل لا ريب فيه  
 وحقيقة اتخذها عند او تسميته بالتعباد به ما لا يتركه اقل واذا قوله الذي في الشرف وغيره لتسمية  
 المصنف بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التسمية لتسميته بما مر منه وفيه بل يعبد المراد منه ما كلفه  
 السماع به فتسميه بالتكليف ما لا يراه في العبادة المعقودة هنا سواء كانت الاله تخلصا للعباد ام لا  
**نعم** اذا كانت تخلصا كانت اظهر وانور فهو كقولهم حمدوا الله وكونوا خاشعين له فانه السمعان  
 في مفرده قوله تعالى ان عبدت بي سرا على يدي عبدي وقيل في المصنف قوله العبد وقيل في  
 الاعمال السابقة التي تكلف مثلها العبادة وعبد وقفت على ما في كلام هذا القائل وان قوله لا يساعد  
 اللغة من قضاها الباع وعدم الاطلاع ثم ان الامان ما هو ورسوله داخل في العبادة لانه مع توقف العبادة  
 عليه ما هو في امنا ما هو ورسوله فلا يتصور انه خارج وطواجل المقاصد واشتمالها على التماس الحمد  
 واجرا الصفات المذكورة والتعباد في قوله اياك لغيره كما مر في قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة

الاسلام

الاسلام وقيل ما هو في قوله الحمد لانه يتقدم قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد في قوله انتم والحمد  
 عليه او في يوم الدين والجزا التثنية له التثنية والتثنية والتثنية والتثنية والتثنية والتثنية والتثنية والتثنية  
 المقاصد ويتبين من مقاصد الاما استتمت بالوله وله اسمي تاجا ووجه التسمية ظاهر كما قيل في ان الفكر من انما هو  
 وانما كانت مبداه مقاصد وامر لانه انما استناد للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليعودوا حق المبدأ بالمتثال  
 او امره وانما هي مبداه مقاصد وامر لانه انما استناد للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليعودوا حق المبدأ بالمتثال  
 بما يقرب من التثنية بما يقرب منه والباعث عليه الوعد والرجاء عند الوعد والرجاء عن نور الانوار وما هو  
 في طمأنينة بعض فوق بعض واما الدعاء والسؤال فوسيلة ليعلم ما يتعلق بالمعاد ولا يراد اشتراك هذه  
 السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يبره انما هو ولا سيما المستند بالسبق اليه والرتبة الخاص الاحمال  
 المفضل في غير هذا فاعلم انما هو في التثنية ام القراني لما قد مر من وجهين الامر منها وتمام نفسه بغيره شروح  
 الكشاف في بعض الخواص ان سبب تسمية ام القران والحمد لغيره في تسميتهما ام الكتاب وردت به  
 في المصنفين وغيرهما الحديث لغيره ام القران وام الكتاب **قوله** او على جملة معانيه او الجملة  
 الجمع ومعني الاحمال والمراد الثاني والجمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم من ثبوت التسمية وكذا هو ان  
 مباس في قوله من ورجل ومن ثبوت الحكمة فقد اوتي خبرا كما مر بعد القران وفيها الحكمة معرفة خلق  
 الاشياء على ما هي عليه بقدر العلم بها وقرب ما قبله والظرفية تسمية لتفسير معنى التسمية  
 والمراد ما لا يخفى له بالعلم من العقائد الحقة النافذة في امر المعاد والنبوة وسائر الاهليات ونحوها  
 مما هو معهود منه بالذات العلوية والعمل والاختلاف من تفسيرها والعلمية منها العبادات وقيل ما ذكره  
 المذوق والاول مقتضى من السورة في قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك لغيره وما بعده وسلك  
 الطريق المستقيم من قوله اياك لغيره الصراط والاطلاع بتسميته بالخطا فتعال من طبع ظن او سلكها افعال  
 منه والاول **قوله** صراط الدين انتم الخ وفيه وعد وعيد في خلافيه والامثال  
 والعقود المعقودة لغيره الانعاط وكذا الدعاء والتضام في جملة المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتماسا  
 فتولد من الحكمة بيان الجملة وقوله التي الخ موصوفة احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة جملة او معان ابعدا  
 المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف في القول بانه صفة لهما معا وليس  
 صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها في بعض الخواص في قول لان السالك شامل للظرفية والعلمية  
 وقيل لانه لا يصر الحكم علم ما بان ما سلك الطريق المستقيم لانه العمل بالحكم فيضاح لا يقتضي مضافا في  
 احكام الخ وكلاما على طرف التمام ومنهم من جعل التسمية بالحكمة العلمية ان صراط المستقيم والى النظرية  
 ذكر السعد والاسعفا على انه لفظ وشعر مرتب مع ان ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا  
 وقوله والاطلاع في اخره ان قهره ملج على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاسماء ثلاثة والاطلاع  
 على مراتب السعد والافند وعلى منازل الاستعفاء للافتناء والاول من قوله انتم الخ والثاني من غير المعهود  
 الخ وهذا لا يخفى بالظرفية والابا العملية بل ما هو من امارتها ومما عاها وان رفع هو معطوف على قوله سلك  
 الطريق على ان التي صفة الحكم والاحكام معنى وحقيقة لا للتاني ولذا قيل الاطلاع فاطرا الى الاحكام  
 النظرية ولما راع ترتيب **اللفظ** بحافظة على ما عليه الترتيب من تقدم الاول اعني اهد ما الصراط  
 المستقيم وتأخير الثاني اعني الدين انتم الخ الى اخره وقد قيل عليه ايضا انه يحتاج الى التفسير في  
 لعبه سلك الى اخره واصلة التي غايها الى المقصود منها فلا خلاف المضاف ارتفع الصبر والتحمل  
 او ما هو محمول عليه مبالغة وادعاء وليس هذا المحمود صفة للاحكام فقط كما توهم **قوله**  
 نقل هذا بعض اهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات

دري

البليبي







معنى العبادة المعروفة وقوله واستحبها قبل عليه انه لا دليل بالاستحباب لانها من عند السلفي وواجبه  
منه في حقيقته وانما يتبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاضلة ويجوز ان يكون فاضلة وما ذكره واد  
عليه الصواب وانما قال في المذرك لافا واجبة او فريضة وما هو احسن لانه لا دليل بالاستحباب كما عرفت من ابيه  
ما في جميع النواحي وما لا يصح ولا يفي من جوع وانما اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب  
وانه لا صلاة بدو فاضلا لما اتفق عليه هذا المارواه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحقيقة وليس  
كذلك فان المصنف شافعي المذهب وفي كتبه للعبادة ما يحكيه وبعبارة الامام الخراساني في شرح الوحي  
الفاخر متفق عليه في الصلاة تحلافا لا في حقيقته حيث قال فرض الصلاة قراءة اية مطوية او فاضلة  
وان كان ترك الفاحشة مكرها انتهى وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فلا استحباب هذه المذهب انتهى  
حقيقته ولو سلم عدم صحة ما ذكره فالتسلف لهم في اكثر الاحكام اقول في مذهبهم في الصلاة وان لم  
يرفعوا في العمل بها وقد فعل الامام المصنف رحمه الله في كتاب احكام القرآن مذهب ابن عباس رضي  
الله عنهما انه يجزي في الصلاة قراءة اية من القرآن ولا يخالف الفاحشة وبه فسره قوله تعالى فاقرأوا  
ما يتيسر من القرآن فان اردت تفصيله فارجعه فاذا مضى عن بعض الصلوات ويجزى السلف الفقهاء  
واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بالتحفة الكتاب في الجمال  
لا الصحة فمراد المصنف والرحماني الاستارة الى ما ذهبوا اليه من المذاهب الاربعة حتى  
يحتاج الى ما قالوه من التصرف هنا من ان استحبابها استارة الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله بنا على  
تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسننة لا المستحب المتعارف على ان الواجب مجزي في فرض المستحب  
ما يقابله او ما يبدى على ان الواجب في العمل عند السلفي رحمه الله والركعتان الا في غيرهما  
والاستحباب فيما عداهما عند ابي حنيفة في صلاة النفل في رواية عن السلفي والعدم منه ما قبل من انه ذهب  
ابن حنبل وانه لو رعه كان لا يطول الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد خور ان يكون  
المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كسنة ما في سورة الدعاء فان قلت هل لما قبل من دعاء  
الحرمنا وجد وان كان المصنف بناء على حقيقة ما صلاة الحديث فثبت الصلاة بغير ركعتين بغير  
الحديث لان تقليل المصنف يناسب معنى المصنف لان سنية ما في الحديث بالصلاة من اطلاق  
اسم الكل وادارة الذي ما وركن يتفق الحقيقة بانها فاضلة وما هو مناسبت لقوله واستحبها مع ان  
يعني قد روي الحديث منها ايا في قراءة الصلاة او ذكر الصلاة فقلت لان ما ذكره من الشرط غير  
عند المحققين من اهل الاموال مع عدم بعض النواحي ايضا فذكر قول السلفي والسنة والسنة الحقا  
بالصنف اي تسمى السنية الى اخره كما هو حوايه ويجوز حره وفي الكشاف انما سمي بسورة الشفاء وقيل ان  
المصنف ذهب الى انه لائق عليها هذا دون سورة ولولا لعدم الشفاء على السنية وفيه نظر وقد  
ورد في البخاري ايضا استنبط ما سورة الرقية وما هو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المصنف  
جيج اخرجه ابي يعلى والدارين وغيرهما الا انه قبل عليه انه لا يدل على سنية ما يدرك ذلك اذ لا يدل قولنا  
زيد كان على غير اعتنا به وصرف كان عليه واما سنية به فلا وقد روي عنه ما قبل الحديث  
انما يدل على اعتنا به في نفس الامر وانما اطلق عليها الشفاء استعارة وليس السنية هنا بمعنى الاطلاق  
لان يقال وصنع الاستسنة بالنقل عن السلف ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل في الحديث انما ذكر  
لبيان سند ما نقل والاثبات الباعث على السنية به والسمع المتأني الى اخره السبع معنوب  
وقوله لافا الى اخره لست منها سنية واخيه انه ذكر في التفسير انما ثبات ايات عند الحسن البصري  
وست ايات في قول الحسن البصري وقد نقل عن بعضهم انها شفع ايضا فكيف يتأني دعوى التأني

تدري

او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف فقيل اذا اتفق الجمهور ومن بعده في خلاف  
غيرهم بمنزلة عدمه وبخلافه واحدا واثنين سني خلافا لا اختلاف فلا يخرج حقا حكم كونه متفقا عليه  
وقيل المراد اتفاق القراءات اتفاق الحفظة والسنة فاضلة وما له لما مر فلا وجه لردده بقوله لا خلاف  
فيه والزيادة والنقص ومنه من الذي لا يراه ويعد اجتهاد عليهم اية قل انه في الباقي مع غيره ولما راي  
عده السنية فظنه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الا ان اخره في قوله العجب عليه شتم اي ضرب  
الدين العجب الى اخره لظهور ان الموصول به وفيلنذر المتعارف بدو بالمصنف البعد لا بعدا في حقه وها  
معلوم وانما الخلاف في اخرها قول **م** ومنهم من عكس اي عد العجب عليهم اية دون السنية والمناسبت  
لما جعل عكسا لعدان يكون المراد اية جعلت السنية خيرا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزم عدم التعرض  
لمذهب الحنفية وما هو ان السنية خيرا من السورة وقوله صراط الذين اعجب عليهم اية وقوله غير المصنف  
عليهم ولا الصواب بين اية اخرى وان لم يحل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وامرهم بمثل ذلك في كلامه اية  
على الاختصار فيقول لا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس استارة اليها على ان المراد بعدم جعل السنية اية ثابتة  
حر وجبا عنها وجعلها خيرا منها وليس في القرآن سورة اية سبع غير الفاحشة وسورة ايات **قول**  
ويستفي في الصلاة الخ اي تكرر واصل معنى مني السني رد لعينه على بعض خال الراعي تسمى القرآن متشافي  
لانه يعني على صورا الاوقات ويكره فلا يدرس في شغل ولا ينبغي تجايبه ويصح ان يكون من السنية لا في  
عليه وعلى من يكرهه ويجعل به وجوبه ان يكون جمع مني كرمي او مني مختلف منه او مني يشدد في التور كظها  
معها الثانية بدو بها والجمع بالظلالايات وهذا بيان لافا في المتأني عليها وما في من السنية وقد فسرت  
منها بالتكرير ولا يرد انما يصح في الصلاة بتكرير في المعزب وترجع في الراعي مع انه اختلف على الاقل فلا  
ينفي الرواية ولا يرد الركعة الواحدة وصلاة العجزة لان المراد المتعارف الاقل من الصلاة وغير المصنف  
عبارة الاختلاف وقوله مني كل ركعة وهي عبارة ما تواتر عن غير من الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها  
سني في الصلاة لاي الركعة واجيب عنه بانها مجاز ما في الآية ان كل صلاة فحدة واحدة او انما تكرر  
في كل ركعة بالنسب الى اخرى وقيل في المصاحفة اي تنفي في كل ركعة وفيه من عرطا ان كل ركعة تنفي  
منها اذا قيل فلان ما كل مع كل احد لا يميز منه لانه فكل مع كل احد ما كل معه وهذا مع كونه نظما بارادهم  
قائدا به احسن الوجوه والاولا وقيل الاستسما ان يراد بيان محل التكرير على معنى ان الفاحشة تكرر في كل ركعة  
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كما في من الطم اية ولا بحسب ركعتين ركعتين كالسنة في  
المرعية ولا بحسب كل صلاة كالسنة وان تعدد الركعة بعدد الفاحشة والا فلا كان قتل متني  
باعترار الركعة واعتراض عليه بان هذا المعنى وان طال واستحال في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في  
غايتها الخا ويرد بان مراده ان لفظة هامة في قوله لم يفت عليه كيف وما ابو عبد الله فاحشة في شرح  
واعتراره وما واضح وان عني على العاقل المتعارف وقوله لم يفت عليه كيف وما ابو عبد الله فاحشة في شرح  
العصدي في قوله من الحاحب الحقيقة اللفظ المشتمل في اول حيث قال من لا يجتاه لم يميز فمقدمة ومكان  
في ليس طرفا للاستسما في محبطه ولا شك ان الاستسما في متعارف بالوضع عني عنه بحيث ينفرد به طرفية  
قد تزيده فيقال استسما في معنى كذا بناء على ان الاستسما في وضع كذا ايضا لان مال الطرفية  
هنا في يتعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر وها هنا ايضا ملحا الى السنية والباية  
اترو له يستعمل فيه ايضا انتهى وليس بطار حنايه وتكلفه سموعا وان لم تنكر صحة تقييد بعض  
عليه ما مر وليس الغافل لا العنقر في ان الطرفية المجازية لما نظهر بحسب عليه اذ الميركن متعارف  
في صاها للطرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس وان في كل ركعة وانما في قول **م** في ومنع اول

ذكر  
كشف











كوفنا من الفاشحة ونقل عن المصنف هنا حاشيته وفي هذا ان الذي لا بد ان يكون من القرآن لا ينافي  
الفاشحة اللهم الا ان يصير الى ذلك الاول في كل محل ان ثبت فيه والى الثاني على العكس في كل محل والفتنة ان في  
في حيز المصحف وانما تعلم انه على تقدير تسليم القدر لا يترك كونه اجزا من الفاشحة لكونها قد اشرنا  
في صدر السورة وليس من خرافتها وكون القرآن مصفيا لا سورا واسورة اما في اذ كانت من القرآن كانت من  
سورة وقطعا عما هو عند الخضر واذ حمل قوله ليست من السورة عنده على انه ذهب اليه المصدق موت لم يكن  
المصنف رحمه الله قد عرضنا الى الخلاف في ان الفاشحة ليست من القرآن ام لا كما قالنا انما هذه هي المذمومة من  
قرايتها كونهما من الفاشحة لعدم القابل بالمفضل لانها لا ينفق في الزمان المضمرة لان اثبات المدعي وهذا لا ينفق  
حقيق بالمتن وان كان مبدعا على ان المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الحسن لا الفاشحة بقرينة  
ما قبله وقدره ونقصه في المتن لاقت فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما صاماه وقد قيل عليه  
انه موقوف في سنده ضعيف وما هو معارض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه تعالى قال فسمعت  
الصداء يدي وبين يدي نصفين ولعدي ما سأل فاذ قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى في الحديث وما  
ذكر حيز واحد والمسئلة مما يطلب منه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخرى تفويها والله حكم المذموم  
لان منكره لا يقال من قبل الراي وما روي من الحديث القدر في مداره على الراي عند الرحمن وقد ضعفه  
ابن معين وما هو اقوى برأيه مع احتماله ما قبل بان التفسير لما يخص الفاشحة والسمعة مشتركة بينهما  
وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره ليس مراد لان الصلاة ليست معصومة بالاجماع  
بل نزل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالقادر فسمعت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا ينفق  
الفاشحة فالمضمومة بعض الفاشحة ونحن نقول به انما في قوله نظر بعد ما يطلب فيه اليقين قول  
القاضي اني بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرافي **اقول** فيه ان القرافي على المشهور انما ثبت  
ما لا يؤثر وما هو قطعي فكيف يقال ان المسئلة طيبة ويجعل من قال بغير طيبته ما وجدنا حبيب ما بال المتواتر  
كونه منزلا من عند الله لا عجزا بنوعه وقرايته واما كونه جازما في بعض محله فليس بمؤثر والام  
ليجوز الاختلاف فيه وتحققه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان السملة  
ان من الفاشحة وهي متعارضة محصلة للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا ل  
لاي بكر الباقلاني حيث قال لا يمكن هنا بالظن وسنوع على السادة وقال كيف يثبت القرآن بالظن  
وانكر عليه القرافي رحمه الله واقام الدليل على الاكتمال بالظن فيما نحن فيه حديث كان النبي صلى الله عليه وسلم  
لا يعرف حيز السورة حتى ينزل عليه سيرة ابن جرير والقاضي معترف بهذا وتناوله على انها كانت منزلة  
نزل ولم يكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا فالقاضي رحمه الله ما من مصنف الا ويشتر هذا الماويل ويضعفه  
انما **قول** مدد مسيلة امه وبنه اخلف فيها وحاصل ما انه يدل على انها كانت منزلة لان التواتر  
انما استرط فيما ثبتت وانما على سبيل القطع كغيرها من القرآن فاما ما ثبتت قراها على سبيل الحكم فكيف فيه  
الظن كما مر من القرافي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان حكم القرآن من الكتاب بين الذين ووجوب القراءة  
وما هو الاصح عند السادة وذهب لخدمته الى ان كل ما يسمي قرآنا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه  
وحمله في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك حيث انفي ذلك انما ثبتت القراية والسادة تحلوه  
في هذه المسئلة ثم ذهب الى المنع على الاصح عند من ذهب الى التسليم مدعي لثبوت موجبه لان  
اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وانما التواتر في تسميتها وانما بالثقل عنه عليه العترة  
والسلام اذ لو تواتر في جميعها وما لا يكفر بالاثبات فيهم ولا يصير فيه اذ لا يترك من اثباته  
تحقق انتقابه وما هو المدعي لهم **قوله** وقولنا سلمة الحاشية ام المؤمنين رضي الله عنهما من كبار الصحابة وسلمة

نسخ

وسلمة السنين الممثلة والدم واليم وحديث في ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي  
ومع الدرا قطني ما يبين معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها ما لم يثبت فيها اللفظ وانما الوارد في طرفه انه قد  
السملة اية في البيهقي بعض طرقه ونقصه في حاشيته البيهقي رحمه الله وقد طعن العياشي فيه بانه  
رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعة منها مع انه روي عنها ما يحال له واجيب بانه حكمه لا انفصال لانه ما يبي  
اذ روى عن ابي بصير السماع خلاف الاصل وقد روي البيهقي ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما قبله من معناه فيفتح القراءة بهذه السورة لا بد علمه لخلاف  
الظاهر وقد روي واحاديث كثيرة تؤيد وقد حمل البيهقي الوارد على اني السماع والحمد وقيل ان عليا رضي  
الله عنه كان مبالغا في الحمد فشد بنوا سيرة في المنع منه ابدا لا مارة واصطرب روي عنه الحسن في لا بعد  
ان يكون لحوق بي امته ولا يفي في سنده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقوله الدرا قطني لم يثبت في الخبر  
حديث شيبه على حساده وما قبل من ان الخلاف في السملة يفي بواثر القرآن فلا بد من القول  
بعد من حيثها حتى يكون القرآن متواترا وبما في التفسير من ان هذا الاختلاف لا خلاف في القرآن  
بالزيادة والقص ولكنهما عند الجمهور ليس له حكم القراية في حيز الاختلاف لاجتماع الجمهور في فرض  
الكتابة المتعديتين **قوله** من اجله باقراد الصيراي من اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكره  
بعض الشيخ من اجل ما يصير التسمية اي من اجل الروايتين او الحديثين **فان قلت** الحديثان  
مختصان وليس هذا بما يقع فيه التسمية بل ما بال استعملت كونهما بعضا من الوصل والوقف  
على العالمين وما لا بد لعل في ذلك مع ان حديث ام سلمة لم ينع هذا اللفظ كما في الايمان **قوله** والاجماع على  
انه المرفوع لعطفه على الاحاديث اوله من عند الجمهور على ان الخبر من المخالفين من نفي كونهما من الفاشحة  
ومنهم من نفي كونهما اوله السورة قرآنا والمصنف اراد ان يصير مدخل بينهما وبين نفي فاني بالاجماع  
كرو الاول والاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور وقول ودخل في الاول قوي وكذا قوله وعبر عن الثاني  
ما لوقا واورده عليه انما لا يثبتان كونهما اجزا من الفاشحة لما روي جوابه بعد ما قدمناه والمراد بالمصنف  
هنا المصحف الغمامي وما روي عن سيرة من المصاحف القديمة وهي مجردة عن سماء السور وغيرها فلا بد ان  
يكتب في المصاحف السور وعدد اياتها وكونها مكينة او مبركة ولو اطلق المراد بانه ما فيه اختلاف  
القراية وهذا خارجة بالانفاق والمخمس على الثاني على عومه قطعا وثبتت حجة قطعية او امر على  
فما روي ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه مما يكره ان يكون اخره  
اخر ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من ان الفاشحة والمعروفة ببيت من القرآن لا اصل له وان ذكر في  
مخاض من القرآن من الكلام **قوله** مع المناقحة في خبر القراية ان المعنى ان الاجماع والانتفاء المذكورين  
مع المناقحة في خبره بحسب الظاهر فينفي القراية من القرآن في ذلك المجلد والمخالف فيه لا يسميه ويقول انه انما  
ينفي القراية وانما كونهما من السورة فلا ولا بد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف حال الخصم في مخالفته  
وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه جرد والقرآن ويروي جرد والمصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني  
عن ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان يكره التفسير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا يحال جوابه عزه  
وعن قرطبة بن جعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم ما تقول اهل قرية لهم روي بالقرآن كروي الحلة  
فلا تستغلواهم بالاحاديث فيمنعوا جرد والقرآن كما في حديث روي انه يحتمل امرين الخبر  
في الملاوة والاختلاف به غيره والخبر في الخط واللفظ والتفسير حتى قيل يكره لفظه وسلكه والامس  
فقد الاول والاسود الدوي واول من نقل الثاني الحليل بن احمد والمتأخرون على انه بدعة حسنة وقيل ما امر  
بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتعريفنا **قوله** حتى لم يكتب امير غابة لغير القرآن

يب

مير بادشاه







أدري

ساموني

ملاحرو

ليثي

ميرجاشاة

حنيد

فان قلت كيف قيل صيا بالاشتداد ونحوه لا يصدر في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 قلت موكول ذلك بجهة بدم ونسبته وسبب في بيانه في قوله تعالى وما يجر من بحر الآية ونظرا عام  
 عموما بل لا وفرا بجهة بدم ونسبته وسبب في بيانه في قوله تعالى وما يجر من بحر الآية ونظرا عام  
 بالاشتداد ومن لم يفتو على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق بمعنى ان مراده  
 الموصوف له ونسب لفظه كما في نحو صرف فعل فاعبارة عن الفعل ما عينا لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى  
 ضاده فانه لم يوف بلفظ الفعل ولا بما يصدر في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 الخ واد على من زعم ان الابدال في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 ولانه مستعمل بما يصدر في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 الاسم هنا فعل لقراءة لا الابدال في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 صاحب الانصاف بان تقديره نحو صيات احسن والبق بالمقام واولي بتاديه المولى لان تقديره ان يدل  
 على ليس القراءة كلها بالسنينة على وجه التبرك والاستعانة والتبرك في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 لا يجر به لانه متعيل وتقرين اذ صير واعليه لا طراده واذا قامت قرينة نحو من نحو زيد على الفرس  
 فلا تستلزم في انما اولى واما قول **ان الغرض وقوع التسمية في الابدال** في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 في الاوئل سواء لفظ الابدال او لا وقد قيل ان في تقديره ان قرأوا امتنا لا يجدت فعلا فقط  
 في تقديره ان قرأوا امتنا لا يجدت فعلا فقط **هذه مغالطة لا يثبت اليها**  
 بعد ما نوزع شراح الكشاف لان الامتنان في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 منه ايدى وقدره بجمع لانه امر اضطراري حادث بعد عصر الدعوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد الموافقة  
 التسمية فيجوز من مجاز مبالغة كقاعدة ليس الفعل كله بالهزلة وكه في بعض الحواشي فان قلت  
 كحديث المشهور المستند في الابدال بالسنينة وقوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 قلت لا يصح من مبالغة ذلك اما الحديث فلا يصح في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 فعلا في الابدال ذلك الامر ولا يستلزم في تقديره ان قرأوا امتنا لا يجدت فعلا فقط  
 التارخ على وقوعه منه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفي قرينة على تقديره ان قرأوا امتنا لا يجدت فعلا فقط  
 في اعتناء والوسط على تقديره الابدال والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن في قول المصنف  
 لعدم ما يطالبه اشارة ما اليه اذ معناه ان كل ما صرح منه بالمعنى ذكره نحو موكول ما يستلزم في صنعت  
 جدي وعنه مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطالبه في القرآن لوقوع القراءة متعلقات في قوله اقراسير وما  
 ولم تقع الباطنية متعلقة ما به واوردا في الآية ليس بخلفية به مخيلا ولو سلم فلا يجر كون ما سلم  
 اوائل السور مثله ولا يقتل ان المطابقة لهذا الاعتبار لا يمتنع من مجازي ولا ملاحظة ما ذكره عند وجود  
 القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التحكم فلا يثبت اليها فصل الان يعتبر صحتها لا استلزام  
**بقي ما هنا** وهو ان السريفة كغيره قال في تقديره تقديره ما دام معه بعض الحجة التي تميز  
 الابدال الى خيال اسم الابدال في القراءة مثلا ولا يخفى ان ابدال القراءة احسن من القراءة لا اعم لصحتها  
 على قراءة الاول والوسط والآخر وخصائص ابدال القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذي ذكره النحاة  
 حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابدال ما عينا وان من قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 به ما هو القراءة او باعتبار اصل العامل في الجمع لا يخفى ضاده فانه اذا دل المقام على ارادته داعي تارخه من قوله  
 الاول حبيبه وكونه ما عينا والاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 بول عليه وفي نسخة ويدل عليه بول ما والصير المرفوع الموصول المذهب لا بد والراد ما يدل عليه

القرينة

القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة دلالة عليه انه يدل على عدم اشتداد الابدال على ما هو جوبه  
 وقوله اولى يدل على خلافه فان ابداله بالسنينة قرينة لا رادة العذر لكونه في الظاهر ليست من قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 في الابدال والعلية كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا المقارنة العقلية في اعية الى تقديره من جوبه لا يبدل  
 الابدال وقيل معنى قوله وذلك وان ابداله على ما جعل التسمية مبداله اولى من ابداله العذر ما يطالبه  
 نعم اذا كان الفعل الواقع بعد غير ممتد ولا يخفى بعد وما يكون في التسمية ما يصدر في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 لان تحقق ما يصدر في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 يصدر في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 وفيه نظر ظاهر **قوله ابدال في زيادة اعتباره** وهو انما المصدر وفاعله والخبر هو اجعل الخاروا  
 والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور واخر او سوا او ابدال او بدي وسدده لاصلاحه في قوله لا ليس هنا معنيان بل جمع الصير لاجل  
 لتعلق الجار ببدل في السببان صريح فيه ولا يخفى مع ما مر من عذر المطابقة والدلالة واذا كان كان جملة  
 فعلية والفاعل مستتر هو اقل ما مر ودلالة التسمية على التوفيق معارضة بدلالة المقارعة على الاستمرار  
 التحدوي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الحرف ليس من حذف  
 المصنف والمصنف اليه واورده عليه بان السطر هنا موجه الى المعنى عامر في كلام الكشاف في ذكر اقراسير واما قوله  
 فذكر بدي لا زيادة لانه الحرف وانما يكون انك هذا التخليف بناء على ان اهل المعاني الملقون عليه الحذف وعلى  
 اعتبار العام وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاصل هو ما اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني اطلاق المصنف  
 رحمه الله لما اتم الكلام على تقديره في بيان تقديره **قوله وتقدم المفعول هنا** وقع في هذه اشارة  
 الى السببية في اوائل السور ووقع معنى احسن موقفا والنسب مقامه يقال انه ينبغي في موضع مسرة وهو وقوع حسن  
 كما في الاساس وقيل وقع بمعنى انت وان من وقع الحق اذا ثبت وثباتا باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال  
 في نسخة من النجول المفعول اي المفعول بواسطة حرف الجر وقول **هنا للاختلاف** عن نحو اقراسير ومثل  
 بما يقتضيه المقام تقدم عاملة لانه اول ما ذكره من الاما هنا ما اشار الى القراءة وان كان اسم الله في رانة فاسيا في  
**قوله في قوله شمس اية** حجازها شرطه لم باعتبار المقابلة واستشهاد ونقل الفاضل اللبني هنا حاشية  
 عن المصنف رحمه الله وهي ان اي على تقديره ان يكون معناه حجازها في نسخة بحرفه بالفتحة والذوقين بغيره  
 وحوزة غير هذا الوجه ان في تقديره ان يكون عاملة في شمس اية بناء على حواز تقدم عامل المصدر  
 عليه مطلقا او اذا كان جاريا نحو ورا لانه مصدر يسمي معنى الاجراء والاراس في ما قبل المفرد في قوله بعض المعنى  
 عدو اي متقارب اي ذلك باسم الله لا محبوب الرماح والفا المراساة بغير المير وقيل انه اشارة الى وجه كون الحجة  
 اسمية حاله دون الواو لا في ما قبل المفرد في قوله **بعض المعنى** اي متقارب وفيه نظر ستره غنت  
 وقيل هو متطير مجرد التوضيح حيث قدم فيه هذه الظروف بعينه الا انه مستغفر وفيما نحن فيه لعوقله على تقدم  
 المتعلق هنا حوازا على القول بان المقيد عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما في اذا جعل اسم حجازها  
 لا متعلقا بالواو اذا اشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اذ هو اقصا ما سبب اليه او قبله باسمه  
 وقت اجراءها وارساها او متعلقا على ان المجري والمزجي الموقوت او المكان او المصدر والمصنف محذوف قوله انك  
 حذوف نحو وارساها عجا عا فذا حاله اسمية من غير اشارة او حيز انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بجمع  
 على الوجه كلها لانها متابقة له ودفعه بغير ما مر وماك بعد متا لنتيخه من مطلق المفعول **قوله لانه امة**  
 الخ الظاهر ان الصير المحذوف ان امة تسمى التسمية حتى صار قوتهم الميم المصدر كالمثل قاله فقدت  
 له هاتيك بمعنى انها ودع غيرها ان الميم المقدم لكن قوله اول وما بعد يقتضي كون الصير للتقدم لانها  
 من صفاته الان يكون فيه تقديره تقدمه ولذا قيل ان الصير للتقدم وان كان اهمية باعتبار انما

ليثي

سيفر



فيه لان قوله اول وما بعده معطوف على اسم ولا يعم ان يقال المجلول لان ذلك لا يتصل بالمراد وقوله اول بعد  
المصنف واذا كانت المصنفات اليه مقامه وفيه ما فيه واسميته ذابته لا يستلزم على اسم الذات الاول من المجلود  
بحق لان الاستعانة بغيره في كل امر خطر ولغيره لم يصح بوجه الاسمية فيه فلا يرد عليه ما قيل ان لا يكون  
ان يقال قدم كذا الاسم من غير بيان وجه الاختصاص كما صرح به الشيخ عبد القادر فانما هو ان يقول لانه اول  
على الاختصاص ولا يجوز ان يكون مطلقا تفسيره لانه لا يحسن تفسيره التي بما يوجه وكلام المصنف رحمه الله  
صريح في خلافه ايضا صنف ما قيل من ان المراد على المشترك المتبدي باسمه الاختصاص هو على الاختصاص المستفاد  
من التقدير وقيل عليه انه من قولنا الاختصاص المذكور فلا وجه له من تلك التقدير **قلت** لو قلنا ان المشترك  
يبتدئ اوله فاعلم بذكر المصنف الباطل في المناسب لنا لا يبتدئ بذكره سبحانه لان وجه التثنية وقدره في مقامه  
ما يقتضيه من الناس من جعل اوله وما بعده معطوف على وقع والمطابق دليل الوسيط من معلوم ودليل الطرفين  
غير معلوم بخلاف ذلك ولا يقول لانه اسم والدرج بقوله فان اسمه المسمى وكنتي بذلك لان دليله ما دليل الوسيط  
لجبهه وقول عبد القادر اعلم ان كبريائه في التقدير شيئا يجري مجرى الاصل غير العباد والامتنان وتلك غير متساوية  
ليس لبطال الفادته المحمدي لا نومهم ان لا يحب وابوا حيا من اسما الى ان الحياية امر على محل لا بد له من وجه  
كالعظيم والاختصاص في قولنا اوله وادار البيان ونفسه لا يمكن ان يكون لان اوله اوله واعترافه  
بانه اشارة الى تميز الاسم من ذاته عن غير ما وجد من معنى اسم النفس المعنوية والقدرة على عينية اي  
اسم من غيره فالعامل وقيل انه يخرج عن النفسين ما لا يفسر الفاعل والصيغة البتة **قوله وادله على الاختصاص** اما  
الاختصاص فلا يبتدئ المشترك باسمه استعانة بغيره كما قطع الوجه عرق الشك باختصاصه وادله على وقوله  
اول يستدعي وجود اصل الدلالة تدون التقدير ووجه بان الخصائص المذكور في غير المعنوية السببية  
وتفريق الحكم لا وصف فيشعر بالعبادة وانما العبادة فيبتدئ اسمها للعلو في المقام العالي اذ المظهر صفة اخرى  
فتفقد الاختصاص ايضا فانه قيل باسمه افر ولا يرد الرحمن الرحيم لاسيما عند التمايز في يوم القيمة لا يستلزم بان من  
لم يتقرب بما لا يبتدئ باسمه وقيل ان المراد بالاختصاص مطلق التمايز لا يخصه بكون التقدير المعين  
للمعنى لانه اظهر من اختصاصه لغيره باسمه وتكلفه على عن اليبان ثم ان هذا المقرر في مقامه وقدر اوله  
لا يعم لان كونه التبرك باسمه تعالى **فان قلت** المعروف في فقهاء الافراد ان الخطاب بالخالق الواقع فيه يقع في  
المعنى مشترك لصفتين اكثر في موصوف واحد والموصوفين فاكتر في صفة واحدة والخطاب بغيره التمايز في صفة واحدة  
الخطاب بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك لا يجزي **قلت** هذا ما عرفت بوجه بعض المعنى وفي شرح  
الفاضل المحقق ما يشهد الى كونه عنده بانه غير لازم وان تركه القوم ببيان في كتبهم والشارح المحقق جعله في قوله  
افراد ويتجه فيه السيرة السند ولم يجرمه لاختصاصه كونه فاعلم قلب لا يبتدئ باسمه باسمه المعنوية لما ذكره وقوله منهم  
على الانفراد فله الموصوف ان اعلمنا انما هو غير من خطبة في غاية التكلف وتوجيه السجدة رحمه الله له بان  
المتكبرين لما كانوا يبتدئون باسمه المعنوية كان من خطبة ان يتوهم الخطاب ان سائر الناس كذلك فخصف لغيره وقال  
قدس سره التقدير من المشترك مجرد الامتنان لا الاختصاص فوجب على الواحد ان يعقد قطع شركة الامتنان  
لما لا يعم في قولنا باسمه المعنوية وكنت في نحو اسببه انه لرد الدوالي السابق ومعدا القدر فانه فقهاء الافراد  
اذ لا يجب ان يكون مختلفا للشركة بل ربما كان موصوفا ومندما منة التوهم الشركة او رد عليه انه او عاصمه  
مخالفة لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس فقهاء افراد على الحقيقة بل على التسمية وتبريله من رتبته  
**وانا اقول** ليت شعري ما الذي لما ذكره من التكلفات منع امكان جعله فقهاء حقيقا ولو ادعى احد  
لجتماع فيه الى الخطاب والى اقتضاه فردا الموصوف المتبرك في افعاله باسمه لا باسم غيره وهو يفتن الردي فيكون  
قايلا من الوفاء في حقيقته التقليل املاك المعهود لفتن التمجيد واسمهم التمايز في قولنا

مير بادشاه  
صبيحة الله  
علي طوبى

سعيد

بخوان

اياك

اياك بعدد ربي الاستعانة باسمه في السجدة الحربية على ان الباطل استعانة فيما لا ينبغي ان يذكر ان تكلف له بغير المتأخرين  
ما به هنا استعانة بغيره في السجدة الحربية استعانة بغيره في السجدة الحربية استعانة بغيره في السجدة الحربية  
معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديره فاورد عليه انه لا ياسب ما هو بصدده من ترجيح تقديره اقر وموحدا  
ولذا قيل ان المصنف قد دلل وان سجد بانه اشارة الى جوار التقدير ابتداء ايضا وما به اورد ابتداء الفعل الذي شرع  
فيه كالقراءة لا يعم به الحقيق في قولنا قبل انما الى دفع منافسة اخرى وهي كيف يكون فقهاء الموحدين ابتداء وقوله  
باسم الله تعالى رد على المشترك الذي لا يعمه ابتداء ايضا بغير رد عليه لوجه مطلق الاستدلال وقدره ان يكون في قوله  
قيد كونه ثم انه اورد على قوله التخصيص وعينه ان تقديره الفعل في قولنا **قلت** اقر باسم ربك وقع لانه اول ما نزل فالامر  
بالقراءة فيه اسم كرامان هذا العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة لعمم الا ان العارض الاول وهو ابتداء  
المتكبرين باسمه المعنوية يقتضي ان يكون اسم الله تعالى ثم فاني ترجع هذا على ان كان الشك في نظر اهل البيت  
جعله متعلقا بما قرأ الثاني فيمكن ان يقال لما عارض العارضان قدم العامل على المعنوية بحكم الاصله انتهى **قلت**  
الظاهر ان المراد انه ما زال ولا على النبي صلى الله عليه وسلم فامر فيه بالقدرة ليعتد به في التقدير في غير حقه بل امره  
بالتبليغ ولا اندراج في غير حقه الرد على من ظن انه قد زال صلى الله عليه وسلم ما نزل في مقامه الى ما ادعاه مما  
سما لا يقتضيه المقام ولا يجوز الظلم ضد قوله **واذله في البتة** من فقههم ما هو حسن الدلالة والمدخل الى  
المذهب في اموره من دخل عني جاز والمعنى ان له دلاله وتبنيها في تعظيمه وفي ما فعل لان الابتداء به والتبرك فيه  
تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المتدرك ان قوتي في ذلك وقيل في تعظيمه لاسيما في تعظيمه السبي وقوله **واذله في البتة**  
من وقوله امره اي وجد موافقا وحسنا في شرح ادب الكائنات لاسيما واقعة حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه  
اكثر موافقة للوجود اي لما في الخارج النفس الامر ان اسمه تعالى مقدم على القارة والمقدرة في تعظيمه على عامله المتدافع  
من ما عرفت تقديره اذ قيل ان ذات واجب الوجود قيل في موجود واسم السابق سابق تقديره قال **قلت**  
فان اسمه تعالى مقدم على القارة ما به تارة ايد ذلك بوجه يدل على معنى البتة ويدخل به في تفسيرها وهو **قوله**  
**كف لا** الخ ولقوله لا تستغنى من بعض النسخ تقديرها تعني ما كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القارة وقد  
تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتدال ليعاشرها في جعلها في الذم لا بد من تقدمها في الوجود  
وقوله من حيث البيان لان جعلها الله على ان الباطل استعانة والظرف لعمومها بان الفعل لا يبتدئ  
ويجوز به شرعا ما لم يصير بالاسم في اي تجل في اوله لان المصدر استعانة في اوله استعانة في قوله حتى  
صادا كانه حقيقة في كونه الله لا توفقه عليه حتى كانه دخل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية انما  
من الفاتحة فلا مناسب جعلها الله المعاني في البتة في حقيقته ولا ان الالية تقتضي الامتنان فلا يلزم  
التعظيم والالية هي الوساطة بين الفاعل والمتعلق في وصول الامر اليه وقوله ما لم يصير في جميع اوقات عدم  
الاعتدال بغيره **قلت** لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر الى ابتداء ما هو السابق الاخر والمقدم الذنب ولذا  
قيل لمن لا يعتد به ابتداء واستدل به بالحديث على ترجيح الالية لانه على عدم التمام بدونه التمام خلاف المصاحبة  
فانما لا دلالة له على ذلك فلا يوافق معنى الحديث ويحط بقايت السبكي رحمه الله روي ان حاجة عن ابي هريرة رضي الله عنه  
انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر في مال لا يبتدئ منه بغيره في توافق ورواه البخاري رحمه الله والكل بلفظ ارفع  
وعن ابن عباس احدثه وادخل الفاعل في اكثر الروايات وقيل يروي كل كلام وحاسم منع اقدم واكثر  
وحا الجهم بغيره ما وحاسم منع بغيره في موضع الحديث ويروي ايضا جبر الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاصطراع  
في هذا الحديث سند ومتنهما قال والحال على الذكر الاعمال لان المطلق اذ فيه بغيره من مقتضى قايلا لم يجعل  
واحد منهما يرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضل الاعمال فيخفف فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمسابقة  
معني في احكامه فقول ابن حجر رحمه الله انما يحذر هذا المتعلق فانه رواية بالمعنى وقيل منه ما في الكشف

شيخ زان



لا يثبت اليه فان من حقه على من لم يحط به في لفظ انتم بالعدو في فقهنا من كان سري لاجره وقيل فيه ترك اللفظ  
 فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الاخر والبال لسان والحال واسر ذوالا اي سري فليعلم عظم به  
 والبال للكلية الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاستعجاله به وقيل سببه الامر العظيم بركي قلب على الاستعجال للكلية  
 والتجديلية والوصف به فليبين في تعظيم اسمه تعالى حيث استدرك به في الامور للعدو لصادق وغيره والى التفسير  
 على الناس بحرفات الامور والقدرة على اوتساع الخلق في الاصل فلا تغارض بين الروايات وسببه من غنى عن  
 ذكره قوله وقيل **باب المصاحبة** اختاروها للاستعانة بخلافه للترجيح في ترجيح المصاحبة لافها اعزب واحسن  
 فان قدس سره اما انه اعزب اي وحل في لغة العرب وانفع وايين فلان بالمصاحبة والملازمة اكثر في الاستعانة  
 من بالاستعانة لاسمها في المعاني وما يجري مجراها من الافعال واما انه احسن اي وفق لمقتضى المقام فان  
 التبرك باسمه تعالى ما دبر معه وتعلم له محلات جعله الله فاعلم ان الله تعالى في ذلك ولا ان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت  
 المسترkin باسم المصاحبة كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولا ان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت  
 اول على ملازمة جميع احوال الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخل على الاله ولا ان التبرك باسم الله يعني ظاهره  
 كذا احد من بني يدي به والناويل المذكور في كونه الله لا يفتدي اليه الا بغيره فاني ولا ان كون اسمه تعالى الله لفعل  
 ليس الا باعتباره انه مؤسس اليه به كنهه فقد رجع ما لا يخفى في معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول ما جعله الله  
 لشيء من له رتبة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الوجود لغيره في حالة غير الوجود والعدم ومثله بعد من محضات  
 الخلق انما في وقايد الاول ايضا بان جعل اسمه الله لقرآن الفاتحة لا يتأني على مذهب من يقول بان الاله اسم الله  
 من السورة ومنهم المصنف رحمه الله قال في جعل الاله المصاحبة وما جئنا من يد المصاحبة في ذكره التبرك في  
 تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله الذي لا يصير مع اسمه شيء في الارض ولا في  
 السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة **اقول** كل ما ذكر امور اذنا عنه غير مسلمة  
 ولا ذكر علمها بالانطلاق في الحوائج فتقبل على الاول اثبات الاكثرية ودعا حارط العناد والاستعانة نزل كثيرا على  
 المعاني كما في قوله استغفروا ما بعد الصلوة وانما نشاهد ان يؤمن من قبلهم في الاله المحسوسات  
 وليس كل استعانة بالاله متممة ولا استعانة في حقيقة استعانت بالله وقد روي لسان الشرح وما واد في اطلاقه ولا  
 يقال انه موسم للتفكير فلا يصح هنا وقد يقال ان الاكثرية علمت بتقبل الثقات وقد قال سيد بويه رحمه الله تعالى  
 اصل معاني الاله الا لصفات وجميع معاني ما ترجع له وهو ان لا يكون عيان المصاحبة فليس يتعبد منها فقامه  
**واما الثاني** وماوان التبرك باسمه تعالى ما دبر معه في الوجود بان جعله الاستعانة غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل  
 محته به شرعا لم يعبد باسمه تعالى كما هو جارح في التبرك بل ارجح منه في الاستعانة ان معناها اعتراف  
 العبد في اول فعله بان له جوارح على يديه وان وجود فعله بغيره اسم واجاده لا بفعله فليعلم انه من اول الامر والآخر  
 لا يتبين طبع هذا الاعتراف الاستعانة الاله وليت شعري ما يصح به قوله اما ان يستعان اذ المراد انه  
 لا يطلب المعونة الا من الله والنوفاق على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما يفور في الفقه كانه  
 يقول اقرا ما استعانه وما كانته عند مسماة وفي الحقيقة هو المعاني في كل جزأ قاله الطيبي رحمه الله ولا  
 يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه يعقوب لانه يريد ان في  
 التبرك تعظيما وتكريما ليس في الاله وان لم يدرك على التحفيز واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى  
 من غيره مما لا يدل عليه او يوجب خلافه وان كان معناه محققا بانه لا يترك ان لا يقال خلق الخلق كما روي  
 وان كان خالق خلق الله وان يقول التبرك ليس معني الاله في سائر ما ذكرنا من انما هو في الجاهل على الاله وصنفا  
 بالمادة خلق الله وبالمعينة كمنام فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استنبط ابن رستم في الحجة قول الجي  
 تمام واسم مقام هذا الفعل الاستعانة الحروف الداخلة على الاله اذا دخلت على ما يتبعها في تعالي بطرس

المصاحبة المكتوبة وقامت القرينة على وجه الشبهة لا تفقر فيه فلا مانع للحمل عليه اذ اقتضد به ما يدل على التعظيم والاعظام  
 ما لا يدرك وان يكفى مرجحا لانه مقتضى لوجه وظهور قرينة صمد فاذ اسما لله للرجح **واما الثالث**  
 وماوان المسترkin كانوا يبدلون باسم المصاحبة للتبرك لا لغيره بل كانوا يفعلون الاستعانة ايضا للعدو واسيط  
 يتعرف بها الله تعالى وهذا يستبعد ما لا لاله **واما الرابع** وماوان المصاحبة اول على ملازمة جميع احوال الفعل  
 الخ فقد مر ان اقروا في ذلك دون ابتداء ولا يلزم من مصاحبة في معنى الملازمة جميع احواله جميع احواله الاله  
 لا بد من وجودها الى اخر الفعل الاله في نفسه ان تغاير احواله اذ اول على ذلك في ما يدل على المصاحبة يكون ان ظاهر  
 الظاهر ولا ذلك قال اول **واما الخامس** وماوان التبرك معي ظاهر الخ فان اراد ان للمصاحبة معناها التبرك  
 وظاهر التبرك لانه لا يترك في تحوخلت عليه بتياب السفر وقد ملوا المعارج في حياض ومعناها خايبا صرخا  
 به فكيف يتوهم التبرك فيما هو معني المجتهد وان اراد ان يعبر عنها بالقرينة ان لا معنى للمصاحبة ما يجمع الفعل  
 الا مصاحبة بتركها ذلك ان يقول تلك القرينة ما يقيد بعينها فحينئذ اذا اقتضد الاله لوقوف الاعتراف  
 بها شرعا علمنا واما كون التبرك معي ظاهر لعل احد فقير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت  
 فيلزم عليه من ان الحمد والظن للخواص والعود كالموالم والذمة من اسباب التبرك لا الراد على الحاجة اليه وان رد  
 مانه فمقول عن المراد فانه ينادي على ان كل احد من الخواص والعود كالموالم والذمة والحمد والموالم بذلك من  
 الشارح فلو لم يكن معناه مكشوف لخل احد لكانوا ما مورين بما يعرفونه وماو بعد جدا **واما السادس** فانما  
 يفتخر به الشيء لا مانع من كونه جزءا كالطومار والكتاب فيمنع ما ولى احواله وقد مر ان الفاتحة منتزعة القرآن مع كونها  
 جزءا لا خلاق ولو سجد جعلها منتزعة ومبدأ السبحة لما عدنا واما الاستعانة من الحديث فقد قيل عليه ان  
 المراد بانه في الحديث الاخبار عن انه لا يغير مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي امر لاجلها فانه يباح  
 جاك الرسول ملحق والقرآن لم يخلل حينئذ فغدر بختبة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا  
 ليست بحسوسية وكوفا اخبار انبي صحتها الصار فيهم منه صحة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة  
 دفع الوسوسة عن القاري مع جليل الثواب كما قاله ابي عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم ان القرآن اشرف  
 من السجدة فكيف يطلب له بركتها وقيل بالانصاف وقيل معني على وقيل رايته ومن الغريب ما قيل  
 انما صحتبة **واعلم** ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت الاله الملازمة والمصاحبة طرف مستقر فاذا كانت  
 للاستعانة والالوية تحولان مدحولا سبب للفعل متعلق فالسببية به بواسطة الاله من غير اعتبار  
 معني فعله احرع على الظرف وجوز الرمي وصاحب الباب الدعوية على الاول ايضا قال في الباب والاصداد  
 عندك من الاله كما في بالاستعانة وقال الفاضل اللبني انه اذا اقتضد المصاحبة مجرد كون محمول الفعل مصاحبا  
 لمجرد زمان متعلق به من غير مشاركة في معنى العامل فتستقر في موضع الحال وان قصد مشاركة فيه فلعو ويؤيد  
 التفسير ما شري القرين حجة لاحق له لخل المعنيين فعل احد الوجهين يكون مشتري دول الاخر كما ان  
 حوكت بالجماعة فانه لا يحصل الدعوية وكذا ما ذكره في ادراكه فيمنع اليتاع القران على اسم الله وفيه نظر ظاهر  
 لمعناه حصن صا على مذهب المصنف وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول واما الثاني  
 فهو معني الانصاف وليس في ان الانصاف لبيان المصاحبة حقا صا على مذهب التبرك بعد ان كانه عينا وفهم  
 مبتدأ ليس لبيان المتعلق بل بيان المعني الملازمة وعلى المصاحبة بعلته بالفعل المقدر معنوي لا صناعي  
 فهو متعلق بخل ما وجد له فكانه متعلق به الاله لا بالامر ظاهر كلامهم واخلاقهم في تقدير عامل عام  
 او خاص كما روي في هذا في قول الكشاف تغلقت البابا محذوف تقديره حشر الله امر انتهى  
 وليس المقصود بالحصن حينئذ التبرك على معني لا بد والامتنان كالمحصن التبرك في اسمه تعالى  
 لان دخول المحصر على مفيد كدخول النبي في وجهه **قوله والمعني مظهر** الحاموسيان للمعني على الثاني

حسروا  
 سببه عيسى

لا ي



لا المصاحبة واللا كان معناه مجرد الملازمة فكيف ما عتونه فرائد العلم بحججهم على الملازمة بطريق آخر  
 ولا يصح وجوه المصاحبة على ان كونه اسماء ليس الا باعتبار التوسل به كونه في وجه ما لا يخفى على هذا  
 من الكثرة وشروطه وليس المراد ان الملازمة المترككة لا تقوم بل هو مقتضى المعنى وبما ان الملازمة لا تكون  
 على وجه شي فلا بد ان المتركك لم يعد من معاني الالفاظ ولا من اجزاء الالفاظ ولا من اجزاء الالفاظ  
 ومنه ان المتركك لم يزل على بعض معانيها بقرينة اللفظ ليس بشي لانه لا يترك من اللفظ بعض جزئيا فاما بالترك  
 كونه المتركك موضوعا لانه لا يوضع لروافد الحروف لانه لا يوضع لروافد الحروف لانه لا يوضع لروافد الحروف  
 قول المتركك هنا معنى من ترك كذا يعني ان المتركك لم يزل على بعض معانيها بقرينة اللفظ ليس بشي لانه لا يترك من اللفظ بعض جزئيا فاما بالترك  
 المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 في الظروف المستقرة عام القيد وان كان المعنى على الخصوص فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 متعلق بالظرف المستقر هاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع مانه لا منافاة لان العموم الذي في لزومه  
 في متعلق الظروف المستقرة هو العموم للمعلق البانغ الغاية كما في قوله والعموم الذي في كلامه هنا على لزومه  
 ما هو العموم بالامانة الى غير ذلك وان كان من هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 وانما مانه من كل طرف فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 منه من مانه من كل طرف فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 مستقر كخرج عن كونه مستقرا لانها مام معني متلبس امانه وبذلك عليه جعله متلبسا في الالفاظ العامة التي هي  
 ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلامه الا انه معني معقد في غير ما ذكره ولذا اعترف بعض الفقهاء  
 بانه وادع غير من دفع خبر قوله **وهذا او ما بعده** هذا راجع الى الوجهين السابقين كما سببه عليه كثير  
 من اصحاب الحاشي وهو الاظهر قال حفره الثاني ذكر المتركك وهو على انه من متركك فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 ما لم يصب على الثاني الا ان بيان متعلقاته مام وترك ما اختاره فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 الظاهر لا يصدق بحجاب الغيرة ان يقولوا ان المتركك كان كذلك الاستعانة وكونها والمتركك معنوم من السبيلة  
 لان الاستعانة لا تحلوا عنه ايضا والمتركك من قوله الحمد لله وكونه على وجه من قوله رب العالمين الرحمن  
 الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله الحمد لله وكونه على وجه من قوله رب العالمين الرحمن  
 بر عليه انه لم يخرج من قوله اما ان يحد حتى يتخلف افعاله فيما ذكره **قوله كيف يتركك** المتركك  
 لصيغة المجهول اي يتركك العباد ومعني كيف يتركك كما قاله الشريف ما هي عبارة يتركك فلا بد ان  
 ما ذكره تعلم للمتركك باسمه لا ككيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستعانة ههنا حقيقي وهو على التبرك  
 فانه انما يكون في كلامه العبد لانه كلام الله تعالى كيف استغفهم عن كيببته وانه فاشاد الى ان المراد ما  
 ما ككيفية العبادة المحضوصة لافعال باسمه الذي يتركه فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 انكاره استعانة صنفه للاستعانة لان الانكار لا يحاز مشهور وعلق الاستعانة ما سوا كان انكاره  
 واستعانة اذ لم يتركه كيف والحمد لله المتركك بطريق الكناية عن انما الشيء بانما ككيببته اذ لا بد لكل  
 ما له حظ من الوقوع على كيببته ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتدبر لهذا  
 اعترض بانه تعلم للمتركك لا ككيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستعانة ههنا حقيقي لان انكاره حقيقي يحتاج  
 لما ذكره واما ما قيل من انه ليس المراد ما ككيفية العبادة بل ككيفية التبرك بها من اعتبارا فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 وما خيره واللا لانه على لخصناص وعاره وفيه ان ذلك التقدير والتأخير في النص ليس بحسب اللفظ  
 فان على العباد ما لوجب اعتبارا ههنا التقدير والتأخير فلا حاجة الى تعلم ذلك الكيفية وان لم

اعل

ابن كمال

طوي

يعلموه

يعلموه لم يعلموا ذلك التقدير والتأخير فكيف يكون فيه تعلم اليهم فانه نخصه من غير داع له وقريب منه  
 ما قيل منه انه لا يخفى ان ما ذكره يستعمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية محضوصة وبهذا الاعتبار  
 يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وما ذكره للسؤال عنها وهذا عزيز  
 منه فانه عين ما اذا التقى الشريف الا انه كما قيل **اذ نحاسي الذي ادلجها** كانت عيونى فعل في كيف اعتذر  
**قوله المتركك** بتقدير اسمه لا ينافي في تقدير لفظ اسم ان المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان  
 كانت لمطلق الاختصاص شمل اسم الذات والصفات فبغيره التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه التمام  
 وجهه لعينهم وان كانت للاختصاص الوصفي الكامل فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 صفات في ما لا يخفى سبيله الى ذكره على وجه يودي الى جعله مبدءا للفعل في حقه لذكره على الوجه المطلوب  
**قوله لم يعلموا** الظاهر انه بالتقدير من العلم يجوز ان يكون من التعليم وتعليل الطيبي رحمه الله تعالى  
 عن الرخشي انه قال مثاله اذا امرت انسان ان يكتب رسالة من جنته الى غيره فانك تكنت كتبت  
 هذه الحروف وانما تفعله على بيان امرك وليس فيه فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 لم يتدبر به ومدح النفس وان استغنى من العباد بحسن منه تعالى كما قيل وفيه من سوال النبي عندي  
 وتفعله فليس منه ذكاه **مع انه ليس كذلك مطلقا** ولذا قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزان الارض  
 التي خضعت لغيري وقال **البليغي** رحمه الله ان جعله مفعولا على السنة العباد ترضه اعترافه لم يتدبره لهما من  
 اتبعه ففعل الله باطل وقيل وجهه ان المتركك يقولون ان تعلم الله خلفه الكلام على بيان غيره فتدبر وقوله  
 في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسمه المزمع ليست من السورة عند نظام التبرك اذك واعتبه  
**قوله وانما كسرت** الحروف المعاني الموصولة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء  
 والالفاظ وحروف المعاني ما تتركب وهي منه الفاعل وما كان العباد لا يختلف بتماثل العوامل كان اصله  
 السكون لخصته قال الرازي بالمخيف اولى واعنا اصل الاعراب ان يكون وجودها لكونه اثر العامل وعلى  
 المعاني فحق مقابله ان يكون عديميا وقد انتفع البناء على السكون في الحروف التي تحت على حرف واحد  
 لافاض من حيث كونه كاسما ممتدة للابنة ايضا وقد رقتوا الابنة بالسكان لغيره او قصره على ما  
 بيانه فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 لافاض اوقات كثيرة الدور على الاستعانة فاستغنى الاخت كما قاله الشارح المحقق وقوله كثيرة الدور  
 الى انهم عنده ما قبل من انه معارض بان الكسر يناسب العدم فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 قيل عليه انه لا يخرج للسكون لوجبه فيه ففعل الله اراد ان السكون ليس له يخرج ويخرج الكسر لضعفه  
 قريب من العدم مناسب له والمراد ان يخرج الحرف الساكن يناسب يخرج الحروف المكسورة ولا يخفى عليك  
 صغف الجواب الاول وحساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر مسمى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف  
 يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما يخرج به النجاة لم يتدبر فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
**قوله لاحصا صمنا** لزوم الحرف في الكشاف لكونه لازمة للحرفية والحرفية والمصنف رحمه الله عدل عنه  
 لما ذكره من الاختصاص وغير لازمة تكرر في الاربعة ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل في بناء البناء  
 واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والفتحة اخت العدم واما الحرفية فلهذا فلهذا يجعل الظروف مستقرا لا يجوز ان يفتل عليه ان مبي على ان المقدر  
 واثره وقد اقره بعضهم على الثاني قبل وما الاظهر وقد اعترض على ما في الكشاف ما في البيت لازمة طرعا  
 بل موزونة فالجواب ان يقال لازمة للحرفية والحرفية لغير المصنف رحمه الله عبارة لان اللزوم مصدر  
 معنات لفاعله فالحرفية والحرفية لا موزون ومن لم يتدبر له الة عبارة ايضا بناء على انه معنات الى المفعول  
 ثم قال ويحتمل ان يكون الاضافة للفاعل وتبعه الفاعل الصانعة اللزوم للمفعول فالحرفية والحرفية لا موزون

سبحه  
 نبي  
 صيد

رازي  
 نبي



معلوم والدلالة الباطنة والظاهرة للزوم لهما اذ بعد انفاضة اليها لا يحسن القول عليها لانه لا يثبت في ان يثبت في  
لزوم الباطنة من الباطنة الى الظاهر والظاهر من تلك الانفاضة بان يرد ان عدم الانتفاع من الامرين  
مستلزم على الباطنة والظاهر في الفعل وتغير ما ضرب زيد الامر وهو من تغير الفعل المستلزم الى الفاعل على  
المفعول وروى ان الباطنة مستلزمة في تغير المفعول على الصفة والمفعول على الموصوف والمفعول المستلزم الى  
زيد وان اعتبار بعلقة بالمفعول ليس صفة لغيره والا ان يقال ان الصواب المذكور صفة لزيد لكن يجب  
تعلقه بغيره ويحصل له صفة اعتبارية في الوصف بحال المتعلق والظاهر ما عناه وسيأتي ما في الاختصاص  
الذي رآه المصنف **وقد اوجب** عما ذكر من لزوم بان اللزوم بالذات لا يثبت في ان يثبت في  
كما يدل عليه قسمهم العارض الى الزام ومفارقة ومعنى عدم مفارقة شي لا جدران لا يوجد الثاني بانه  
لا العكس ولذا اصح انقسام الدلالة الى اعم والمساوي وكنت اللغة ناطقة به كما في الصالح والاساس  
وعليه قوله تعالى والزمم كلمة التقوى في شرح اللزوم لغة الى عدم الانتفاك ومير يقولون لزم فلان بدينه  
اذ لم يبارك في ذلك ولا يثبت منه ويبرمه عدم حوجه عنه وما هو معنى الثاني ومنه قوله نعم لم يثبت لانه  
لم يثبت الا ستمائة من قال انما ذكر معنى الدلالة الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد ومما قبل ان  
ما ذكره يرفع الاعتراض وان العوارض في دفعه ان يقال ان الدلالة بمعنى اللزوم بحال المتعلق في اللزوم  
وقد ثبت عليه السند بنفسه لانه لا يثبت في ان يثبت في عدم انتفاكه عما فلا يوجب بدلهما كما هو معنى اللزوم  
في اصطلاح الحكمة لانه لا يثبت في دفعه انه معنى اصطلاح لا لغوي ليس بشي لان عدم الدلالة في مكابرة  
معلومة مما نؤمنه والنجارية هنا فاستدرك عدم القرينة الصحيحة له ولا حاجة له مع انه مال المعنى اللغوي  
الخطي في اعتراف به والقرينة على مفارقة اصل اللغة استمع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح  
الحكمة لانه لم يثبت ان يكون كل حرف جازما لانهم اذا قالوا الكلمة لا زمة للانسان اراد انه حكما وحده الان  
وحده الحكاية وما وفاسد هنا وكلفه بعضهم بوجهه بما يحكي في غيبه عنه والذي يصح ما في حواشي  
بعض المصنفات العصرية من ان الصبح من نسخ شرح الفاضل للتقار الى على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح  
الحكمة بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صفة له رواية ودرية فان قلت  
ان الباطنة بما في العمل كما في حرف الميم من معنى البيت فكيف يتم امر اللزوم قلت كان لفظة بالنسبة  
لعملها جعل كالمعروف او انه الاصل بالمعنى معناه معار من خبره والذوم احد المصادر التي تضاف على  
فعل المتعدي وهي محذوفة وما في الاختصاص الذي رآه المصنف على الكتاب في ذهب الناس الى ان  
ربادة من اذ قد تكرر في احوالهم الى لزومها او حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير على عقلي فاستدرك  
بالحاجة الى انه على عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير الباطنة ولا يثبت في جوع  
وقيل انه زيد لئلا يوجه عليه شي من القووس لانه اذ منعناه لا متبعا زاهما من بين الحروف بالذوم  
وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت ما زود للحرف من حيث دلالة على معنى مع قطع النظر عن خصوصية  
نسب من الانفاضة او غيرهما فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث ما هو حرف لا يثبت في الحرفية والجر  
فيكون ان يكون كل ما مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والبادأة على المفهوم كما هو المشهور  
وكل من الحرفية والجر مناسب للكسرة كما مرتم انه قيل انما اوجها وان لفظ الاول فهو العطف وقاية الدلالة  
للحرفية والثاني بكاف التشبيه الدلالة للجر وقيل مما اوجه واحد فاندفع النقصان لكن في النقص  
بواو القسم وتايه ودفع ما في علمها بالنباتية عن الباطنة كان الجر ليس اربما واحترم لزوم الحرفية عن  
كاف التشبيه وقيل ما هو مستند ركنه لانه لا يدخل الجواز ان كانت اسم الا ان يقال انه على قول  
**قوله** كما كرت لام الامر الخ التشبيه في انفاضة الحروف المفردة التي هي في انفاضة لغة

انتمت المحالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولا بد الانفاضة في لغة الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف  
الانفاضة لان الانفاضة ايضا لا يصح لها معاني متخلفة لها الى مجزوها لا يثبت في ان يثبت في بعض  
اجز الهيئة الاسمية سميت بها لكونها في الالبسة بحسب الامثل كما يبينه وما ذكره لاني في فتح عينها كلام  
الحروف والسنينة وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة علمها ايضا وكسرت لام الامر كما علمها لانها  
متعلقة لها في مطلق العمل في الاختصاص من نوع من الخار وارتها حثية اربها في كونه من خواص بعض الحروف  
وتحت الحارة للصبر على الامثل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل كونه المدخول عليه ولم يثبت في الحرف  
مدخل لها لانه لا يظهر في حالة الوقف وحوها من ادخال غير مطلق اذ الدلالة الدخلة على الصبر  
قد تكسر اذا دخلت على المتعلم واللام في العلامة متوخة مع حرها المظهر وان وجوهها ما عناه واقعة  
في موقع الدلالة للصبر وما وكاف ادعوك لكن هذه على حثية بعد الوقف كما قيل عهد الذي اموي  
ومثلا في اصنف من حجة تحكي فلا تظيل العالم فيها **قوله** والاسم عند اصحابنا في عند طرف  
متعلق بالقبول المعلوم من نسبة الخبر الى المبتدأ والاعراب جمع مجزوها والآخر وفيه لغات اي ما عناه  
محدوف الدلالة مستحق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا حمل اسم  
كان خاملا وفي الامالي السحرية يقال فلان له اسم اذ كان سمي بغيره واسم هو كذا وكذا واحدا او  
او دخل كقفل واقفال او قفل كطيط وارطاب ومن قال اسمه حذف لانه وسكن فاوه عوم من هو الوصل  
كما في ابن ومن قال سم لم يجوز وقوله اصحابنا استارة الى انه يقول بقوله الدجاريين بعد من لو اقول تايه  
رايد صاحب له كما يقول للخبني اصحابنا الخفيفة يقولون كذا وخالفهم لكونهم قد عمو ان المحدث  
فاره من الوسم السمة وهي العلامة واسمه وسم بالكر او دم بالنق ويدل عليه لغيره وكسره وفعله  
وامك لا تحذف في العربية اسما حذف فاوه وعوم من عمنه مسمرة الوصل وانما عوم من حذف الفاعل المأثبات  
في عدة وثقة ونظايرها وقوله لكره استعماله يعني به انه حذف ليجرد الخفيف الذي اوجه كره الاستعمال  
فما وضيا من اوصافه محل الاعراب وليس حذف افعاله فيكون الحرف الاخير منوما والاعراب مقدر  
عليه واحتمال الهمزة لاني الخفيف مستوفها **قوله** وسبب او ابدع على السكون  
لم اتي استقلت هذا الخفيفا وان كانت محركة بحسب الامثل واسم هو الفهم او الكسر وهذا احد مذهبي  
المعبرين والآخر اعلم اوجها المسمرة على المتحرك ثم سئلوه خفيفا وسبب معنى صيغته وصعدت لان  
النبات اصطلاح الحكمة يطابق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يخص بالجر وقوله  
وادخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالنقوله وقوله مبتدأ الى وانما في الابتداء من هو على الحال من ضمير علمها او من  
الهمزة لانهم لما اصابوا الجرح يثبت في الابتداء فيصنف في الدرج دفعا للضمرة ورة بعد الدجرح و  
ما يصح له غيرهما وحقها لقومها من بين حروف الروايد وكونها من ابتداء الخارج وفي قوله دأبهم اي عادت  
استارة الى ان الابتداء بالسكن ممكن لكن تركها فيه من اللكثة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة  
الجمجم وانما ترك لغته لانه خذره وانما تركه الشريف وقال غيره لحي ان وجوده في الفارسية غير ثابت  
وان لم يقسم الدليل على استحالة الالف على هذا وعلى كون الحرف مع الحروف او قبله او بعد مما لا خلاف  
تحتة وقيل ان كان اسكون دأبها كسكون الالف امتنع والاسكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان  
الوقف على الساكن لانه عند الابتداء فاعطى صند وصفه ولانه انما وعدم فناسب السكون والاسما  
المذكورة على ما في المغفل احد عشر اسما ابن وابنه وابنه زيادة اليم للسكينة وقيل يبدل من الدلالة والاشان  
وانتتان وامرو وامرارة وامر اسما واسم الكلام عليه مستور في المطولات والاختلاف في عددها اختلاف  
النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه الله في الكتاب والحركة والسكون حقيقة عرقية ايضا قوله **ويشبه**















فعله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرافها حتى يقال هذا ينبغي حذف الالف لانه لا يلزم الاحتياج  
لحذف الف التامة خطا او لا يلزم ان يكون له محذور او سببه الامتناع به وذكر ما هو المشهور ونحوه فليس يمكن رجوعه  
وقيل انه لا حذف فيه وان الالف داخل على م كسر السين او ضمها احد لغات اسم فاعلمت سكوت سببه ما هو ما من نون كسر  
واستعان من كسرة نعمه وهو يعيد قوله **واسمه اصله الله** اعلم ان في لفظ الخ لالة ما عذرا اصلها واستغنى في ما وكلفا عذرا  
او غير عربية اقوالا واخذت كنهية حتى قالوا انها هب الحفلة في ذاته وصفا لا تحفظ فيما يور العظمة بخلاف لفظ  
اسم لانه ان علس له من تلك الالبوا استعارة بغيره اعني المستعارة وقد قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه قد دون  
صفاته بخير الصفات ومن هنا كنهية اللغات ففقه اقوالا لا يحضر لخصا المصنف رحمه الله من اربعة  
وقال في الحذف اسم اصله الله قال معاد الله ان يكون كنهية فحذف الهمزة وعوض عنها حرف التعريف ففقه  
عليه اذا كان اصله الله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوضا الهمزة لما يترجم به الجمع بين العوض والمعووض ولذا قال ابو  
عليه كالعوض واجيب بان حرف التعريف المحذور اعلى من قال ان اصله الله اذا لم يقل الله الا نادا ولو سلم  
المعنى المحكي ففقه مصنفه قد راى لزوم او لا زمنية حرف التعريف فلما راي المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول  
اصله الله لانه اسلم ومعنى التعريف على راي جماعة منهم المصنف ان يور وما يكون عوضا على المشهور وحمله عوضا  
وقيل المراد به اعتباره عوضا الا ابراده وهل حذف هذه الهمزة اعتناء على غير القياس فلهذا لم يمتنع الادغام وعوض  
عنها الله وما هو قياسي ما في فقلت مر كنهيا الى ما قبله ما في حذف الالف الساكنة الهمزة بعد قتل الحركة واللام قبلها  
فلزوم الحذف والتعريف وعدم منع الادغام مع ان المحذوف لعله كالوجود من الامور الشاذة التي لا تخفى بها  
بعد الاسم الاعظم ولا ان اظهر مما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلاني لا الاستغناء وعدل المصنف رحمه  
الله عن قول الرشدي حرف التعريف الى قول **الالف واللام** يكونان عوضا في تعريف الحرفين معا ففقه في القطع  
لانه على القول بان اللام قطع يحتاج الى ان يقال ونحوه الهمزة في سروج الكائنات مثلا ونحو ما هب من القيل  
والحال بعد طرح مقدمات متقدمة للملك وفيه ان ما احاطوا به عن الرشدي ليس يستحي ما يكون من الحكاية فكيف  
يتأتى مع ان اساده المستعارة لا يكونان ثبات تعريف المقول عنه ولو كان من الحكاية كان تعريفه صليا وكذا  
ما عزموا من ان المعوض المذموم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض الامور للعوضيات مما حذف لم يفهمه ما به  
اصلا قوله ان العرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرح به في المحذوف ما في  
فان لاصواب ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها خارجا عن الكلمة وعرضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام  
قبل المحذوف للمعوض ثم حذفت عنه وصارت عوضا فللعوضية قبل الحذف ولا حجبها بعده كما في قولهم عذره اصله  
وعذره ثم ان التعريف ما في حار على القياس المطلوب لكنه بعد الغلبة والسيادة الذي كلفه من العلم الصحيح خفف  
واستغنى بحقيقة وما والله عن الالف حتى صار كالمهمات المرفوعة فاقبل من ان السامع اضطر فيه والضرورة  
رد الاشياء الامور لولا ان ارادته العمل المراد ود الى الاصل بحث باسكان ارادة المعنى الوضع والقبول جعل الالف  
المعروف من الاعلام الغالبة فما اذا استعمله لا يوجد الا لعل لا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان من  
مهما قبل شهوره اسما ايضا غير خاضعة من زعماء الاوهام ولغوا الكلام الذي اوقفه فيه وجود الالف **قوله**  
ولذلك قبل ما الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف ففقه ما به بقطع الهمزة لا بما حذفت عوضا عن الحرف الاصيلي  
مع ان كون المعوض عنه ممتزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعاً ونوعاً او على انها عوضا عن في الناس اذ  
لا يقال الا في السجدة ورد بكثرة استعمال ناس منكر دون لاه وبما تناف مع الناس دون ما به كذا قال  
المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما حار ما الله بالقطع لاجتماع سببين في هذا الزعماء الكلمة الانداز لا في لاه الجاد  
وكيف يدبر ممتزة الله واما التجه وامتالة فلا يما لائمة لكنها ليست بلام لا من الناس فاللام عوضا من  
الالف الا انما ليست لازمة اذ يقال في السجدة ناس هذه واما الحذف القطع ما لاهنا لانه لا يتخلص الحرف للعوضية

بلا حجابيه تعريف للاختلاف عن اجتماع اولى التعريف ولا غير الله بحرف الحرف على صله ثم انه قبل ان يظلم المصنف  
رجوعه الى احتمال ان يكون بيا ما لعله اجتماع اولى التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه والثاني ما هو  
الظاهر من العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها بالعدم اجتماع التي التعريف واذا دخلت تستقطب الهمزة  
في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن ادخل عليها حرف الله واستقطب الهمزة لا بد منها عوضا ليعمل عند معنى التعريف  
والعوض لا يحذف غالب الا اذا صار حرا والجر لا يحذف في الدرج كما كرم وحمل المصنف عوضا عنه لانه المراد بالعوضية على  
سبيل الترخيص لما يحذفه وان سلم المراد انه علة فافقه لانه لا يمتنع ان الاصل في الهمزة والقطع فاذكر لغا  
الاصول ففقه في ذلك لما عرفت من ان فيه كنهية على ان يكون غير ممتزة ولا يكون الا بغير الترخيص بين الكلمات  
بلي كني الزاوة ولذا قد يرام الاصل مع وجود تلك الكنهية ولا تصح في الدعوى **فان قلت** كان يجب القطع في غير  
الهمزة لوجود علة **قلت** قد روي فيه جانب الزيادة والاصالة قد روي الاصل ما روى والمعروف احسن  
**فان قلت** قد روي فيه كنهية لعدم الحذف فكيف روي جانب الاصل المرحوم **قلت** قيل انه لا بد  
اليمين رغبة الاربع والابن له العدة ولعله في سرج العوايد العلية وفيه ان قول اهل المعاني ان لا يذكر  
بكونه اصلا ولا ينبغي العدة ولا ينبغي انه لا يجوز مع وجود العارض رماية الاصل بعينه فكيف يجوز ذلك الا ان يحل  
على انه المراد ان لم يحل في مقتضى الحال وقال المحقق القاسم اني رحمه الله قد روي في قطع الهمزة انه نوي فيه الوقف  
على حرف الله القياسي للاسم الشريف وتقله بعضهم عن سببه يورده الله وقيل في توضيحه ان المعنى الخليل العذير  
بعد زاده باسم من سوا الادب فلهذا جعل الله كالمقطع عابدا واسم الكرم كان غير منادى لا في الله قد  
ورده الله تعالى في الحديث الشريف كذا في المانور ما روي عن العباس والآخره لان الله ما لوصف المادح ليس كالله  
بالعلم المحذور والمقصود من الله كالحطاب النوح الى الله بقلبه وقالبه ليتقبل عليه باحسانه ولطفه بالمراد بالتحقق ما يعلم  
سماء بالتي في غاية اسمه ما يثبت حرف المد ونحوه لاه واقباله ففقه ولو وصل ففقه بعض هذا والثاني ما هو المراد  
والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة فاطفة بخلاف ما قاله القائل لم قطع الهمزة في الله الا في الاكثري كما ذكر  
الرمي وحمله على القطع العوضية لا للزوم لانه غير كاف بل في قول **حجتك** بالتي حذفت قلبي بالوصل ويعني  
جعل العلة العوضية والذم في قوله **الالف** لانه محقق بالمعبود بالحق الذي يعني انه بعد التعريف والحرف  
احقق بالمعبود بالحق بحث اجتماع في غيره اصلا وما المراد به الذات كما في سائر الاماير ففقه النوح والعلية كما قال  
الشيخ المحقق ان يكون المصنف عموم ففقه له بحسب الاستعمال خصوصية ففقه معنى زيادة احتصاص ما الى حد  
الشخص فيصير على كالجح ولا فيصير اسما غالبا كالسنة او سنة عالما كالزمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح  
احسن من ان تستعمل ولا في غيره ولا تستعمل اصلا ومي في الاول خصوصية كالاته والجم وفي الثاني تفدية وقيا  
وقياسه فالمراد والله ولا عبرة بما قاله الاستناد الى ان غلبة الله خصوصية وان استعماله بالا  
يجوز وكلام المصنف رحمه الله مخالف لما في الكتاب من جعله اسم جبر لا وصفا من نوع انه معناه وان قوله  
المعبود المراد به انه مرادف له ليكون صفة فينا في انه اسم غير ممتزة ففقه عمل عما ذكر ولا ياتي في غلبة الالف ففقه  
الاستعمال فانه يمكن ان يكون غيره اقل منه ففقه ما قبل من ان في الغلبة مع ندوة الاستعمال حقا  
**قوله** ان كلام المصنف محتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب  
على المعبود حتى اي على ذاته المحصورة ففقه ما به بالعلية بغيره في الالف عند الاطلاق ثم اذكر الاحتصاص  
بالغيرية ففقه ما به بالاله المعرف قبل الهمزة وبعد علم تلك الغات الاله قبل الحذف ففقه في ذلك على  
غيره ولعله لا يعلق اصلا وهذا ما احذره قدس سره ويحتمل ان يكون اللام للجدد اشارة الى الاصل  
المذكور ولا فيكون المراد ان الله المنكر مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف من الله بالعلية محققا بالمعبود  
الحق دون ان يصير علما والله اعلم بالذات معاني ما هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما احذره السعد وحمل

ان كان

مردعي



عليه كلام الكشاف واستشعر له بتكريره الحق في الاول وتعرفه في الثاني وذكر ان الاله اسم للمعبود وعلى ما للمعبود وكفى  
واسم على الذات معين ما للمعبود تبارك وتعالى وعبد لا اعتبار فان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال سدس سره ان الاستشهاد  
للمعبود لا يجرده فاما لان المعبود لغير ذات المعبود او عدم تعيينه بعينه او تميزه ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا  
تكريره كما في قولك انا الذي له عليك الحق او الذي له علم الحق وما يبين بكلمة التوحيد في غاية الضعف لا تقتضيه  
احتشام المنكر بل ذلك المعهود الاحقر بطلانه طامرا قال ولا تستغنى عن احد ان المقصود من قوله على كل معبود ما هو الذات  
المعبودة لا المفهوم المتناول للمعبود في قوله على المعبود بحق اسما في بعض تلك الذات المعبودة لا في مفهومها اخص من مفهوم  
الاصلي وما كان للذات بل هو الحق مع مفهومه القابل للباطل ولا يغيره في ذاته فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكره ايضا وعرفه  
ثالثا فثبت ان الثالث اولى بمقدم ذكره من ان اوله وقال على كل معبود ما لم يتبين المقصود من المعبود  
الاسمي ولا يلحقه عليك ان الدنيا في قول ما يلحق بالذاتية ولا يستلزم العبادة لله حقيقة بمعنى انما في المعبود وكون  
العبادة حقيقة تستلزم حقيقة المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية خاله المعهود منه انه المعبود بالحق والتعريف  
الحق بتعريفه بعين المعبود وما يستلزم حقيقة المعبود ان المراد منه الذات المقدسة الموحدة في الخارج وتكريره بتعريفه  
للمعبودية بتعريفه اراة المعهود لان المعبود الحق واجب التوحيد فكيفيته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا اعتبار  
عليه ويوجب ما يثبت عليه الحق رحمه الله من حيث انه لا بالسنبة ولا سميته في عدم عينيهما وذلك قال رحمه الله واستشعر  
الاله بالحق وعينه من الاعلام فثبت في العلمانية بل في مجرد العلية سواء التميز في حيز العلية او لا التميز في السنبة  
لست علميا مستقيما ولا حيزا الا لاهل وزه يدعو اليه وحياب الشرف عنه بقوله اما السنبة فظا من التميز بتعريفه  
كونه علميا كسائر احواله الا ان حيزه ما نفعنا من حيزها عن ذلك اذ لا يميز من ماضي حتى يخل من اعلام الانكسار  
ولست فيها ضرورة محبة الى جعلها علميا حسب اعتبارها من بورده في حيزها من الجواب من العجب العجيب  
واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورد عليه لانه لا يبيد  
لعلمية الله وما لا يقتضي اخضا من المنكر وما من خبيد العام المحفوظ في تفرقة ذلك اشره بذلك في حيزه  
وما ذكره في توحيد التميز غير لا يقتضي بظهوره في مقامه الشريف وقيل في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد  
في غاية القوة والممانعة وتعدده ان الشارع جعل هذه الكلمة توحيدا وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكره مما لا  
يحال منه كاسما في حقيقة واسما في تعريفه وتكريره لما ذكره لست بمبتدئة على الومع الدعوي والمعنى الاصلي  
بل من نكات البلاغة والاعتبار المناسبة لحدك ان يكون في المعنى تعين توحده لم يورده في الكلام تعريفيا  
اصلا فقال اسم يقع على كل معبود بحق او باطل فاذا حصل ما لعلمية تعين ما وورده في الكلام لتعريفه لانه في قلب  
على المعبود بحق فان اراد التعيين مراد فيه تعريفه لا يقتضي على المقصود انه اعتدنا مناسبا صالحة لكونه اسما في  
ذكره ولا رده عليه ما وورده قدس سره نظرا الى الومع الدعوي مع ان قول لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتكريره محل  
نظروا في تعريفه اذا كان اسما في الحق المختص بالله تعالى فتعريفه تعين ذات المعبود اعادة قائمة واصحة فلا  
يصح القول بانه لا مدخل في تعريفه وتكريره في ذلك ولا يلحق انه لا معنى له فان نكات البارعة لا بد لها من  
وليل في الكلام وصفي او باطل له فلا تميز في مجرد التسمي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ان قوله ان مفهوم المعابد  
للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في الدماء وعند العقل **تنبيه** كان عند في  
قاله الشرح هنا في لفظ الله وما فيه للشرح من قبل وقال سبده لم اجد ما قاد باحتي رايث ابن مالك رحمه الله في شرح  
الاستيعاب صرح بما جرت عليه من اعلام التي قارن وضعها الى وليس اصله الا في الدماء من هو علمه جامع  
للعاني الاسما لصحي كليا ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم ير على من قال اصله الاله الا الذي مالا  
وليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفا لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل المعنى والثاني مسمو  
الفاصح المعنى واللام فيهما من مادتين فردهما الى اصل واحد في حيزه من هو والتعريف واما معنى فلان الله خاص

به تعالى باهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضح قول الانصاري  
ما سمى الاله به بدنيا ولوعبد ما غيره شقيا ومن قال صله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه ما يقول الاله في قوله  
استدأتم ادعيت الاله او يقول فعلت حركة الاله في قوله وحذفت في الفياض وهو باطل لانه دعا حذفت بلا سبب  
ولا مستأمة في سبب من نكاح في ذكره العاقلية على ان حذفتها استدأتم استدأتم حذفت العاقلية واللام لان الاول  
وما يتصل بها حق بالتعريف وقوي بلا سبب بتعريفه على ان العاقلية لسبب كواوعدة معدر بعد عمل المعدر على  
الفعل فحذفت للنكاح وقوي ولا مستأمة في سبب كواوعدة معدر بعد عمل المعدر على  
واعلا ولو كان رقة تعني ورق لم تعني الحافة بالنكاح في الحذف واللام تحولتة فان قيل فحذفت النكاح  
بلا سبب في الناس فان اصله اناس فلما لوج ان الناس مفرغ على اناس لم يجران على عليه غيره لان العمل عليه زيادة  
في السدود وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب لم يزل ذلك فكيف والعجب ان ناسا واناسا معني من مادتين  
مختلفتين نوسا وانس وخفة وخفة واستاله كثرة وما دها نقل حركة منزهة الى الاله فالحق ما لم يزل  
لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجع احدها نقل حركة من كلمتين على سبيل الضرور ولا نظيره في الثاني  
نقل حركة منزهة الى مثل ما بعد ما في وجع اجتماع منسولين متحررين وما دها نقل حركة من تحت الاله بعد  
سكان لان اجتناب في الخلق الدماء والامر في الاية اذ حاله الروية لان العرب تلتزم من الاية اللات الثلاث  
من مخالفة الاصل مستكين المنقول اليه فينا بوجه منزهة الحركة في وجع كونه عملا كماله وهو غير من نقل في بليس ولا  
يجزي ما فيه من النقص مع كونه في حيزه فاما في قولنا في الاستشهاد وان كان بالاطراح الرابع اوام المنقول اليه  
فكما بعد الاله وما يجران عن الفياض لان الاله المنقول الحركة في تقدير الذات فاذ غام ما قبل ما فينا بعد ما كادما  
احد المسفلين وقد اعتبر ابو عمر رحمه الله في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو جنت غير في دع فاعتبرا  
غير واجب الحذف اولى واجل الاجتهاد بالمحذوف تخفيفا حاز ان يقال في اعزود من اوله قوله بتقدير واوين واصله  
او وال ثم نقلت حركة الاله من الواوين واعتبرت في زعمادون قلب الاله منزهة لا تنفعا لهما بما في الاله منزهة  
وهذا مثل ما ذكر في نكاح اذا نقل فيه لكان الا ان هذا ليس ملائما من زعم ان اصل الله الاله يقول لانه  
واللام عوم من الاله في نكاح كذا في لانه ابوك اي الله ابوك اذ لا يحذف عوم وموح في حالة  
واحدة وقال النجاشي الحذف في الاله واللام وقد دما والمعا وسكوها فمارت الاله ما علم بدرك  
ان الاله كانت منقذة للحركة وانتماح ما قبلها ما قبلها ولدت ساكنها عادت الى اصلها وتحتها فتحة  
بنا وسبب النكاح في معنى التعريف هذا قول في عي وما عني في صنف لان لالف واللام في الله زائدة مع التسمية  
مستغنى عن معناها بالعلمية واذا حذفت لم يبق لها معنى فيضمن والذي اراه ان الذي في يضمن معنى اخر والتعريف  
وان لم يكن له حرف موصوع كما قاله في اسم الاسما في المعاني التي يقتضي ان يوضع لها حرف اذ لا يقع لفي  
في غير التعجب وما ومع بنا في موضع حيز الاله المحذوف واللام ويجررها في موضع حيز ابوك مبتدأ التمام  
ما قاله ابن مالك لمحضما في شرح ما ظر الجيسر انه لا مريد عليه في الحسن والتحقيق الا ان في زده على اي ياتي  
في سبب بنا لفي ابوك نظر لانه حكمه زيادة لالف واللام وليس القول بزيادة تمام متعينا عند في حيزه من الاله  
به بنا مثل انتهى وعبد اعلم ان كلامهم مع مخالفة الفياض مبني على غير اساس فاعزده قوله هذا رتبة ما قاله واما قوله  
ان الحذف في حيزه مبني على خلاف اخر ذكره ابن السجري في اما ليه وهو ان جمهور المهر يبي ذموا الى ان ناسا وناسا من  
مادة واحدة وبني اسس لاشي بعضهم ببعض وناس وزنه عالة فينو اعليه ما قبله شيئا لسيدوية والقول الاخر ما رتقا  
الكسائي والفرانكزي من النكاح اعلم ما في ان تخلفان معني وسبب فاناس من ناس وناس من ناس بمعنى حرك  
واستدوا بيه في حيزه على نوبس دون انيس وعليه مبني ما قاله ابن مالك ونس تبعه وما عني في معنى  
واقوله دليلنا وحواعم بان الله لو فوعا ما يبيد عوملت معاملة الزايد في الضمير فكيف لا ذكره له عند في







وقد تفرقة فقلت ان كان الصبر قد كثر **قوله** ويرد الجمع للجمع لو كان أصله ذلك سمع فيه  
الوجه كما وعينه لان الجمع يرد الاستساقا واصولها وسجد قلب الواو والاء اذا لم تنحرف نحو القنة القياس فالوجه للجمع  
به كما قيل وما قيل من انه لم يرد الاستساقا اصلا لعدم استنحاله ولاه وسببه والى ليدفعه بل يحتمل لانه  
خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله لاخر من معطوف على قوله واسه اصله الدال والغير راجع الى الله لا الى الاله وان  
حاز لانه اذا كان هذا اصله لم يرد اصله الا بالهاء ايضا لان اصل الاصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة  
لاه بديه لما اذا احضرت ولا يلوه اذا وقع والمصنف رحمه الله جعلها اي الارتفاع والاحتياج بعينين من  
مادة واحدة ويصفا على طريق اللغز والشر وما هو ظاهر وليس المراد انه شغل فيها ما عاين على من عيه  
في المسترك بل صفة النقل من كل منهما وهذا اللزب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على تحقيق في كتب  
اللغة وقال ابن خروف انه من قول من لفظ من قولهم كتاب او موقوف من ولد لان باب لوه وبه ليس في كلام العرب  
كافاه السوي وقيل لاه بديه بمعنى ارتفاع ليس بوجه **قوله** لانه في المحبوب الحاموي بيان للاول قال  
لاستغناء عنه يوما ما جازعه جاليتها ما خرجت حتى رايها وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة  
الصدرية محبته عن الخوف والرجاء ان يقال محبته لان المحبوب مفقود وما والعباد واما الحق فقاما  
ففي عبارة المصنف رحمه الله فتور او خطا والمواهب محبته كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل البيهقي  
وعنه واما قول من ان عطا الله فغنا الله به الحق ليس محبته انما يحجب عن النظر اليه اذ لو تحببه  
سوى لست له ولو كان له سائر كان لوجوده حاضر وكل حاضر لشيء فهو لوجوده فاما ما رواه الفاضل فتور  
عباده انتهى وفي استغناء ما وقع في حديث الاسرار من ذكر المحاب ما وقع في المحلوف لا في حق الخالق في المحبوب  
والباري جل اسمه منزه عما يحبه والمحجب انما يحجب بمقدار محسوس ولكن محبه على الجوارح مختلفة وجوارحهم  
وادراكهم باسما وكيف شأني سألوه تعالى كلامهم عن ريم يومئذ المحبون انهم انهم ان المحاب  
حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحذوذة والله تعالى منزه عن ذلك في ما هو متقبل لمحبه  
المنع عن رويته تعالى مستأخره واحاطة او ما وقع في المحلوف دونه وحيد في المحبوب بطق على الخلق  
حقيقة لا محبة من رويته او قوله او كذا في قوله تعالى كلامهم عن ريم يومئذ المحبون فان اسند  
الله تعالى كما ورد في الاحاديث فهو متقبل لارتفاع شأنه وعظمته كما هو حواءه او محاز منعه فلم يوافقوا  
واما المأمور منع ما سواه له في الدرر والعرر لعل المراد في كلامهم عن ريم يومئذ المحبون فان اسند  
ما يحجب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل هذا المعنى فتقول بيدي وبين هذا الامر حجاب اي  
مانع وسائر المعنى وفي شرح المواهب المحجب ممتور وهو عز شأنه منزه عنه وهو كما يصدر في عليه الله سبحانه  
لصديقه عليه انه جعله في المحجوب لانه الخفي من قوط الظهور فلا اعتبارا على كلام المصنف كما سمعته وقول  
لهم في بعض ما بيان لاصله وقيل اصله لوها اولوها كانه الدرر المصوب فلا حاجة الى القول بان قل  
قالها الساكنة الفا على خلاف القياس وقد اتيته الكرمان ما ذكر ما به في في المشواذ وما والدي في السما  
لاه والمصنف رحمه الله قد عهده لعله فلا ينفك لما قيل ان لاه بديه لم ينفك في اللغة وكذا كون لاه مصدر  
وقوله من رفع الى عالم منزه عما لا يليق بجباب كبريائه بيان للمعنى الثاني **قوله** ويستعمله قول  
الشاعر خلفه من اي راجع لشيء من لاهة الجبار **قوله** اقتدره الظاهر ليدفعه وهو الاعشى في شرح  
الكتاب والشواهد والاعشى اسمه مجهول بن قيس وهو من فضيلة الزها والبر والاعشى في شرح  
والنماز ويحيى في ديوانه وحلفه ففتح فسكون فيا لوه من الحلف وهو اليمين وهو شاهد لاه بمعنى الله وروي  
كردوه وابو راجع بر اسملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حاملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن  
نجر وهو من بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسا لوه ان يحلف ويروي خلف ثم قتل بعد حلفه

فقرنته العرب مثلا لا يعني من الحلف كما قاله ابن زيد في شرح ديوان الاعشى وبني هاشم بن جعفر هاشم  
عليها وروي في جميعها الواحد الخبر وهو بضم الخاء وخفيف الباء هذا يجوز استدراكه في غيره كما في به وما  
مبالغة في الكبر والمراد بلاهة الكبار صفة وروي ايضا لاه الكبار لاه الميم واستشهد به النقاد على لاه  
في الهم مخفف الميم في غير هذا لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله قيل  
والاستساقا بما مر من المرأة الشاذة **قوله** وقيل علم لانه لا هذا معطوف على قوله  
واسه علم الله اي ما هو علم بحسب اصله وضع ابتدء الذات مخصوصة وليس باسم جنس الصفة غلب عليه فيضاد  
علما كما قيل ولا يخفى ان الادلة المدركة لا تقيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلانية  
مع قطع النظر عن انه مشتق ولا هذا بكت القول بالعلانية مع الاستساقا ايضا فالمصنف رحمه الله ذكر ان اصله  
له بمعنى المعهود واستغناءه نقل قول بالعلانية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه  
ليس كذلك بل ما هو بيان على ما قلنا من المعنى والخبر بالعلانية لا بالعلانية ولو حمل كلام المصنف على ذلك لم يكن  
في كلامه ذكر القول بالعلانية مع الاستساقا والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكتاب وغيره وهذا  
نكتة لاحاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى ان الله لا يسم المصنف ذلك لانه ليس مختارا له حتى  
يغيره الخلق في ادلة وقول لانه استشارة الى ان هذا القائل لم يغير فيه صفة اصلا ولا غيره صرحوا  
وان قال العلامة انه ممتور بل اعترافه صفة كالدات المتفجرة للطلالات والمستحق لجمع المحامد وسباني  
ماله وعليه فمذنب **قوله** لانه بوصف المحب عليه ان هذا المايل على كونه استمالا على كونه علما  
مع ان البحث صريح في ضرورة فاطر جوار كون لفظه الله صفة اسم الاستشارة ورد بان الاختلاف  
وقع فيه بعد تسليم اخفاصه به تعالى فهو متقبل فمقتضى ذلك اقتضا راجعا اليه في مثله واما وصفه  
اسم الاستشارة فغنى خلاف القياس لو توهمه بل هو امر في قوله ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنطوق فيه  
سوي رفع الامانة فهو مستثنى مما ذكره والبحث في قياس العلم عليه فلا وجه لما ذكره واما قوله العبد  
المجرب الله ما لم يقبل الله عطف بيان لصفة وقوله الذات المحبوسه استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين  
والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة بخلافه في ذات الله فلا غيره من انكر اطلاقه  
على الله لانه مؤنث ونفثته في شرح الكتاب وغيره **قوله** ولانه لا بد له من اسم يجري عليه الجاري  
بجعله جاريا عليه بان يكون فعلا لان العرب لم تدع سببا الا وصفته له اسما كما هو داعم وعادتهم وليس  
هذا محال لان المحال ما هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما امر استغناء في استغناء في كونه  
اسم جنس معروف بان كفي لكن الظاهر ان يكون خاصا به وصفا وهو العلم وكونه علما مفعولا من الوصفية  
لا يكتفى اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوصف يجري عليه صفة **قوله** ولانه لو كان وصفه لانه حبيبه وروى  
لا مر على وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت لاه بديه عليه انه لو كفي في التوحيد اخفاصه المستثنى بدار  
في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لا خفاصه به وان لم يلف واقفي ما يعينه بحيث لا يجوز فيه الشك لانه لا اله الا  
الله كذلك لانه لا خفاصه به لانه تعالى وجه الصفة واجب **قوله** بان اللفاظ تنوب في الترفع عن المعاني الموصوفة  
لها الاتري ان كانت طائفة جديدة الاطلاق وان لم يقصد فاسه تعالى وان لم يكن لخصاره بداره لكن لفظه الله تنوب في باب  
احصائه فتارة ذكره في التوحيد من تارة في الاحكام الرحمن انتهى ورد ما به لوجه المحكي ما بيان احزجورد لفظ لا يعرف معناه  
وما فومعه في مسيلة الاطلاق فاسد لا بد منه من استغناء اللفظ واستغناء المعنى ولذا لا يقع سبب اللسان  
به ولا من لسان الالهي الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعرفه فيه فمذاق الطلاق في لفظه اخفاصه راجع علم معناه  
دان ليه وبقائه والتقابل لمرئ في عين عدم اعتناء المعنى وعدم اعتناء فمقدرة والادب ان يقال ان توحيد بالظن  
المستركين القابلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة لفظه هذا الاستغناء واما من اعتقد الشرك في وجود



الوجود فلا يفسد الحكم بتوحيده بمجرد تحكيمه بمبدء الحكمة ولم يتقبل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما معارضته  
بقوله ما الله أحد فانه لو دل على التوحيد لم يكن ذكره الاحدية قابلاً معه شيئاً في ما يدفعه ثبوت من تفسير الاحدية  
بعدم قبوله التعدد فوجد من الوجوه وما وليس من لوازم العلية وأما ما قيل من انه لا يخفى ما فيه من الركك انه لان  
وضع الفعل احضار المسمى على ما وضع له فلا شك في ان الله علم وعدمه حضور الله تعالى في تحكيمه لانه علمته  
والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا عمل له والعجب من ابن ابي عمير الذي نقل عن المصنف عن ابي حنيفة قال فيها  
فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفاداً من الشروع انتهى وغير يخاف ان سر ما افاده الشروع ما هو هذا فان  
قوله بين الله الله والا الرحمن لا يدل من وجه ولا لا قيل كون لا الله الا الله مفيداً بنفسه ثبوت ذلك الفرد الذي  
عليه وعدمه كون لا الله الا الرحمن كذلك سران الشروع جعل لا الله الا الله توحيداً دون لا الله الا الرحمن واورد  
ايضاً انه لا يثبت عدم الاستغناء والاصل لجواز الاستغناء من مشتق منه عرني اعتبار مرجحاً للمستقيمة ويكون  
له اصل خارج الكفاف الا انه لما غيره الواضع جعله علماً فالادلة الثلاثة لا تغني المدعي ان جعلناه خاصاً على ما مر  
ولا يخفى انه لو كان مستقلاً كان طلباً بحسب الاصل ويجزئه الا ان ثابته قال ظاهر انه كان قبل ذلك كذلك قيمة  
الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقد مر بيانه وسبباني بتوضيره وقيل الحق ان بحجاب احضار سبحانه  
وتعالى على الوجه المذكور بخلافه بالابتناف في المطلوب انما هو احضاره على وجهه على منحه في فرد وعدمه  
حصوله التوحيد بالرحمن لا ملافة مصفاة على غيره كرحمن العباد فان قلنا ان قد دل على ان قد دل على  
هنا موجود لم ينفذ في مكان الله احوالاً قد تمكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا  
عنه بانه لا يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذه الكلمة في الامكان لانه احوالاً المذكور على المسترkin  
في اثبات الشركا قيل ويمكن ان يستلزم منها في الامكان الله احوالاً على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله  
المعبود حتى والكلمة افادت على في معبود بالحق غيره تعالى ذلك على في امكانه ان لو كان معبود بحق غيره  
تعالى محكاً كان موجوداً اذ من استثنى ان يكون معبود بحيث لا تصافه بصفات الكمال فلا يمكن له نقض وكيف  
يستثنى لما في العبادة مع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس  
صائب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الحيز يمكن فالطلب حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبوداً  
بحق وجب ان يكون موجوداً لما مر وقيل عليه انه تحلف والحدس لا يلزم الحيز فيه نظراً ولو دل على الحيز الله  
ان دفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله اي ليس ما يخفى انه معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد  
ونقل عن الشريف انه قال انه يخفى بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم يره لغيره ومنع اختيار  
لا اله الا الله على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني عثم لا يثبتون غيرهما مما لا يحول عليه وقد قال  
الا انه لا ادري من اين نقله والحق ان بني عثم يحذرونه وحيوا اذا وقع في جواب سواله وقامت عليه  
قربة تارة ولا فلا يجزئونه مع انه يدل على خدعة لا على عدم تقديره فان قلنا هذه الكلمة  
لا تصدق الا اذا اريد بالاله المعنى المعبود حتى دعاوا عنه قلت ما هو مضمون بقية عقليته قائمة  
عليه وهي ان المعبود لا يحق موجود متعدد وما لو سلمت ثبوت لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل  
**قوله** لا الظاهر انه وصف لا اله الا الله بخلافه وصف لا اله الا الله بخلافه وصف لا اله الا الله بخلافه  
بل ما هو المذهب الاوله وما ان الله مستثنى لا الله محض المعبود حتى فاشارة الى ما يندره وبطلان الثاني  
وربط بخبر المديحي ما يرد به الوجوه السابقة ثم انه قدس سره تحقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع  
لذات معينة باعتبار معنى يفهم به فيكون مدلوله مرجحاً من ذات معينة لم يلاحظ معه خصوصيته  
اصلاً ومن صفة معينة فيتم اطلاقه على كل مختلف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم سمي صفة وذلك  
العمى المعبر عنه سمي معناه الاطلاق كالمعبود ومثلاً وقد نوضع لذات معينة بلا ملاحظة ختام معيها

فُكِرُوا

فيكون اسما لا يشبهه قطعا بالصفة كالنفس وقد يوضع لها ويلا حظ في الوضع معنى له نوع لغاؤها وهو على قسمين  
الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعتبارها على غير الاسم بازاء كالمادة جعل علم المولود فيه  
جزءه وكذا الدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل الربي سببا للوضع هذا الاسم بازاء لها لاخر من  
معناه واللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له فيتركب مع موه من ذات معينة ومعنى مخصوص  
كاسم الآله والزمان والمكان والدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع ويحيى وهذا ان القسمان اعتبارا من الاسماء  
التي ربما يشبهان بالصفات والتميز الاخير استدلالا بالاسماء لانه المعنى الغابر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار  
الفرق اعتبارا بوضوح المعنى ولا يوصف بما يشبه على غير الصفات ولما وجد في الاستعمال الواحد ولم يوجد في الآخر  
مع كثرة دورانه على اللفظة علم انه من الاسماء دون الصفات ومثل ذلك كتاب واما و سائر ما اعتبر فيه  
اللفظي مع خصوصية الدوات انتهى وما يورثه ما حذر من كلام المعتزلة وفيه على قولين فالمستقيمة لله  
فيه حال اما الاول فان الفرق بين الصفة واسم المكان وما جرى مجراهان الذات في الاول مهمة دون الثاني  
لما لم يقيم عليه دليل قال صار ما كانا له ذات صدر وعنها الصواب كذا ما يروى مكان ما وقع فيه الصواب  
حتى لو اعتبر خصوصية كدرسته ومفادها خرج عن بابها والحق باسما الاحساس فاما حوايه لا يقال لم يغير  
فيه مطابق الذات بل خصوصية كونه مكانا لا ما نقوله يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض  
الاعتبار او بغيره خارجة عنها كوضع وحافض وما زله ولا قابل له لا يقال لما علموا القسم الاول دون الثاني  
واستدركه الصيرور فلما ذلك على اعم لاحقا وهو من الوصفية فيه لا ما نقوله يجوز ان يكون الثاني مادك  
على المكان وما صانها له الحقوه بالحوادث مع ان ما ذكر امور سماوية لا يكون الوقوف على اسرارها وقد استدرك  
له بعض المحققين ان يتخصصا لفتح العقل باصبعه لم يقل له متنازع لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه  
نظر واما ثانيا فلان وضعه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجزائه مجرى الاسماء كخرج والطمح وهو كونه  
في ظاهمه واما ثالثا فان الدابة بمعنى ما يرب مطلقا لا يشبه في الخاصية وكيفية العرض لها ببعض  
افرادها لا يجرى مجرى الوصفية الا ترى ان مما وكأصنعة لكل منصف بالملوكية وتخصيصه بالرفق  
لا يجرى مجرى الوصفية لا يستعمل في الصيرور فيه وعمله في الظاهر نحو عمدي ورفق مما وكأصنعة وليس  
هذا مناصفة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من ذابدة في الارض حيث تقام بها الحار والمجور ولا نقوله  
قارورة في الدار من غلق الحار قوله المصنف رحمه الله انه وصف لا ياتي على تحقيق الشرف الا ان يكون  
غير مسلم عنده ولا يقال لعلمه محتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت  
الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يمتنع في وجوده **قوله** لكنه طلب  
عليه بحث في العلية كما مر ان يكون اللفظ عموم محبب المعنى فيحصل له محبب الاستعمال بتخصيص  
بعض افراده اما الى حد الشخص فيجوز علمه كالجم أو لا فيجوز اسما عالميا كالكتاب القرآن او صفة  
خالصة كالرحمن وما عدا من ان يستعمل في غيره فادرا ولا ينبغي عليه تقديره وهذا جواب عما مر  
من ادلة العلية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا وقد يحصل  
مجموع المعطوف والمعطوف عليه وما هو قوله وصار الامر خولا حيث قال الامر عدم تحقيق المجموع خال  
العلمية وانما المجموع يتحقق بانفكا المعطوف فقط الا ان ظاهره قوله صار كالعلم الله عنده ليس من  
الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم الالهي لا يفتاده عند الاطلاق فادب  
اليه بعض ارباب الحاشية وادعى المصنف رحمه الله ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبيحه ان ما ذكره  
في فقهه عليه مستترك بين الالهي وغيره ولذا اختلف في قوله كالترابا لاني الاول ما عتقل العلم  
وعلى هذا لما صار كالعلم وسياتي ما يورثه **قوله** مثل التراب والصفق الترابا الصغير ترى في

انما



ثروان جعل اسم الله لكثرة كونه وتقبل على الامراء انما كونه اسبغة فقال جليلي اني لا اريد بالاحسان  
والى على ريب انما لو اخرج من ماسمعي ما وحي سبعة واقدر من حبسها وما وحي واحد والصديق يفتح العين سبعة  
الصوت وبكسر العين الستة الموت والموت في المصاعقة والماء في العبد والفتى جليلي فليس فارس  
سبي قلاب وبكسر عبيد ويقال صديق بل لفت به لان عينا اصابوا راسه فصار به فكان اذا سمع من ماسمعي اولانه  
انحد طعاما فحاشا البرج فزره فلعنهما فاسل الله عليه صاعقة ومما وصفنا في الاصل صاعقا بالعلبة  
والعلبة في الله والتميز في الربة وفي المصنف تحببته وقول **هـ** اجري بجواه الخصرة المصنف رحمه الله عليه  
عني عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن ذيل العلبة ما به يومص ولا يومص ومنه بعد جواب ما مر  
سرمته كانه صار اسما جري عليه صفاته ونعتي فحاشا قطع السكة في المصنف ويرد عليه انه قبل العلبة  
لم يوصف به اصلا اذ لم يسم في الدنيا **قوله** لان ذاته من حيث هي الظاهرة عدم صحة العلم فيجب  
بظرف الوصف الفندي وفي شرح للوافق من ذنب الجوار فيقبل ذاته تعالى جوار ان يكون له اسم بارا خفية  
المجهولة ومن ذهب الى امتناع تغل ذاته لم يجوز ان وضع الاسم لمحي فيجوز خلقه ووسيلة الى فهمه  
فاذا لم يمكن ان يجعل في نفسه لم يبق روضه اسم ما ربه وفيه بحث لان الخلاف في تغل ذاته ووضع الاسم  
ما ربه لا يتوقف عليه اذ يجوز تغل ذات بوجه من وجهها ووضع الاسم في موضعها وتغليتها ما ربه  
حالا فيكونها ويكون ذلك موصفا للموضع وخارجا عن مضمون الاسم على ما عرفنا في العلم بما وضع للخصر  
من غير اعتبار فيه انتهى فالشرح شيخنا السيد عيسى قدس الله سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع للخصر  
لعبته والفتاوى منه ان يكون الشخص ملاحظا للموضع واورده عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يمكن  
تسميته ما لا يعرفه بعينه كالولد والماتوك الغائبين وان لا تغل مغالي الاسما الموضوعة لما لا يعرفه كاليه  
والملايكه والانبيا حتى وعليه يترتب انه لا يكون لغير الله وضع لفظ له والجواب انه ليس المراد الشخص والتخصر  
بعينه وملاحظته حين الوصف بل يجوز الوصف له وان كان ملاحظا لوجه مساو له في الواقع ومن اللوم ان  
الوضع لشي لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكلية ولا بوجه شخص بل مساو كما نفرد في اللمحات فان ذل  
والمعلوم في الاختصاص المذكورين مع بوجه مساو له ولا خلف في الجدل بالتحقق وكذا انه ينبغي على الاول انه ذكر  
في الرسالة الوصفية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله شخص ان كان وضعه  
مستقفا في نوعه وان كان كليا فغيره من اللمحات وكوجها وعرف الوصف الشخصي ما ان يكون الموضوع له ملاحظا  
للموضع مضمونا بعينه والوصف الكلي ما ان يكون الموضوع له مضمونا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات  
واقعة غيره والحق انه كلام محم ومادله وليس العلم مضمونا في ما ذكرنا من كلام شرح الموافق وقد صرحوا  
في نفس العلم بما وضع لشي مع جميع مستحضاته ما ان المراد ان يكون ملاحظا بوجه شخص ومضمونا  
للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا ولذلك في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل باعنا اعلام  
حديثة بل جميع المستحضات فلما يكون ملاحظا بالذات كما في الانسان المذلول المتغير مستحضاته من الولادة  
الى الموت فالشخص المستقر الباق من الاول الى الاخر فلا يعرفه احد الا بوجهه مجمل صادف عليه فحاشا للتحقيق  
يجب القول بذلك وحاشا ليقول هذا لم يبق في المقام استحالة بحول الملك المتغاليه فظهر ان ما فهمه  
الفاضل المرشد في هذا المقام من ان الوصف في العلم الشخصي يخص ان اراد بالشخص المعنى الحقيقي  
الظاهر في كونهم ماسي من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص مستحق في  
نفس الامر فلا وجد لكن لا يطرأ ما ان اردت تحبب هذا المقام فلا بد من الخط في انه هل يجب في العلم  
ان يكون الملاحظ امرا خاصا مستحق في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي اللمحات امر كلي في نفس  
الامر بوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وما لا يطرأ ولا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوصف

العلمي لكل واحد من افراد علم ما قيل في اسما الكتب والعلوم وكوجها مجمل نظره وحبيبه اثبات الفرق بين المصنفات  
والاعلام على تحبب السيد مستحاج فلا بد من نظره في وجه المقام لا يخلو من كلام والعلبة التي ذهب اليها  
المصنف رحمه الله اسلم الطرف ومما مر عن يابو الخ لوافق علم حبيب ما وروه واما ان العرب ومنعت لخل شي اسما جري  
عليه صفاته فقد قيل انه فيما يعرف حقيقة امانا ليس كذلك فقد اذ الوفاق عليه سبب لعدم الوفاق له وتو  
الذي لم يان ذاته من حيث ما يلاحظ ملاحظة غير معنوله للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة غير  
معنوله للبشر بل مذهب اهل السنة حواره معرفة الله بالكلية لعنه الله وان سلم فلا يجوز ان يكون الواصف  
ما و ما يلاحظ كنهه وان كان الواصف غيره وقد ما مو على المقتضيل غير واقع في الجوار ملاحظته على الاحمال  
ولا بد ان ملاحظه الجمل انما هو لوجه ملاحظة خارجية بل ما يوضح من المقتضيل لذات التمي وقيل عليه  
ان القابل به ما وعنده غير واقع فلا يكتفي فيه الجوار ولا لانه لو كان الواصف ما و الله من يفتح موارد الاستعمال  
وما يوفق على فهم ما اراد ولا لانه لا محلي للاجمال في السبب الاما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان وضع  
الذات لا يفعل الا فيه فائز معناه ليجادل كل عاقل كذلك والشي الذي له صفات وجميات كثيرة يعلم  
يعلم اسما الصفات فوضع العلم بما يكون فائزته معرفة الذات من غير صفة اذ لو فقه ما يحصل بوضع  
اسما الصفات فوضع العلم بما يكون فائزته معرفة الذات من غير صفة اذ لو فقه ما يحصل بوضع الصفات لم  
يكن في وضع العلم فائزته لغيره بما اذا فرض ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن فهمها واعلامها للخاص  
لا يبق بوضع العلم فائزته اصلا ما و غير مسلم ايضا عند الرتب الى العلوية لانه يقول لها فوايد لها كالمصفا  
وما لا ينبغي ايضا فانه اسم جبري فاقضائي لبحر عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حسنة قال فيها  
ما يفهمه في نظره اذ يكتفي في وضع العلم بخلق بوجه فائزته من غيره من غير ان يجازيها بالامتنان في المسمى  
فيمكن وضع العلم بغير الذات الموصولة ضمن بعض الصفات وقد نفرد في الخلاف انه يمكن ان يخلق الله العلم  
بكنه ذاته في العسر ولانه انما يتسنى اذ الم يكن الواصف ما و الله والتحقيق ان نفرد الموضوع له بوجهه ملاحظا  
في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى في علم امره مما مر واما اطلاق الكلام هنا لكثرة ما فيه  
من القيل والقال فربما في العلم بخلق ما فافا لوجه فائزته وقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة فحاشا  
فما معنى الشخص في اراد تحبب هذا المقام وقد نظر ما كتبناه فها و اعلم ان علمية العلم بالعلبة بالوضع  
افضا كما مر به بعض ابواب الحاشي وهذا هو الذي لا يخفى في وضعه قال وقد يعبر بعض الاعلام انما القابل  
يعبر علمه لا بوضع وضع معين بل لاجل العلبة وكثرة الاستعمال في فقه وقيل فيه وضع غير قصير بل وبه يندرج  
ما قيل من ان ما ذكره المصنف على تقدير تمامه ينبغي ان لا يفسر من الاعلام الغالبة ايضا اذ الاعلام بها صارت  
موضوعات لا تتحمل معنى بل بها علمها وما و ليس كذلك **قوله** فلا يمكن ان يدرك عليه بالبناء  
للجهول في بعض النسخ فلا يمكن ان يدرك بصيغة المعانوم اي لا يمكن للبشر ان يدرك عليه غيره وما و على تقدير  
لون الواصف العشر **قوله** لما فاد ظلمه الخ فان ظهر له انه متماق به باعنا ربه معناه الوصف  
لمعهود وكوجها وانما قال ظلمه لانه مجمل بخلق بخلق في قول **هـ** تعالى يعلم سرهم الخ ويخبرهم بخلقهم ما عتبا  
معنى خارج عنه لازم له او مستتر به استمار حاشا لم يوجد **قوله** اسد على في الحروب لعامة واما كون  
الاسلمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسما الزمان والاله في يفتت اليه المصنف رحمه الله وتسا  
لنفسه في سورة الانعام فاذن ما قيل عليه ان صحة معناه ما يكون يتخلقه بخلق الله مع العلمية بالعلبة  
تكون باعنا بخلق الله معنى للعبودية به واشتما به **قوله** ولان معنى الاستمات ما وكون احد  
اللفظين مشاركا لآخر في الاستمات ان اعتبر فيه الحروف الامثلة مع الترتيب ومواقفة الاصل في المعنى  
في الاستمات الصغير والا فان اعتبر الحروف الامثلة مع عدم الترتيب فالكثير والافان اعتبر مناسبة



الحروف في الوجودية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاموال فالأكثر لا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة  
معنى اخر مما على الاخر ويعتبر في لفظه ان يتغير المساق والساقية وهو يعرف ما عتبرا والحق فيقال ماوان يتغير بين  
اللفظين مناسبا وما عتبرا والحق فيقول ماوان فاحذر من اللفظ ما يناسبه وما عتبرا رجال اللفظ فيعرف بما ذكره  
المصنف فلا بد عليه ما يوم من انه يعرف ما المعاني ويقال ما مساحمة منه وفما مره انه ليس باسم زينة زمان ولا  
مكاف وباب فزوزة واحمر ناد وروا في فكي في هذا في اثبات وصفيته على صفت فيه فانه ما ورد عليه من الله  
لا يتقدم الوصفية الا لا يسمى الزمان والمكان استغناء عن المعنى من غير وصفية والصفاء الكتاب والامام من الاستغناء  
عن المعنى والوصفية فيهما ولا يمكن الاستغناء في المعنى في المعنى **قول** وفي قوله لا اله الا الله على هذا  
غير عربيته سرمانية كما ذكره المصنف وغيره او غيرانية كما ذكره الامام والعربي والعراقي بكسر العين لغة بني  
اسرايل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال اس حبیب كان اللسان الذي يرك به ادم من اللغة عبرانية حروف  
ومارسريانية ما هو محسوب الى ارض سريانية ومي حربة كان بما نوح عليه السلام وثوثة قبل العرف وما نوحيا كل  
اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان جميع من في الارض الارجل واحد يقال له حرق فسانة عرب كذا في الزمان لاس  
الانبارية رجم الله ومن لم يمتلوا في اخر العالم فيكون لاهرا رجم الله في الفارسية ومعناه دوا الفدزة ويحتمل  
انه من توافق المعاني كما ذكره الامام رجم الله واخر هذا القول لصحة ادلاوجه للذهاب الى الجهة من غير دليل مع  
ان قولهم تاله والله ما اباه فلا وجه لما قيل من انه كان بيني وذكره مع الاقول السالفة لبيان اصله مع ان ذلك  
مبغية على عربيته وليس ما يوم من عداها حتم والنفير فيه يدل على انه لم يكن علماني غير العربية الا تمام  
استطوع في منع حروف الجهة كون الاعني على في الجهة لما مر من يعرف العرب فيه المصنف للجهة **قول**  
وعرف بحروف الالف الاخيرة وادخل الله عليه يقال عروب اللفظ امر لا فيه اختلاف ولا امر انه ان يري في كلامه  
المصنف الى ميل في القول الاول **قول** وفيه لامة اي لام الله في كلامه ما يوم من اختصاص التخصيص عدا  
الاسم وليس كذلك لان من لم يزل من لفظ اللام المقنونة اذ انقضى ما دواطا او طام مقنونة واسا كذا  
والتخصيص هنا من المذوق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى اما الالف نحو يخرج الواو كما يعرف اهل الاما في  
الصدارة واشترى في شأن العرا التخصيص في الدوا والتعليق في اللام وصدا صما المذوق في التخصيص بعد الصم  
والفتح امر لازم كما دى في جملة الاما فله الداني وسجدة في الاقتاع في رواية شاذة عن السوي  
وروح من تفتقنا وقد ردها الجور وقالوا انما لم تفتح رواية واما التخصيص بعد التفتق في الجور  
انه متفق على ركه ولم يلقه غير النحاج وقيل في النحاج والفر لم يلقوا اليه ولم يعرفه خاذا للجماع وكذا  
مرصنه واصطوب فيه خلاص الكتاب فيقول السيد والسيد قد اطلقوا الله على انه لا يتجسم عند كسر ما قبلها  
فيه نظر وقد يقال انه لم يمتد بالسادة ان قلنا **قول** اذ امنت الفضة مثل رفق اللام معها  
او تفتح فكت فيه وجمان فانه ترى الله ما الامالة والتخصيص في التخصيص اسمه وحمل للفرق بينه وبين اللات  
اذا وقف عليه بالحقا وتفتق في كتب العرا في **قول** سنة اي طريقة محروقة عنده الناس  
والقرائية **قول** المذوق في الحرف عن صوتته وقياسه التخصيص وعبر عنه العرا في اللام ما نقله  
فان حصل ما اللام فالتخصيص وقال الجعيري صما مراد فان والحروف ما العسنة للتخصيص في المذوق في اربعة  
اقسام مخم وموهوف الاطباق الصناد والطا والطا والصناد وكوها ومرفق ومو ما عداها وله  
تفتق في غير العرا **قول** وحذف الله اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطا في اللغة  
وحسرت في القاموس الحسن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل من ان الحسن مخالفة ماواب الاعراب وما هذا  
لحسن منه وقال السوي محمد انه لغة حكاه ابن الصلاح عن الرجا في الحسن فيه حيدرة في التفتق  
ان لغة حائرة في الوقف دون الوصل والافتح اشاعوا ان تلخ به المولد في استعارهم كثيرا كقوله اربا

المتن في قوله والله عينيكم للدم المستحقة **قول** ولا ينبغي منه منزع اليه يستلزم الى انه يتقدم  
الكناية مع العينة كما ذكره الجوي والحرالي من الساقية وان قال السوي مهم انه ينبغي ان لا يكون بين  
اصلا لان يله يحتمل ان يكون فعله من الليل وماو الدونية ولذا استندت به الصلة لتغيره المعنى ونقل  
ما ذكره رباب الجوي من كتب الساقية والميتاوه على الحقيقة وقد نقلت فيها المعنى في الرمان كذا في المذهب  
الا انه اذا قال به لا يكون بينه الا اذا عرّب اليها لكسر او نوى اليه انتهى **قول** في نفسه به  
الصدارة اي اذا وقع في لفظ التفتق في الجور في البسطة اذا قلنا انما من السورة كما هو مذهب المصنف  
وفي التفتق الكبرية في التفتق **قول** الا لا ما كذا في التفتق في لفظه على قايده وماو دوا  
على رجل اسمه سميل لعدم الميزة والله من فوج فاعل ما ركه وما رايذ وروي اذ اما بار الله في الرجال القليل  
بذ في موهين **قول** الرحمن الرحيم اسمان بنيا الراي لاجل المباركة والذي ذكره النجاشي باب اسم  
الفاعل ان منه صيغة بنيت للبالغة ونقلت من فاعل الى فاعل كضرب وقول كسروب ومفعل المفعول  
وفعل كسميع وفعل كعمل ومي عمل عمل اسم الفاعل فاعل فاعل كقوله موزوب سفل السيف  
سوق سما **قول** ومنع الكو فيون علمها مطلقا لا لاختاري الفعل وظا ورواية للبالغة في الاشياء  
معنى ففدرو والمصنوب بعد ما علم لا سبب ويده جوارا لعمال السنة وحالفه الجعيري في اعمال ففعل  
وفعل دون غيرهما لانهم لم يذكروا ماوان رمن فيها ولم يشترط احد من النجاشي لروم ففعلها وانما اشترطوه  
في الصيغة المشبهة لانها لا بد لها من لافاة فعل لازم ومن يثوت معناها لافاة في شرح التفتق الى رباب  
وملكا ومن نسبت منها للمعدي فاعلها لم يقل احد سفل فاعل ما بعد في مفعول المفعول المعين  
والمستطوع في الماتون المفعول عليهما ان فعل فاعل العاين وكسرها ان ففعلها المفعول في فعل المفعول  
كقوله الرجل معني ما انقضاء وصيغة فيه اختلاف مثل يعطي حكم **قول** في فاعل المفعول كقوله مننت  
والحاقم له ينعم كالمعراج في عدم نصرة وانه لا يوجد منه صيغة اصلا كما نقلوه عن النجاشي في فاعل  
ورفع مع اي راجعة في الجور فيه وان كانت للغة بما قلنا في ماورد الفظ به مخالف لما مر من الجور  
في غيره كالمفعل في الامحة له لان قوله رمن الدنيا والاخرة ورجعها ما لافاة للمفعول دون الفاعل  
لبنية عدم اللزوم وانه ليس بصيغة مشبهة وقد يقال ان التفتق المصنف له يعلم دون مريض وسقيم  
فيه ايما الى ما ذكره الان كلام النجاشي لا يحاوي عن سق لعدم ذكره رمن في ابنية المبالغة حتى صار ما عتبرا  
لا دعا العلمية فيه لبعض اصل العربية ففعل فاعل مما ران في ما وجب من اجراما وماو الامام من  
ابنية المبالغة المبالغة باسم الفاعل في ما من فعل من غير مبالغة وتاينما انما صفة مشبهة فكيف  
يشتق من رجم وكذا في قوله رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما التفتق فالف صيغة مبالغة  
كالحق عليه سبب ويده في قولهم ما رجم فلاخا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كاليشعر  
به تفتقه مريض وسقيم لحد عليه السوا والعا واجيب بان الفعل المفعول في فاعل لا رما سبب له  
العرا في فاعل الى فاعل نعم العاين في تفتق منه الصفة المشبهة وهذا مرفود في باب المدرج والامر كما  
نص عليه في تعريف المشاج وذكره المصنف في فاعل وفتح وفتح في فاعل معنى رجع الدرجات رجع درجاة  
لا رافع الدرجات انتهى كلامه محمول من وجه الاول انه ذكر في شرح التفتق ان رما اسر صفة  
مشبهة بل اسم فاعل لان اصله رابب تفتق منه او رابب كذا في شرح التفتق باسم الفاعل  
الثاني ان نقل الفعل الذي ذكره لاجله له رواية وذو اية كاعرفه المالت ان ما نقل عن تفتق  
المفتاح على ما بيناه لك لا ينافي بمرعاة ولاد في هذه التفتقات سوى ادعا انه صفة مشبهة ودون  
حرف التفتق الرابع ان استناده لما ذكره في رجع الدرجات لا يحوي وانما سرده بما ذكر لان المراد رجع



هذه وجوبه لنسب المراد من قول دود العرش بلي الروح من امره على من يشاء عباده وهي سبيله مدله  
وسمعه في الكبر والكرام ومنه الدوام والقبول فان قلت قد قاله الدماميني رحمه الله ان صفاته تعالى التي  
على صانع المبالغة كرم جازية ان لا يبال في صفاته تعالى لانه لا ينسب اليه كرمه وانه لا يبال في الزيادة في  
تقديها وصفاته الباركي من هذه عن ذلك قلت **قوله** ما ليس في لسان صفات الافعال فالبال للزيادة  
وكذا صفات الزفات باعتبار من غفلنا عنها وان لم نقل في دعائها صوابه **قوله** في رجم كبري  
لا يعتبرها لثقله لثقل المفهوم المعاني كالنوم لما هو وقوله كالعلمين ان قيل في هذا التشبيه هو ادب  
والاولى التشبيه بالمتان من المن وليس بشي لانه مثله في الاستغناء فغفلان من فعل كبر العباس ومن ليس من هذا  
الباب بل من باب جليس مع ان اخلاقه عفتان عليه تعالى واراد في الحديث سبقت رقتي عفتي فاني هو الاول  
والاخر من كرم المصنف رحمه الله تعالى سكران الذي يمتلئ به الرخمري وفيه تمثيله لرخم يعلم دون رقتي وسقم الذي  
مثل به الرخمري استارة الى من من المخذول كالحافة جاسر الفاعل دون الصفقة المشبهة وما قيل من انه جعل لارضا  
لثقل ومما قيل من ان الرخم معروف وما هو بالعرفه رحما فاما المجهول ويدل عليه قوله ما الرخم لم يسره قوله واه  
وما ذكره في الكفر كاي في محله **قوله** في الرجمة في اللغة رقة القلب في القيل لانها طاف المفقني  
للأحسان امر راحي في العطفات الرخم على ما فيه حياي وبين ما مائة ثمانية احدى احدى من الاخر فلا وجه  
لقول **قوله** ومنه الرجمة لانها طاف الرخم واجيب بان لانها طاف في سبعين لثقلها فاستغنى عن الرجمة  
لانها طاف الرخم واستغنى عنها ام لم يبال في ان اراد منها لانها طاف في سبعين لثقلها فاستغنى عن الرجمة  
لا الحياي لانه ليس معنى الرجمة وان كان سببا عنه ومما لا يبال في ان لا يبال في الاستغناء كالرخم  
والليل الروحاني ما هو المتقني للثقل في الاحمال يعني ان وصفه بالاقصا المذكور للاجرا من الحياي فانه ليس  
معنى الرجمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصح ما يتلى عليه فانه وروى الحديث الصحيح الرخم تحته من الرخم  
وقال الامام القسطنطين في الاستغناء فلا مجال للاستغناء وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل  
بين نفسه وبين عباده سميا كما انه كتب على صدر الرجمة طهر واوجب في ثمانية مائة مائة مائة مائة مائة  
الاول في وجودهم وخلق قوامهم وقدرهم وسائر جوارحه كذا ذكره جعل بين دوا اللطمة لبعضهم مع بعض سببا اوجب  
على الاعلى الى الوعد على الادنى وعلى الادنى الى الوعد على الاعلى فصار بين الرخم والرجمة مناسبة متعقبة فانه ان بينهما  
مناسبة لقطنة ولذا عر سكر الوالدين وفرقة في كره لا يمتا السبب الاحير في الوجود يعني ان بين الرجمة  
والرخم مع الاستغناء في الحدود مناسبة واستامة معقوبة وذلك كذا في صحة الاستغناء كما مر شرحت  
اليه لعرفته السابق فان لنا حالة روحانية تسمى للثقل وحالة ثالثة حسيما ثالثة  
فتشابه الاولى في الخلق وقد يشابه وينسب عنها كذا في هذا في اعتنائنا في الاحباب وما هو لا توهموا انه لا بد من  
اتحاد معناهما وما هو من ثمة والخطر فلا يترك ما هذا من الامام المناصرة من عدم فهم المروم كقوله بعض علمنا  
العقير ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه استارة الى انه مشترك مع الرجمة في المادة لانه مشترك في معناها فافهم  
**قوله** ومنه الرخم لانها طافها على ما فيها الرجمة لثقلها وكرها لثقلها موضع يكون الولد فيه وقد يحق  
ببطلان الجامع في الرخم في لغة وفي لغة تكبر لثقلها ابتاعا لغوام سميت القرابة رحما وهي مؤنة وقد لا ذكر  
وقوله لانها طافها استارة الى ما فيها من المشابة والمناسبة الكافية في صحة الاستغناء كما عرفت  
**قوله** واسما الله تعالى انما توعد الرخم المراد من قول الله تعالى او الماخوذة من الرخم كالرخم  
والرخم وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حجة في ذلك كما عرفت في الكلام  
الاول **قوله** فغير صحيح لان من اسماء ما هو حقيقته من غير ما ويل كاسه الى العالمين العليم ونحوه ومنها  
ما اطلق عليه استعارة ثم صارت لثقله ومنها ما هو محو لثقله ومنها ما هو محو لثقله ومنها ما هو محو لثقله

الحسيني

الحسيني وشروحه وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم الله تعالى بما يلي عن الافعال المنزهة عنه فهو باعنا رعا  
وحاصله انه يجعل بها زعمها لثقله السببية فالرجمة والرقمة سبب للثقل والاحسان والوجوب باعنا رعا  
الانعام لثقلها فاعنا سبب لادارة الاول والانعام ثانيا فاعنا سبب لثقله العفنة فاعنا رعا لادارة الانعام فاعنا رعا  
فاحص في قول **قوله** انما يوحد المراد بالصفة الى المبادي والمراد بها انما هو ان ارادتها انما هي انما هي  
او المراد بها المسببات وهي سببية عن تلك الانفعالات التي قيل وانما اعتبر الجوز في مبدأ الاستغناء في ذلك  
المشتق لثقلها لثقلها الى بيان الجوز في كل ما يطابق عليه تعالى من المشتقات لقوله ما ذكره المصنف من سببية من التفسير  
الكبير فالعقد عليه لانها طاف غير عرفت ولذا اضرب فيه طائفة الحواشي فانه اطلق في الاسما وليس عن  
اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وجانبها المعقوفة منها انفعالات وليس كذلك في كل اسم ما هو من معنى ما نحن  
فيه فانه الرجمة المستغنى والرقمة وهي في الحقيقة كقيمة لانفعالات وانما قيل ان الانفعالات لا رقة لانها طافها  
بثبوتية المرواح الذي هو كقيمة حاصلة من تفاعل السبب بغير فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل  
المراد بالانفعالات ما ليس بفعل فبمعنى الكيفية وليس هو بالمعنى السمي بوزن الله جعل اذ جعل التاويل  
والصوت في ما اخذ تلك الافعال ومما ذكره اهل المعاني في الاستعارة الغنوية وما هو غير جارها لانه  
محاذير من رسل لا يحتاج للثبوتية كما هو صوابه في هذا اعتد وعنه ما مر على ما هو من في ايضا من الاسما ما اخذ  
ما عرفت المبدأ كالسلامة بمعنى محلي السلامة فاما قيل فلان المراد ما اخذ منها لثقلها واما ما يلي  
بحاله واذ اظهر المراد سقط الإيراد وما قيل من ان الاقرب معنا ان يقال انه حقيقته شرعية لانه براد منه الانعام  
من غير ان يخطر رقة القلب بالبال لانه ما ذكره ما عرفت رقيقة الغنوية كالاخني وقوله قدس سوامه  
يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كانه الغنوية في سببها في بيان **قوله** ابلغ من رخم  
اي اكثر مبالغة في انما قيل من الرخم على خلاف القياس لانه سمع من العرب او ما هو على قول الاخفش في قوله وليس  
من البلاغة على القياس بمعنى اريد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما هو حوايه الا ان يقال انه استعارة  
واصلها واما الى المراد فعرف المراد من الرخم من الغنوية مع الغنوية وقيل الرخم ابلغ لما خرمه والله يوده  
قوله ان اعتبار الرخم اذا سئل اعطى الرخم اذا سئل عفت وفيه نظر وقيل مما هو وقيل كل ابلغ من وجه **قوله**  
لان رفاة العنا الى خرمه هذه القاعدة اول من اسمها ابن جني في المعاني وقوله في المثل السائر ما حاصله  
ان اللقطة اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر كثر منه لا تعزى لثقلها فلا بد ان  
يقع في الموقول اليه معنى اكثر مما لثقله الاول لان الانعاطة في المعاني فادرا في طرف اوسع مما كانت  
فيه من غير فائدة عت وهدا بما لا تراعى فيه كوخن وخشوش وقال انه لا بد ان يكون ذلك في فعل  
الاستغناء وظهر بعضهم مطلقا في اورد عليه ان علما ابلغ من عالم مع قساويهما واوردها في رخم رخم  
ثم اعتد رفته مائة زيادة لثقلها فاقال بعض المتأخرين بزم صدره **قوله**  
**قوله** صحبته ولم يكن نظير **قوله** لثقله اذا جعلته تكبر **قوله** كما نزل الى الدنيا لثقله ولثقلها  
من كلام الادب المظرفين واطال فيه بما نحن في غفلة عنه وانه اذا ثبتت لان القاعدة محقة وصحة ما لا  
الذي ثقلته العرب عن الاقل وعرفته عنه علمت ان اكثر ما اورد مدحوقه بالثقل حسن وان قول قدس  
سره كغيره من مفوض من جمل حذر حاذر وجوابه بان سرطه بعد ملاذ الكلمات في الاستغناء لثقلها في  
النوع كمن فرحا وانه اكثر في الانعاض وما حذر انما كان ابلغ لانها طاف في الامور الجبلية كثر  
وقضى فحاز ان يكون حاذر ابلغ من حذر لانه على زواجة الحذر وان لم يزل على باؤنه ولونه مع ان زواجه لا يحل  
من الكثرة فاعنا صرحا مائة قد كثر استغناؤه فيقول في الغنوية كثر وكبر وقيل ان في غيرها لثقلها  
وسكران في ثقله في ان علما ابلغ وليس وجه وان قول **قوله** ان حذر ابلغ على الزنوف لثقله ان حذر ابلغ



منه ومنه وقدر صرح ابن الحاجب وغيره بأنه من أجنحة المبالغة المعهودة من اسم الفاعل منها متخذان لو ما وعلى  
تسليم خصيصه بالمنفقات لا يرد عليه استفاد وسند أن العمل الصغير والكبير كان في الكفاية حتى يقال الله  
عليه ما في القاموس من أن الاستداف مركب من باحجار وما الاستداف أي فليس من ظلامهم ولا ينافيه نقل الزمخري  
له عن بعض الأعراب لأنه ما لا يرد ولا يملكه لا تنبئ به اللغة فاقبل بغيرهم لما دار الدنيا خير من الدوزخ  
والدورم خير من العلى فقال لأن العلى ثلاثة أحرف والدورم أربعة والدنيا خمسة وفتح في كلام المصنف  
الاول تحت الخطا الثاني مستدرة وكبار الاول بعضهم لكاف وتحت في الموحدة والثاني بفتح يدها ما بالغة  
في كبير معنى عظيم **قوله** وذلك إنما يؤخذ للاستدرة إلى الزيادة المدلول عليها بزيادة الدنيا  
للتدورم فلا ينجية وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الشقاق وما هو الرحمة والمكينة العود حسنة إلى كم  
بعد ما استدعت بمبدأ جرمها على الناعمة المعروفة في باب النسب والكيفية حسنة إلى كيف التي يقال فيها  
عن الحال الذي سميونه مقولة الكيف وكيفية ما خلا لها وأعظمها ونفاستها وكثرة كمها اما باعتبار  
كثرة أفراد متعلقها من المرحومين أو بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو باعتبار كثرة ما حصل  
يد من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المديدة وجوه أربعة سيأتي شرحها واعتبارها  
**قوله** فعلى الاول قبل ما رخص الدنيا الخ أي على اعتبار المبالغة في الكيفية حتى الرخص بالدينار دون  
الرحيم فانه حتى بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كانه المصنف رحمه الله وهذا بناء على أن النعم فيها النعم  
الموسى الكافر والبر والفاجر وإن كانت النعمة مائة تحفوصة بالمؤمنين لا ينفصلها تسعة مائة بالإكفر  
وقيل لا نعمة لله على كافر والصلوات ما هو قال قلت كيف تحضر رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد  
ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هو الموفق أنه تخلف عنهم العذاب  
في الآخرة كما ورد في حق الخاطب وإرفقاء المصنف رحمه الله في سورة الرزق فلو قال لعموم رحمة الدنيا  
لجميع المؤمنين والكافرين تحت المنة قلت قد آووه هذا بعضهم وأما عنه بأن الكفار  
في الاول يتعاضدون بعضه فدين كيف ومن بعد الموقف ملائون ما ما استد من ما ولد فليس ذلك رحمة في  
حقهم وتخفيف العذاب مما رزقهم المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه قبل أن يترك من مرتبة موافق  
العصاة إلى مرتبة دونهما فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب في **قوله** وعلى الثاني  
قبل ما رخص الدنيا والآخرة ورحم الدنيا أي عاب اعتبار المبالغة في الكيفية قبل ذلك وبين كثرته  
لجلال يستلزم كثره الجلالة وبني كيفية النعم لأنه قبل عليه أن هذا يصح أن يكون بالماعتبار الاول  
لأن نعم الدنيا والآخرة ترتد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم أن يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغواذا  
إذا المراد معطي نعمها كلها وقد حصل ما ينافي الرحمة والهيما واجب عنه ما خلا لا سلم أن المراد مجرد  
ذكر كل معقودة القابل أو مؤهل بخلا الاسمين المستفيين من الرحمة في مقام ظلمها مشير إلى عموم الاول  
وخصوص الثاني ويحصل في صفة الامتنان بمرحمة الربوبية الواصلة المبالغة لمزيد شكره وقد  
اعترض عليه بأن الملوذ في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في ذخائر توافقه اللهم طريح اللهم  
كاشف النعم مجيب دعوة المصطر رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما أنت ترحمني فأرحمني رحمة تقييني بها  
عن سوان وليس إلا أن مودتين والاحصين حتى يستدل بهما بالقول بأن المصنف لم يذكرهما  
واراد في الحديث فكيف توعى كلام السلف الاختيار ليس بشي وما الخطأ الذي أورد في الاول لجلال النعم وفي  
الثاني دقايقا لا تحصى **قوله** لأن النعم الإلهية الخ الحسام جمع حسم بمعنى عظيم وأصل معناه  
عظيم الجسم فاستغنى عما ذكره وأطوى عليه إطلاق المسند والمرس يعني أن الرحمن للدارين باعتبار ما فيها  
من الجلال وإضافة الرحيم للدنيا وإن استعملت على جلال النعم ودقايقها باعتبار الثاني لأنه ممتلئ لما قبله ولذا

اخره فاستبان وقد عرفت ما قبله واثبت ودرأية فذكر قولهم  
 مما جمع فيه بين وصفين احدهما يبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة او الثاني المقول فان قدس سره الابع اذ كان  
 اخبر ما رونه ومنتزعا على معنونه بعض في الاثبات الثاني وفي المعنى عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عارضا عن  
 الفائدة فانه غير ضروري واذ لم يكن الابع مستلزما لاي مفهوم الا في كماله والرحم اذا اراد ما لا اوله جلال النعم وما  
 والثاني دقائقا يجوز خلافه من طرفي التتميم والثاني نظر المقتضى الحال ولما كان المنتزعا اليه بالفضل الاول  
 في مقام المعظمة والكبر ما عظيم النعم دون دقائقا قدم الرحم وادفعه بالرحم كالمهم والرد في تنزيها  
 على ان الحكم منه مستمول مما يتعد ذات الوجود كذا لا يتم ان المنفرد لا يثبت فيه فيبقى ان يثبتا  
 وقد توهم ان ما خبر الرحم للثاني وانه الابع من الرحم لان فعلا لا لا لاسور العبرية كسرت في وكبر  
 وغلان للعارضة كسرت ان وعصيانا وابطل بان من باب فعل ما نعم لان صفة فعل انتمى وهذه  
 بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجه منها انه لا يلزم ان يكون الابع مستلزما على معنى  
 الا في بل يفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في المعنى بحيث يكون ذكرا  
 لاخر بعده نحو الا يثبت بخلافه بل يبلغ الكلام الاثران فنقول فلا يجب المات والالوف ولو عكس  
 قبح وقد اعتبر المحقق الثاني في قولهم تعالى ان يستنكف المسبح ان يكون عبدا لله ولا  
 الملايكة المقربون في قوله ٤٠ وما مثله سبحانه وتعالى ولا الهود والامواج يبلغ زاحه ٥٠  
 مع ان الملايكة والجن ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي ههنا ومنه ان قوله واذ لم يكن  
 الابع مستلزما على مفهوم الا في الابع فيه صاحب التقريب قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من  
 جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحم لجلال النعم وادخلها والرحم لذلالتها وقروها فلما لم يكن في  
 الثاني زيادة على الاول كان من جنس اخر ودره الكرماني في خواسته بقوله ان اراد ان الحسنة  
 تعتبر فيما يجري فيه الثاني فلما كانا مفقود في هاتين الصفتين مع اشتغالها على معنى الرحمة واخذنا  
 ابلغ من الاخر وان اراد ان الصفتين لا بد ان يتفقا في خصوص المدين كحواد وفيما من غير مسلم لما بيناه في  
 البحث الاول مما لا يوافق كلام العلامة ولو افترض على ما بعده كان وجها جديها لان المراد عما ذكره الافاد  
 السقولة والجموع كما نقول الكبير والصغير بعينه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه  
 الترتيب كما فصله في المثال السابق ولو لا خوف الاطالة او زدناه لمتته ومنها ان قوله وابطل الرحمة ما  
 فان من النجاة وسراج الكفا من ذهب الى ان الرحم والرحمان متشبهان فلا بد من لزوم فعلهما  
 معا فلا يبع الفرق والنقل بباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى انها من مبالغة اسم الفاعل  
 ولا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحمهما  
 ما لاضافة الى المفعول قلت من يرعيه بقوله انه على التوسيع فابعية النجاة في باب الظروف ثم ان المدقق  
 كما في الكشف والتحقيق يقتضي ان يزداد الظاهر على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان اسم الذات الالهية  
 ما عتبارا ان الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له ما عتبارا كخصص كل ممكن كخص من  
 الرحمة وهي الوجود الخاص بما يتبعه من وجود كالاية فلو لم يورد ذلك لم يكن على التبع الوازع الحق ووقا  
 وشبهوا عقلا ووجودا ايضا لما كان المعقود تعلم وجه السمق ما سباه المعنى وقد عينا عند كل علم  
 كان المناسب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشاد لمن تصير على واحد ان يتصور على الاولى فالاولى لقول  
 في ذهن السامع لوجه التماثل والا فاولا انتهى فكذلك بوبه انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في  
 اسم الرحمن الرحيم حتى زالت سيرة الفصل فذكر في النظر لئلا يظفر وما قبل على هذه القاعدة من المعاني مطروقة  
 لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكرتم من انما بالمعنى اللغوي او كل ابلغ من وجه او ما لولاه



الفاضلة **قول** فقد رجمه الدنيا الخ اي لقد ما زينا وجوده باقرب من ذلك في لفظه على خلا الاعتقاد  
لاضافة في ما للدنيا وقيل انما هو اذ الصفة المبالغة في الرجم باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار  
ما ذكره اول من قوله رجم الدنيا ورجم الآخرة وما قبل من ال الرحمن بدنا اول رجمه الدنيا على كل حال سواء اعتبر  
الكيفية او الكيفية بخلاف الرجم وجمه الدنيا مفعلة في الوجود فاسب فقيد ما يدور عليها ففقد  
ان الرحمن ما لا اعتبار الثاني لا تعلق له ما الثاني فقد بد اول **قول** ولانه صار كالعلم اي التبدل  
واحتصاصه به استعلا ومعنى ال لا تعلق في الكفر كقولهم مسلمة رجم المامه فاسب مقاوره  
العمل ولقد رجمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف المحض الوصف واقتضا القياس تقديره باعتبار  
المعنى الوصفية وهذه المقتضية صغف عنه ذلك فلا يعمل به ولد مناسبه ما العلم والوصف فاسب  
توسطه بينهما وما قبل على هذه الوجود من المبالغة على كون الرجم وصفا محصا لا على ما هو اذ اعترف  
باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس في لان القائل بذلك لا يترك اطلاقه على غيره فكيف  
يروي العلمية فيه وذهب الاعم وتبعه ان هتاه وعينه الى انه علم وانه يدرك لا تعلق واستدل بلفظ  
به وبجبه غير ما لم يحو الرجم على العرش استوي ولا يخفى ما فيه وان استغاضت اضافة نحو رجم الدنيا  
تأنيده في شرح الكتاب لان حروف ان الرحمن صفة غالبة ولا يقع ما بعد الاله في ضمير اسم الرجم الرجم  
والجهد ولذا حكم عليه بعلته الاستمجة وقد استعمل منكرا ومضافا فوجب كونه يدرك لاصفة لكون  
لفظ الله اعرف المعارف انتهى وقد بينا ما عليه في السواخ **قول** لا يوصف به غيره لاختصاص  
به معروفا منكرا هو صار علما او كالعلم واتا قول الشاعر في مسيلة العمة الله  
سهرت ما لي بعد ما اسن الاكرمين ا اما وانت عيت الوري لازلت رجما فقد قالوا ان اطلاقه  
عليه غير صحيح لانه وشرعا وهذا من علوم في الكفر اذ سمو المخلوق باسم الخالق كما سمو الحماره الملهة وفيه  
انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالمعنى فكيف يقال ان استغاضت في حقيقة بتمه واصل معنا خطأ  
لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الى ان المحض هو به لقا في ما المعروف حال دون المنكر والمضاف لوروده  
لغيره في اللغة يورود وورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة  
لا الاستعمال لعدم ما في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على  
الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة  
وانما منع شرعا **قول** لان معناه المدغم للحقيقة في الوجود الحقيقي ما الذي لا يستدل انما  
على غيره فهو الحقيقي باسم المدغم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيقي بمعنى  
الحي المبالغة كما حمري وداري او ما وقع في شئت اي من شئت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره  
كالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وما هو الله فليس قابلا متقرر فيه والذي دعاه لما ذكرنا سابقا  
ولذا لم يجعله مستويا للحقيقة المقابلة للمجاز مع ان المعروف المقابلة راد ما المدغم مبالغة وعوض ولا  
عوض وما المعنى المطلق الخالق للمعنى والمدغم عليه فلما اراد به المبالغة الى النهاية كل على اذ اعظم  
افراد فقول المبالغة في الرجم غايتهما احتمال ان يكون نفس المقابلة وان يكون معنى اخر وذلك لانه على  
على ذلك بقرينة الاحتصاص وتادور العرف الامل صيغ المبالغة فلا بد عليه ان معناه اللغوي المبالغ  
في الرجم واما ما قبله الى الغاية الفوقية فليس مقتضى صنع اللغة الا ان يقال انه معنى عربي ولا انه  
صفة مستعارة فلا فرق بينهما وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدرك في كونه معناه حقيقيا مع ان اعتباره  
بما في الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات محض ومما هو موجب لقبها ما وانما انه لفظ منه  
اللفظ المدغم لا يلائق على غيره مجازا وما هو غير ظاهر لا فقهانه ان نسبة سائر الافعال الى العباد

من حق و

مجازية

مجازية ولا يخفى ان غير واد اذ الصغر الحقيقي بما هو وما الذي على نسبته به وقول انه لا ينبغي مكالمة  
مع انه لما احتسب في تخاليق الحق بالاعلام خرج على نظائره والحق بالاسماء والصفات به لا اراده الحمل افراد  
فلا يكون احتصاص المدغم الصغائر بقرينة **قول** وذلك لا يصدق على غيره اي ذلك المعنى المذكور  
وان كان بحسب الوضوح معنى وما قبلها هو محض في فرد الشمس والصدف والكلب يجوز فيه او نقل  
للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطابق عليه وقول مستفيض بالعين المهملة  
اي طالب للعوض لا باللفظ لان مع هذا فكل من هو متعلق بالكون المدغم الحقيقي لا يصدق على غيره او يكون  
المدغم الحقيقي ما هو البالغ فبانه ذلك لان الانعام والحد اعادة ما ينبغي لمن ينبغي لا يعود في الاشارات  
حيث قالوا من جاد لعوض فهو قاصر كما في الصياض وفيه كما في **قول** لا يصدق نفسه لكونه مستغنيا  
ولما لم يكن المراد به العوض المالي لان طالبه ماخر لا واسب كل المنافع المدغومة بقرينة ما ذكره وقوله من قبل  
نواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي التواب الجزيل والعتا الجزيل وما هو كذا ان الواقع ان الغنا لا يكون  
الاجيالا والتواب معناه لما وعد الكرم في جزيل النسبة لما اعطاهما اذ فلا وجه لما قبله من الظاهر  
ليقول سديد بما هو العموم اسب فتعذر رمانه لما رت ما بعده ويزج برأي محجة وطمع ملة مضارح  
اراج بمعنى ازال وفي نسخة يروح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستفيض اعمد اعوام سديته  
بمخلاف ما قبلها وقول **الافقة** الخمسة الائمة كقمة ما يستفاد من عادة والصفة ما لها المعجمة  
دعاة العمل اي بغيره بما يعطيه ذلك او عدم حقوق عا الخمسة وفي نسخة رقة الخمسة وبني الهم رواية  
عند الفاضل اللبني والمراد رقة الخمسة كما وقع في ذلك في عبارة العزالي وقوله هذا الفاضل في حاشيته  
يعني انه يرق فدية ويتاثر بما يشاهد من احتياج انما خصه وهو طامع فابريل ذلك الالهم من صاحبا  
وهذا عوض وفائز عابدة عليه ولو قيل الرقة هنا معني الصغف كما في قول **فجعت** من فلة ماله  
ورقه حاله كما في الاساس لم يبعد فسطح ما قبل من انه وقع بعد العتاة في كثر الخلام في منحت  
الحسن والبرق وليس لما كبر معنى **قول** ثم انه كان بالواسطة او قيل ان ما قبله لقليل  
لعدم صدق المبالغ في الرجم غايتهما على غيره ومدد التقليل لعدم صدق المدغم الحقيقي على غيره وقيل  
انه بيان بكونه متما حقيقيا اذ لولاه لم يكن الحسن ولا احسان والظاهر انه بيان لانه لا يمتنع غيره مملنا  
وما هو ابلغ ما قبله ولذا عطف من لثقات رتبة ما لانه في الاول اثبت لغيره ايضا وهذا فانه وقال  
كالواسطة دون واسطة لان ما يتوقف عليه فعل الفاعل ففعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لاكل ماله  
داخل في الانعام فهو بخلافه تعالى حتى السبكي راي الاستعري وقول **لان** ذات المدغم الخ اي  
ذات المدغم حاصلة من خلقه فقا ومعنى كون وجودها من خلقه ان يكون لها مستد له ايضا فلا  
وجه لما قبل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير طامرة وانه بناء على ان الماهيات كجوهله والاراعه  
هي الحاصل المسبوق للخلق حتى كان به برهوه وقوله الباعث الى التفسير له والقوى جمع قوة وهي معرفة  
تامة لعباطنة والطامرة المعبية في الحكمة **قول** ولان الرحمن الخ يعني ان الوجود السابقة شبيهة  
على ان الابع شتمل على معنى ما بعده وهذا العرس كذا في هذا الا ان الرحمن المدغم مجازا بل المدغم  
واما موطا كالايجاد والرحم المدغم بما عداها فادع به لينا ون ما في منها كالنسيم والكردين وما والبالغ  
المتم وانما يعان الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرا عن الفائق وعلى هذا ليس كذلك فلذا  
اردق الرجم تبليها على شمول غنايته ذوات الوجود لا لا يتوهم انه لا يطلب منه المحرمات لعظيم جناه  
كما ذكره الشريف وفيه ما مر في **قول** او المبالغة الخ اي جمع اية ورويتها او غيرها التي تنتهي باسميت  
واسما مجازا لتبليها المراسر الخيل والتملة وما فيها التي ينتهي لها الصاعده من سفلها ولذا يقال ان نسبة لآخرها







الى ما يلي جيبه ونسبه منه كمن يتوكل على العلو والسر في الاصل للقي وما يكتم وكيم هنا عن لسانه وقيل هي حاله  
للعاد يكون سببا للغير في كتاب البدائع لابن القيم فقل ان من قيل ان من قال بئس له وفلان سر كتمه فقد  
كتم او كثر فيك وقولهم اسالك بالسؤال الذي بينك وبين ابنيك او وليك حقاقة واي سريين له وعبد  
ورده ابن الجوزي رحمه الله ما علم بعينه به العبادة المسبوبة عن الخلق في حقها النقي والذلي في حقها من الشرائع  
اسماؤه وصفاته ونحوها الخاوية على الله عليه ما لم يعلم من غير علمه واعلم انه متى سئل به احبب ما ورد في الاناس  
المتخصصة اسالك بكل اسم ما كان اسمنا ثقت به او علمته احدا من خلقك وقد استمر ان اسمه الاعظم الذي  
يحبب به الدنيا لا يعلمه كل احد ومن منعه فستعمل او يحال مقدرة اي لغرضه من غيره وقيل من هنا يدركه  
فقد بلا سمعته او ما وصفه وقول **قوله** قد يوجد في الاستاذة الى ما سياتي في الفاحشة في الالتفات فذكر  
**قوله** الحمد لله هو الذي اختلف اهل اللغة في التفاضل بين الفاعل انه يستعمل في الجوز والسر  
والاحكام فانه ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام ما هو الغنى بتقدم الاول على المتلذذ وما ورد في  
حلاله على صواب من التاويل والتجوز والمساخلة والتمك في نوذركم الجليل ومثل يستلطف فيه اللسان ام لا فيقول  
لا وحقبة الحمد اعمار الصفات الكالية ما هو اكل ذلك باللسان ام لا ومن ذكر اللسان لم يرد العفو  
المحمود ومن والا لم يكن له حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وما هو ظاهر البطلان بل قوة العقل وليس  
حقيقة العقل الا الاضافة والاعلام مع شعور المعنى واذا ردت ويوجد حديث لا احصي ثنا عليك انت  
كما اثبتت على نفسك وان حل على الدنيا اكله او التجوز فالمعنى عقلت نفسك او ذكرت نفسك فجاءك  
القديم بنا على مذهب السهرستاني والخصم من اللسان بالسنبة الحمد العبادة وقيل عليه ان قوله والا  
لم يكن حامدا الخ لا يخلو عن شي لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فليس يكون قول  
ظاهر البطلان في حق المعنى بل ما هو باطل لان صريح اطلاقه يوجد على خلافه كقول الرضي والحمد لله  
باللسان وحده وقال في الحواشي السرمية اعي اضمنا صمد باللسان لكونه اسبح واد فظهر ان المراد  
العمو المحموس ولو سلم انه ليس بمواد فليس معنى قوة العقل المذكورة اي لعدم لزوم الاضافة في  
حده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا بحار اذ هو مسلم الجواز اطلاقه عليه مجازا لرحمة  
في عدم الاحتياج الى جهة اللسان مناهضة ظاهره كالمشار الى الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعليل  
ليخرج الى زواجره والحقبة وقيل لاحاجة اليه اصلا على تعريف الحمد الاول فلاستغناء عنه بلفظ الدنيا  
اذ المناد ومنه مطابق فيه اللسان الحيات واسا على الثاني فلان اعمار الصفات الكالية معناه حية  
فيه الحية في غاية ما في سائر المعاريف فيخرج ما ذكره وما قيل ان لفظ الدنيا لا يماه لاعم فشره  
مطلق الذكر ما لم يكن لشي على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستمرار ليس من صفات الحية حقيقة  
اذ المستمر في ريد صفة على فتح الاستعارة التماكية وقد يوصف بالجميل ظاهره اطلاقه لصفة التماكية  
ولا للاستمرار بل بحكمة لما ترجمه الموصوف تعريفه وقد قيل ان قوله تعالى ذاك انك انت العزيز  
الكريم حقيقا وما هو ايضا خارج فذكر **قوله** على الجليل الاحتيازي الى الجليل صفة مستمدة من  
جل الرجل بالضم والكسر مما لا يوجب ولا امرام حبيبه وقال سديد يورده رحمه الله تعالى في اللسان والاصل  
حاله بالحق احبب احد فحق لكثرة الاستعمال وتخل بخل المعنى تزين بحسن الجليل بمعنى الحسن وتوصف  
به الذوات والافعال فاعلمه اهل اللغة فاطنة فاقيل ان الجليل هنا صفة للفعل ولذا ترك في  
الحكاية في الاحتيازي يرد عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قاله بعض الفقهاء هو اسيد لا قيل  
على انه صفة الفعل الا ان يقال انه اخذ من الاستعارة وفيه حجب وقال قدس سره اذ احضر الحمد والافعال  
الاحتيازي لانه لا يجد انه سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ما هو اجعلت عين ذاته اورايد

عليها

عليها بل على الغايب العبادة عند الاحتيازي العلم الا ان يجعل تلك الصفات تكون ذاته فانه فيها  
بميزان احتيازيه وقيل ان الاحتيازي في معنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما قبله وقيل ان  
صاورة بالاحتيازي بمعنى ان ساقط وان لم يستلزم الفعل لا معنى صحة الفعل والتركيب فستلزم ما صدر بالاحتيازي  
وبالاحتيازي فالاحتيازي بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخير وهو بالمعنى الخاص والافعال كون الصفات  
الذاتية صفة صاورة بالاحتيازي لانه ان يكون معنى الاحتيازي على ما ذكرنا كبقية الوجود على الوجوب  
لا زمانيا حتى يلزم حد وقيل انه لا يطرأ في حد البشر فالمراد ما حشد احتيازي فاقيل في هذا الكتاب  
2 التنا وان لم يستلزم صفة الاحتيازي في الامر ظاهر الاحتيازي عليه ما يتوجه على ما ذكرنا اما اولها فانه  
مع كونه خلاف الظاهر اما حسن اذا كان المعنى في الافعال الاحتيازي فيكون فاعلمنا مستقلا في اجادها  
من غير احتيازي الى سبي اخر من الله وفيها لظهور استغناءه عن صفات الصفات الذاتية وتبين ما  
كذلك وليس كذلك فان كل فعل احتيازي يحتاج الى علم فاعلمه وقد رتد وانها محتاج الى الامر  
واسباب اخر كما ذكره بعض الفلاس وانه على تسليم استعمال الاحتيازي بالمعنى الثاني لا يلزم الصفات  
الصفات الذاتية بالضرورة والاحتياط ما يراه لفظه واسا فلو صاورة بالاحتيازي بالمعنى الخاص  
على ما قرره العالم من ان الفلسفة ادعو الى ايجاد العالم بطريق الاحتياط فلو لم يكن لا يكون لوجود  
ارادة واحتيازي وقيل بانهم يقولون بان فاعل يحتاج الى ان ساقط في وصديق الشرطية لا يستلزم  
وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الا وقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وما هو من له الارادة  
بالافعال وهذا وان ارتفع فهو في حقيقة الطوري في طالع الاحتيازي لان الواقع بالارادة والاحتيازي  
ما يصح وجوده بالظن الى ذات الفاعل فان اراد بالادوام والادوام المذكورين انه مع صحة وقوع  
لفظه فاما في مخالفة لما صدر من ان انه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه  
وان اراد واما مع امتناع فبنيته ما فليس هذا حقيقة الارادة والاحتيازي بل مجرد اللفظ  
ومعنى الارادة لا يجب من حد رتد والعالم عند من قد تم فاهذا الامور وتبين انما  
ما ذكر من تفسير الاحتيازي للمحكين لا الفلسفة مع انه قد قيل عليه هنا انه لا يخفى في صفة  
المستبينة وما يستلزم علمها من الحياة والعلم في القدرة ولذا قال في رسالة الحمد انه يحلف لاني في  
صفة القدرة لان صمدورها ليس بالاحتيازي والادوية قد تم التي على نفسه فاذا ذكر ليس بحاسم  
للسؤال ولا فاعلم ما قد استحال ذلك ان يرفع ما ذكر بالاحتيازي السابق الاول فيقول الصاورة  
الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتماد صمدور عن موجب بالذات وما هو خذ ذاته ممكن  
وقول **قوله** انه قد لم ليس المراد به القدم الذي في قول صحة وقوعه فبنيته ما وان لم يقع لان صحة  
الوقوع اعم من الوقوع فان قلت صمدور في العالم فاحال الصفات الذاتية قلت هي وان  
لم تكن مخلوقة لان الخلق لا ييجاد بعد العدم فهي ممكنة في خذ اتمنا عند بعض المحققين لا فاصفة  
للذات ومحتاجا لما وكل محتاج لغيره ممكن فليس واجبة بالذات وان كانت قد رتد حتى يلزم تعدد  
الواجب وان قيل لعدم امتناعه اذ المنافع تعدد ذوات واجبة في التفسير الكثير الذوات  
كالصفت والصفات وما هو مزج فجاد كرم ان قيل على قول السري في لزم ان لا يجد الله الا ان اراد  
انه يلزم ان لا يجد مطلقا علمها حقيقة او محارفا للشرعية بجهة البطلان اذ الخصم من الافعال  
الاحتيازي رتبة اتمنا في المعنى الحقيق وان اراد انه يلزم ان لا يجد حقيقة فليس لقوله اللهم  
الوجه لانه يقتضي ان هذا الجمل مما يصح الحمد الحقيق وليس يصح اذ عليه يكون الحمد محارفا لان  
الحقيقي ما يكون على الاحتيازي حقيقة وما هو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحسبها وبني غير







سواء كانت قولاً أو كتابة فالمراد بالقول والكتابة هو المعنى والمادة لا لفظاً ولا معنى  
سبحته بل لا فساداً ومعنى مقابلة النعمة للآلة يعني على النعم بلسانها وديارات في انعامه له ويعتقد انه في  
النعمة وقيل لا يمكن الاعتقاد بل لا بد من افعال محبة وتغلبه له في القلب انما وقيل عليه انه صيغة المصدر  
يطلق صيغة على كون الذات محبة مصدر منها المحبة ولهذا الاعتبار يعني للمعنى للفاعل وعلى كونه عين  
وقع عليها ولهذا الاعتبار يعني للمعنى للمصدر وهو المفعول المطلق في اللفظ وحاصل كلامه انه حمل هذا  
التعريف على التعريف المشهور بحمل القول والفعل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على  
المصدر المعنى للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدر ويورد عليه ان  
تفسير الفعل المعنى عن تعظيم النعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والمعدول عن الحاصل بالمصدر  
الذي هو امر موجود في الخارج متاهل ومناجاة الدلالة على التعظيم غير موصية فاصح قول **قوله** ويصدق الحمل  
المقابلة بالفعل والقول على اصدارها خروج من الحياة من غير ضرورة ولا قابلية والمعتبر في الشكر الله  
وسئل النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العزبة لو اعتبر وجهها ومول النعمة للحمد واحسن منه  
ان لا يعتبر وجهها في مقابلة القول والعمل للاعتقاد والشكر الحياتي كما قال قدس سره انه  
اعتقاد انصاف النعم بصناعات الخالق وما هو من حيث انظاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم النعم  
مستلزم لمحبة طامع او لا بد عليه ما قيل من ان الطامع ان يحبه النعم لانعامه اذا العود  
قد يعتقد انصاف عوده بالخال ولا يبعد مجر ذلك شاكر **قوله** ما ذكره العاقل معني على ما سبقته  
في مقابلة المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلامه بعبارة ماله وما عليه نعمة والذي  
عنه الفاصل المعنى ان مدلول المصدر والفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل  
بالمصدر فاقول كذا واحد تعدد بتعدد عمله فباعتبار تعمله بالفاعل وتأثيره وما لم يخلو قائلوا  
ونظيره ما قيل ان النظم والفعل واحد وعنده عرفته منقوص ما اورد عليه برمنه **قوله** في كلامه  
نظر اخر لان قوله انه لا يقال لآخر التي سبقت غير مسلم وما ذكره من المتاح من مشاوه فاقول ذكر الفعل في تعريفه  
وقد قيل انهم ارادوا به الامر بالحدوث لا التاثير فيحصل الاعتقاد وفيه تامل **قوله** افادتم النعم  
الحق هذا البيت لم يذكر صاحب السواهد قايده ولا مقابله وما بعده وفي بعض النسخ انه لا عاقل في علمها  
رضي الله عنه سبيلاً في اعطاء درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير ذرة له فاولها اياه فاصدحه سبعة  
هذه من محبة وليست على نعمة من ذرة واذا من القابلية وهي الرفاة يحصل للانسان ومخاض اعطى يقال  
افدته ما لا اذا اعطيت له واذا من لا احذرت وكذا قال في الا فاد الرجل الا فاده اذا الاستفاضة وبعض  
العرب يقولون في الصباح والضحى النعم في النعم فاعل افاد وتلافة مفعول ويدي وما عطف عليه  
بدل منه ومعنى منغلق ما فاد او حلال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها كرم واليد واللسان محروقتان  
ويجوز فهمها عن معان مستوفدة الصواب ومما في الانسان قلبه وباطنه ويثبت المصنوعة في قلبه ويجمع على فاد  
على التثنية سبعة وسراير وخفة ان لا يجمع عليها والمحبة معني الخفي وسراير معنى توفيقه المصير به  
**وقال** السراج المحقق المواد المتمثلة لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستعداد على ان لفظ  
الشكر يطلق عليها وقال قدس سره ما استشهد ما معنوي على ان الشكر يطلق على افعال المواردة لانه وبيان  
انه جعلها ما ز النعمة جزاً لها منقراً عليها وكل ما هو جزاً للنعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغة ومن لم  
يثبت له ذلك رغم ان المفقود مجرد المتمثل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق  
عليها فانه غير مدكور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها ما ز النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه  
لا على كل واحد منها فجوابه انه لا يستعمل في اطلاقه على فعل الانسان حتى يؤمن كبر اخفاص الشكر لغة

لغته واما الاستشهاد في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم ان كل شكر على وجه  
فكانه قيل كبرت نعماً وكلم عذري وعظمت فاقصت استشهدا انواع الشكر وتوابع ذلك حتى جعلت  
مواردها وافدة ما ز النعم ملكاً لا يصحها مستفاداً منها وفي وصف الصبر بالحب استارة الى عدم  
ملكوا طامعه وباطنه النعم وقيل عليه ان المقدمة الاولى طامعة لا يحتاج لاثبات بمثل  
هذا الشعر والثانية غير مستلزمة لما في التنبيه وغيره في العزق بين الحمد والشكر من ان الاول  
ما لقوله والثاني ما عمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر  
ما هو الغنى على المحسن كيف وقد ذكر ما من الناس ذهب الى تحقير الشكر باللسان  
ومثله لا يندفع بحجود دعوى القابل وغيره دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة الاولى طامعة في  
غاية الحفا لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم طامعاً وباطني واسر مخفي حمل  
فلا بد من ان علي ما رقتكم كقول بعض العرب على يد ام طمعة او ارق وقيل معني اومنه اخذ ابو تمام  
**قوله** سمي معذرة عليك وقيل ما مغلوله ان العطا سار وسرق منه السارق  
ابو الطيب **قوله** ومن وجه الاحسان فذكر ان النعم والباطن قول سدي لا يدور على ما عاده من تعظيم  
الاركان والجوارح لانها كانت بالمعنى الخفي لم يفد فانه يجوزها عن الانعام على ان المراد مخافة  
تجتمعه كما قيل فلهذا لا تعد شكراً الا ترى ان من هنك بردا فاعطيتك صغف منه لا يقال انك  
شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبوله منته وارتقاء به منغلا ولذا عطف النعم المعوضة  
ببقا وقيل استغناء العوض بما وتجارة ولا يكون ذلك الا اذا كانت مجازاً عن القوة والمقربة كقول  
تعالى بيده الملك والمواد النعم والذوق من النعم والشا عليه والخرم على ذلك من صميم فواده لمخوس  
طوبته فيكون جبينه شاكر النعم فانه فاعل لم يغير هو النفس الذي بما يودع فان المجموع  
بتمتد او خاية عن ملكه ما سره فان الانسان عبد الاحسان كانت على طامعه في ترتيبه  
نكته تحسنه حيث بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة ونشي باللسان الذي هو واسطة بين  
الطامع والباطن واتبعه القلب الخفي وصنعه بما يدل على ذلك في كون المد والاعتقاد والعمل  
اهتم به الشاعر جزاً للنعمة نظر الخفي وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اخلاق الشكر على الموارد  
المكاملة وقد جعل هذا المدعى جزاً من آيات الاستشهاد عليه مشتملة على الدعوى استمال التبري  
الكلية في الستة الاولى على المطلوب ومثله لا صبر فيه كما توهم وقيل **قوله** الدعوى بتوفيق آياتها  
على الاستشهاد وجعلها جزاً لآياتها لا يستلزم الدور لعدم جعلها جزاً والنفس الاستشهاد ذكرها  
فيه لا في آياتها يستلزم الدور والعزق واضح على انه لا يجعل الدعوى جزاً لآياتها الاستشهاد ايضا  
اذا آياتها ما ان البيت ذكر لآيات اطلاق الشكر على الاعمال المدورة وحل ما هو كذلك يكون  
استشهاداً واما الذي في طامعة واما الصغرى فلان كلاماً من الالان جزاً للنعمة وكل ما هو جزاً لها  
شكر فالدعوى معذرة لذل صغرى آيات الاستشهاد واما العلاوة فمقدمة كيف وقول الشكر  
عناية عن مقابلة النعمة اظهر من ان الشكر ولو سلم فغاية ما لزم العلامة اراد الفعل وقول  
الطبيعي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقول **قوله** كبريت كيف يصير  
معنى الشكر مع تصريحه بان مرود وعنده بل يعاينه عدم صحة الاستشهاد بقوله الطبيعى الصل  
وقيل فيه نظر اما الاول **قوله** وجعلها جزاً لآياتها الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل خلاف  
والاستشهاد والتوفيق على التوفيق واما ثانياً فلان قوله نعم الخافسدة لا فرق بين ما استلزم  
الدور غايته انه يريد ترتيب التوفيق على الاول واما ثالثاً فلان قوله على انه لا يجعل الدعوى الخ



لقول غير ظاهري اذ اصابته ان يكون المدعي جزا لاثبات مقدمته من دليل الاستشهاد وسواء يدفع الدور  
ادعوى الدور ويحقق بل يحصل التوفيق مرة اخرى واما انما في قول كيف وتكون الشكوك  
لانه ان اريد ان يدعي وما هو لغوي فليكن لا محال للحمل فيه فاما لا يقول عاقل ودعوى ظاهريه  
تخالفة كذا من العلم صاحب التفسير والمورد في شرح الحاشية وغيرهم من العلما الاعلام محل تجب  
وحمل السيد له نعماءه لا يوجب عدم الاعتراف به في الواقع وفيه كلام تركاه لظوله وسورده في تحليفه شتغل  
فندب قول وما هو اعم الى الشكرا اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واحض من  
وجه اخر وهو المتعلق بغيره وبغير ما عوم وحض من وجهي لم يجعل في الحديث الحمد راس الشكرو  
وما هو جزو بغيره ومنه فانه اعم منه او مساويا له كما هو شأن الخبر وكذا قول ما شكركم الله عندكم  
بحجده لانه الاعتراف من وجه لا يكون من استغنيائه انما هو اشار الى دفعه بقوله ولما كان الحمد اعم  
من سوا ما مقدور قول من ستعيب الشكرا جمع ستعيبت كغرف جمع عرفة من ستعيب بمعنى عرفت  
ويكون بمعنى جمع هو من الاصل اذ وصل الشكرا للشكرا المستعينة وقال شمر السجدة من كل شي القصة  
والطائفة في لغة تكون للاخر والاصنام فخصت بغيرها هنا بالثاني ان كان عرفيا فليس قال قدس  
سره ما احدي ستعيب الشكرا ما عفا والمورد وان كان الشكرا احدي ستعيب ما عفا والمورد وان كان  
عن الاصنام بالستعيب لستعيبها من مقتضاها فاذا لم يعترف العبد بالانعام المولى ولم يرض عليه بما دله  
على تقليمه لم يظهر منه شكرا اظهره اكاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شكرا الا ان حقيقته الشكرا اظهره  
النعمة والكشف عنها فالحال ان كثرنا احسانا واستمرها والاعتقاد امر حتمي في نفسه وعمل الجوارح  
وان كان ظاهرا الا انه يحمل خلافا ما يقصد به اذ المراد به انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
ومع ان لما اريد به وصفا هو الذي يقع عن كل شي فلا حتم فيه وعلى كل مسية فلا احتمال له وجا  
ان الراس اظهر الاعضا واعلاها وعمدتها لتمامها كذا في الحديث اظهر انواع الشكرو واستلها على حقيقة حتى اذا  
فقد كان ما عداها بمنزلة العدم انتهى فحقل انواع الشكرو بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما  
ذكره ولما كان المقصود بالنسبة كونه عمدة البقا مع العلو والظهور وحض دون القلب فالحال ان لا يرد  
عليه ما قيل ان المحمد القلب اذ الولد يوافق السالك لا يكون القول محذورا ولا يعتد به ولا حاجة  
الي قول ويمكن ان يقال حبس الحمد راس الشكرو لونه من اللسان الذي اعتبره الشاعر في  
مقام الاظهار وخيل انه عليه افضل الصلوة والشكرا لانه شبه الشكرو لانه شبه الشكرو لانه شبه  
به قوامه وصلاحه وسواء الاعتقاد وعلى امر ظاهر وسواء القول وعلى متوسط بينهما وسواء القول راس الشكرو فذكر الشكرو  
استعدادا بالثانية واثبات الراس له فحقل المقصد الذي عليه الملازمة الستعيب لما ذكره وما هو في الحديث مع انه يطبق على ما بين  
العرين الصيا والحديث يدل على عدم وجوب الشكرو دون الحمد وما ذكره لانه سببه وفي قوله ذكر الشكرو انما هو ظاهر  
فلا وجه لتحقيقه فيه والقول لانه اصطلاح حديث قول اسبح للنعمة وادله على مكانة اسبح بمعنى ان اسبأه  
واظهارا من فتيته ستعبد واستقامته وهذا ايضا على ما ذهب به في جوار احدرا فعل التفتيش من الافعال الزائدة  
وعليه الرضى لذاته استعمالا والحمد هو على انه قادر وسوقوف على السماع وذلك ان نقول لاحاجة ظهور لانه من ستعبد  
الشي كنعته اذا اظهرته وفي قوله موسى ولم يعد بل الطال ملام لانه فعل تفتيش بل يورد بعد فتيته عينا فضاقة الحاجة  
وكان الاظهار ان يقول للنعمة يدل في قول النعمة لان الحمد لا يكون ان يكون في مقام بلينا وادله معنى اظهر  
دلالة ومكان النعمة المزداد به النعمة على طريق الكتابة كاقبال المجلس العالي ضابطة عن قبة اولفظ مكان محتم  
لورودها كذا في كلام العرب في قوله السماع وما قد فتيته به يكون مكان الذنب كالحمل للنعين  
او مكان النعمة المفعول عليه واما كونه مصدر فبمعنى يكون والتوفيق فبجند وبين الاظهرية بقوله لعلنا

قوله وما في ادب الجوارح من الاحتمال الادب بالتمرة والدلالة المعلقة والاحز بوجهه كالانقياب واما  
ومعنى الادب بمعنى العادة منه والجوارح اعنى الانسان لانه بها يكتب ما حوذه من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح  
الطير لما يتاثر منه وهذا من غير ان دلالة اللفظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قبل وفيه نظر  
لان من الافعال ما يدل على العین المراد منه دلالة فعلية لا نظرية لها منته واحتمال قطعها عن حمل الشكرو رارا  
للتفتيش يدل على فزيته على ذلك فاما استعماله لانه بصيغة بذل على علمه وادعيا بل احتمال ان يستعمله المشتري لسان  
الحال انق من لسان المقالة بخلاف اللفظ فانه ليس شي مما يحل من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والتقصان  
لغيره لغيره بغيره قطعيا فيما يرد منه بواسطة قرينة فاما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يختلف  
ان الدلالة في القول والاختلاف في الفعل والاختلاف ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشارة واما الافعال  
فكل ما يحل منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتج به من قران الاحوال وكيف  
يدعي ان الافعال اذ من الاقوال والمراد من المدلول معان عظيمة المدغم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحجده وشكرو  
واعظم افعاله العبادة وطهرا موافقة للعادة فقيام الصلوة وحلوسها والذهاب اليها ومباشرتها اركانها وما منها  
الا والاحتمال منه اظهر من ان يحكي خلاف حمدت الله وشكركم وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا النعمان  
والمكابرة وما ذكر من المثل مرعا ان كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتأخرين في بعض ما ذكر ان دلالة القول  
على التعظيم الذي منتهى الالهام اظهره في الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل في هذه الحقيقة ولا اظهر ان الحمد  
الشرافي لما تحقق يذكرو النعمة دون غيرهم وذكر النعمة انما في استيعابها كالان انتهى والاحتمال افعال من الجمل  
نقول جملة المتاع فاحتماله تجوزا به عن جوارحه من او معنيين فاكثروا ليس من كلامه العرب في الاساس من  
الحجاز بهذه الابنة تحمل وجهين وفي الصياح الاحتمال في اصطلاح النعمان المتكلمين تجوز استعماله بمعنى الوهم  
والجوارح يكون لارضا ومعنى الافتقار والافتقار فيكون مقدر ما مثل احتمال ان يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة  
قوله عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكرو هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه  
لدريجي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله لم يوحى في الاموال انما  
اليد وفيه دليل على ان الشكرو يكون بغير القول كما في قوله تعالى اهلوا الذاو وود شكرا فلا غيره بما قيل الله غير  
لغوي ومنه على وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكرا الله من لم يحده اي لغويته ما هو العدة  
في الشكرو مع تيسيره من غير تعبد لانه اذا لم يعترف العبد بالانعام مولا وبني عليه لم يظهر منه  
شكرو اظهره اكاملا وان اعتقد وعمل لا يعد شكرا لان حقيقته الشكرا اظهره النعمة كالكثير ان سترها  
لنت سئل عن الحديث المتحاوي فقال بعد ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وابي عمر عن عبد الله بن  
ابى حنيفة عن يحيى بن ابي كثير عن الحسن بن صالح بن يسوع عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابراهيم سأل ربه فقال يا رب  
خبر امي عنك قال الحمد مفتاح الشكرو والشكرو يجرى به الى رب العرش رب العالمين قال فاجاب من سئل قال لا يعلم  
كامل الشكرو الا رب العالمين وما منقطع ايضا واعلم ان قوله راس الحمد استخارة مكينة وتخييله لان  
حقيقته الشكرا استعانة المحم والحمد فحقل بمنزلة تخييض لها وده فظهر به والظاهر مفتاح الشكرو فاعترف  
الصيا قول والزم فتيته الحمد الى اما الثاني فظاهر قال تعالى ليس شكركم لاني لا اريد ان لا يكون كثر من  
ان لعدا في شكري لان احسان النعمة والكفران مجودها واستمرها وهذا ايضا على ان اصل معناه اظهر لمقامه  
كثرا اذا اظهر انبائه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكركم بمكينة واما الاول فلانه الدنيا ما يجبل  
وذكر المحاسن والدم ذكر النعمان وكذا للدخ فاطلاق الدم في مقابلته شهور واما المدح بمعنى عد المساقف  
فما يله المحم معنى عد المغاييب والمراد بالتفتيش للمنافي ومنها في العام منافي الخاص فلا يرد انه مقابل  
المدح والمصنف رحمه الله عز وجل يتراصف المدح والحمد فكيف ذكر انه تفتيش للحد ومن ومم ان استمار



الدم بمقابلته المدح بطل كونه نقض الجهد وكول المدح اعرض من الجهد قدوم وقد مال قدس سره الى اتحاد نقضهما فنحن  
نراه فيهما كاحد وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالمتن من مغايرت ارباب الميزان فظاهر ان الدم ليس نقضهما للجهد بل  
المعنى ان الدم ليس بمرتبة لوجود رفته في موزنة السكوت بدول الدم وان اراد معنى الصند فلا يلزم ان يكون المتعبد  
واحد غير متعبد البتة ان اراد به الصند المشهور وان اراد الصند الحقيقي المعنى فيه غاية الخلاف فلا يلزم ذلك  
ايضا وما ذكره الحكماء من ضد الواحد كان حقيقيا يكون واحدا غير مستلزم عند المتكلمين والحكماء لا يقولون بذلك  
ما لبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستفراغ وهذا كله لغتف وتزوير كلام اللغويين على مدعى الحكماء خروجه والفتنة  
عند اللغويين كما مر المعاني والمناخ فلا حاجة لشي مما ذكر **قول** ورفعه بالابتداء المكون العامل لا يند  
ما هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاثر مع طوره اما دفع ما يؤتى من ان الجهد ومفعول المصدر واللام لا  
قد ذكره بالابتداء البتة ان الله حيزه ولا يربط به ما بعده وقيل انه لا دفع تؤمن رفته بفعل جحد وفجهر  
اي جحد الجحد مع انه وفق باصله ولا يوجب حساده قيل الاول ان يقال انه للتشبيه على ان الجهد حقيقة التقدير  
على ما باعتبار الحاله والاصل وتوهم كون الطرف والجهد ومفعول الجهد رفع بيان كونه جهازا ولا دخل للتقدير  
لرفع الجهد الا ان يقال التعريف رفته لتوطئة بيان الجهدية وهي لرفع التوهم المذكور وكذا على طرف التمام  
**قول** واصله الصند الحاله سببه من العرب من نصب المصادر للالف واللام ومن ذلك الجهد  
ينصبها عامته فيقيم وكثير من العرب سمعوا العرب المتوق بهم فيقولون التراب لك فتفسير نصيب  
هذا التفسير حيث كان نكرة قلت جحد وعجها من حيث ملك النبتين معنى من تعني ولم يحمله مبنيا  
عليه فتبين كونه وقول الجهد والحجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صا مخرقة فتقوي  
في الابداء بمنزلة عبد الله تعالى في شرحه للسيرة اذا دخل الالف واللام المصدر وحسب الابداء بانه في الجهد  
والويل لك فاذا انكر ضعف الابداء الا ان يكون فيه معنى المذهب حتى سلام عليه وحذرة لربنا ما يدعي به ويجوز  
فيه الصند والرفع ويجري مجرى المذهب في حسنه وان كان الابداء نكرة وليس كل طرف لفعل به ذلك لانه  
ليس كل حرف يدخل الالف واللام فلو قلت السقي لك والوحي لك لم يجز الاعداء لعمري والمير لانه لم يسمع  
به وان ابتدي به فففيه معنى المذهب وما احتجنا فاذ نصب منها احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال اجري  
ساقا ريمنا ففعله الجهد لله هذه رتبة ما في الكتاب وشرحه في باب شروعه عليه وما هو ماخذ التوضيحي وعليه اعتقاد  
وقال قدس سره انما كان لصله الصند لان المصادر احدات مختلفة بخلافها فيثبت على ان يند على نسبتها اليها  
والاصل في بيان النسب في الغلطات ما هو الاذخالة هذه مناسبة لتدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وتايد  
ذلك بكونه الصند في تعينها والتمامة في بعض منها وقد يترتب منها مزية افعالها فظان مستمداها وتوهم  
حتمها لفظا ومعنى فلا يثبت او فاما ما يجادلون ذكر افعالها كالستر بغيره من حذرة في انه خروج عن طريقة  
مع مودة الى طريقة مع مودة الى طريق مجوزة فيسكنها المنع من تعاقبه اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يرد  
على ان اصله الصند بل على ان المقام مقام الابداء بالحيلة العقلية لانه جبهة اذا التي بمصادر لها كان  
حتم الصند كما سمعته عن سببه وقرأة الصند مناسبة لانه مضمونة لظارون من موكي العنك والاف  
السادسة فيستدل بها الحكماء والصند على المصدرية بفعل جحد وفقد ترمه جحد بانون الجماعة لانه مفعول  
على السنة العباد ومناسب لقوله لعبد واستحسن لايون العظمة لعدم مناسبة المقام العباد  
المنفرد لحياته التذلل والحقوق وليس مفعولا معولا به بفقد ترمه جحد بانون الجماعة لانه مفعول  
الرفع ولي لالة الحيلة الاسمية على الدوام والذات فيقر بنية المقام بخلاف العقلية فاعلمنا ذلك على  
الجهد والحدوث وان كان الجاهل طرفا فان ذكر من خلفه اسما في نوطا موزن الا فيقبل الجهد الفعل انما يثبت  
الحدوث والتعريف بلام الاستشراق يثبت الجهد الشامل لجميع افراد الله تعالى الى هذا اشار المصنف فيما

بعده وما **قول** واما عدله الى الرفع الموقر شجاءه على وجه لا يحد منه مراده اجمالا ونفسه وحقيقة على ان وجه  
**قول** على عموم الجهد قيل ان هذا على تقدير ان يكون اللام في المبتدأ الجموع وفيه نظرا لانه اراد به معناه  
الذي يبينه الصند من انما الجهد من نفس الجاهل واللام في الصند من حقيقة الحسبية اذ يقتضيه ان فشا الجهد الذي  
يقوم بجهد في حالة الرفع كذا نقل في حاشيته المصنف في حاشيته كقوله هاهنا وقيل على ما نقل عنه ان  
الاشياء غير متعينة لجواز ان يكون جهازا وان يريد ان معنى **قول** جحد نفس الجهد فان كان هذا اجوابا  
والمفعول المطلق مال وحده فاعل الفعل المذكور فاستاك انه هاهنا لا يوجد جميع افراد الجهد حتى المصادر عن غيره  
مثل الملايكة ومن جده قبله وحسب ما لم يأت به احد من افراد المبتدأ عقلا فان جميع ما ذكره من جحد في الجهد  
على تقدير الاستفراغ كما صرح به الا انهم وفيه نظرا لانه لا يجب ان يكون المراد بالجهد حال الرفع وان حمل كلامه  
على انه في حال الصند الساد الحيلة اشياء به هو ممتنع لان كلام الكتاب صرح في خبره وقيل المستمور  
ان الحيلة الجهد اشياء به وان كانت خبرية في الاصل والاستفراغ لا ينافيه ولا يستلزم كونه مفسدا لكل  
جهد وموجوده بل يكفي كونه مفسدا لاجتماعه في حد ثابت وما يوجد به وليس العموم الذي ذكره المصنف  
بحسب الازمنة لان **قول** بعده وثباته يتناول عن الغاية ودلالة العدة على ما ذكره لانه اذا جحد عن  
الجهد والحدوث مناسب ففقد الدوام بمعية المقام والحدوث ان عمود يتولى لكل حد لاجتماعه المتكلم جحد  
كما هو مفعول جحد جحد وورد به في العقل جحد في الحاشيات فيجهد عموم الجهد اذا المراد به كل من يصلح  
لا يكون حامدا ومنه ان جحد يدل على عموم مصدر والجهد على عموم نفس الجهد ان يكون الثابت له تعالى  
في من كل حامد وقد حمل العموم على عموم مفعول بان لا يلاحظ فيه رماط بوجه لا خاصا ولا عاما والفتيات  
وان ذلك على متوله لانه من مفعول الحيلة الاسمية لا الجهد وفيه نظرا وقد حمل العموم على الاستفراغ  
الصريح والحق في تقدير كون اللام للاستفراغ او لنفسه وورد عليه انه الثبات لخاصة للاستفراغ فيه  
فقد ما من مفعول جحد على عموم جميع الازمنة فالفتيات نفس لهما وايد بتقرضه للجهد المعاملة للذات  
دون مقابل العموم وقيل العدة لا يلزم اعتنا ما فان حسب الاصل من الجهد وفيه لاسم ان المصدر  
متجهد فالذات على الثبات لا تناسبه بل الجهد في الفعل معارضة للزمان كما ستعرفه عن **قول**  
وثباته له دون جحد وحدوثه ولا فتحة دون الجهد والحدوث والفتيات اسم مصدر من ثبت الشيء  
بثبت يتوهم اذا دام واستغرق كانه المصباح وما كان الرفع والاعلى الذوات الجهد عن جحد الجهد والحدوث  
فقد ما ذكره معية المقام كما مر بخلاف الصند لفقد الفعل الدالة على الجهد والحدوث وصداحه  
وقولهم المقارعة بغير الاستمرار المراد به الاستمرار الجهد في المستقبل لا في جميع الازمنة فالذات فيه  
وكون الجهد الطرف لغيره الاسمية كالعقلية في الجهد مرمية مع انه قيل لا يند فيه وما ذكره الخاة  
لامر صناع القضاء وقولهم الطرفية احصاء العقلية لذلك وعطف الحدوث لتفسير سائر  
الى ان الحدوث مجي الحدوث لا المتعني شيئا سببا فان الفعل لا يعبده الامن فربنة خارجية  
واستعماله في الامور الثابتة كحل الله قبل انه جازي ولا شعاع الصند بالجهد اختار سببه  
الصند في ازالة صوت صوت حمار لان الصوت عوض غير قار والرفع في فاذا الله على علم الفها **قول**  
ان الشيخ كمال في دلائل الاما انه لا دلالة لمولنا زيد منطوق على ان من يثبت الانطلاق لزيد  
وما موان لما ذكره هاهنا وقد وثق بين ما بان الحيلة الاسمية بجردها لا تدر على الدوام والذات في  
الفهم الحدوث وغيره فغيره هاهنا وهو ما هو المأمور من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي  
ان كلام الحاشيات والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فاذا قال ان المشاغبين اجبروا عن اعانهم بالحيلة العقلية  
الدالة على الحدوث لرواح الحدوث دون الثبات منهم وعن كثر من بالاسمية المعنوية للذات



فان دوام ذلك وان كان في المتاح في الحالة المتعينة لذكر المصدر انه قد يذكر لغتين كونه ظرفا فيجوز ان يكون  
والجهد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الدتوت لاعنا اعتبارا ذلك فابعد على وجه  
الاطلاق بلا تعين في الاسمية العامة للمصدر من الدتوت والظرفية للمصدر عند سماعه في حيزه في  
مواضع كثيرة **قوله** قد ذكرنا المصدر المتعينة هذا في الترتيب اعني ما به وحاول بعضه الجواز عنه وكله ملك  
من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحلال من الدلائل **قوله** نفس الحاجة في علم البلاغة اليه  
بيانه ان مومنا في الاسم على ان يتبع به المعنى المتبني من غير ان يتبعه في سبب انشائها او اما الفعل فمومنا  
على ان يتبعه في سبب المعنى المتبني بدستيا بعد سبب في خاد اقلت زيد منطلقا في ذلك الاطلاق فعلا له من  
غير ان يتبعه في سبب المعنى المتبني بدستيا فيكون المعنى فيه كالمعنى في قوله زيد منطلقا في ذلك الاطلاق فعلا له من  
فكلا لا يفسد هاهنا الى ان يتبعه في سبب المعنى المتبني بدستيا في خاد اقلت زيد منطلقا في ذلك الاطلاق فعلا له من  
على الاطلاق كذلك لا يعرض في قوله زيد منطلقا في ذلك الاطلاق فعلا له من ذلك  
فاد اقلت زيد منطلقا في ذلك الاطلاق فعلا له من ذلك الاطلاق فعلا له من ذلك  
لا دلالة على اكثر من ثبوت الاطلاق اراد به انه يدل على الدتوت دون التجرد واذ كان ذلك بالبحر  
صح اعتباره ما زلة وعدم اعتباره اخرى فاحقته قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة في ان حذف المفعول  
فابعد على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك **وها هنا بحث** وماوان اهل المعاني  
قائفة قالوا ان الاسم يدل على الدتوت مطلقا وماوان اهل المعاني ان الصفة السميته تدل على  
ثبات معناها واستمراره لغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اراد الدتوت فينبيل  
صدره صديق واذ المراد في صديق واذ اقاله تعالى صديق به صدره وخالفه في الصفة التي تدل على  
اري ان الصفة والمسمية كما ان الصفة موصوفة كالمصدر والصفة السميته تدل على الاستمرار في جميع  
الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر الى قوله في صديق ما امر من معنى التجرد ما الظاهر لكن  
ما يقتضاه عن الشيخ في الدلائل جالفة فيذكر وهذا البحث ذكره بعض الحكماء ولم يوجب عنه ما رايت في بعض  
كتب المعاني المعروفة والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل دون الصفة السميته فلا تدل وصفا الا  
على الدتوت المجرد وعليه مع الدوام معونة المقام وفيه ان الصفة السميته تدل على موازنة لاسم الفاعل  
كما في قوله ما ذكر من الفرق ولعل الجواب ما استبرأ اليه وقولهم ان اسم الفاعل جقيقة في الحال من انه  
ما يقتضيه العمل فيذكر **قوله** وماوان المصادر التي في الكتابات انه من المصادر التي يتعقبها  
العرب افعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم سكر وكفر وحيا وما استبه ذلك وممنها ما اذا نزل  
منزلة افعالها وجردون فيما سجدوا ولذا لا يثبت جماعها مع ما يوجبها ان اسمها لها معنى  
كالترتبة للمصدر في انتمى وفي التسمية في ذكر المصدر الذي حذف عامله وحيا لكونه دال على لفظ  
الفعل او في جبر بحسب الصيغة السببية المعنى وفي شرحه للمعنى متعديا كذا في كونه وسكرا  
صريح به السابويين واورد عليه ماوان ويجوز ان يكون جمدا واحدا فكيف يقال ان  
هذا لا يغير فعله واحباب مائة مع التلطف بالفعل يكون حيز الانشا واذ كان انشا كان المصدر والفعل  
متعاقبين يريد اعنا لا يجهل ان لكن ان ائبت من المصدر تركت الفعل وحيا وان ائبت من الفعل لم يترك  
المصدر انتهى وقال في حيز حيز الفاعل قياسا والمواضع لقياس ان يكون هناك صانط على حذف الفعل  
حيث حصل ذلك الصانط والمناط هاهنا ما ذكرناه من ذكر الفاعل والمفعول بعد المصدر فمضاف اليه  
او بحرف الجوز لا لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل بطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا  
وممنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جرح نحو سقيت لك او مضافه نحو صبغة الله ووعده الله

لان في الفاعل والمفعول ان يتبعهما الفعل فلما ادع وبين المصدر والمصدر ما صنفه او جرح فلو ظهر الفعل ورجح  
الفاعل والمفعول المذكور انتفى الغرض المذكور فورا انه ورا ان امر وهكذا واذا اصحبت لما تكونا حرفت ان كلامهم  
في حذف فعل هذا المصدر لم يترك فاعله كلام ابن مالك والسابويين الى انه يجب في الاستنادون  
المحيز وفي كلام الكتابات منيل له ولهذا قاله المذوق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشا ولا الفصل عنه  
سبحان الله ونحوه لانه في معنى الاخبار قيل لانه غير منصرف انتهى وذهب الرضي بتعاليه انه يجب اذا بين  
فاعله او مفعوله ما لا لام او مضافا او ينفرد منه انه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لمقتضى او كثرته لانها  
يوقف عليه بالاستغناء او التام منه منغذروا المناقض لا ينفرد بقول المصنف رحمه الله لا يكاد الى  
ليس بخلاف منج وعد له عما في الكتابات وماوان مذهب لا يخلو من الحلال ولذا قال بعض علماء العصر في  
حواشي ان ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو مفعول على ما صرح به في الحربية بخلاف  
نحو سقيت الله لكن قوله ان مراد المصنف رحمه الله وتركه للعلم ولا يخفى فيه ذلك في غير محله ومن  
قال بعد ما ذكر كلام الرضي في ان يكون المصدر راجعا الى المصدر المحض من المذكور مع محمول العامل فلا يكاد الى  
بدون محمول فعلها فيجوز ان يكون المصدر راجعا الى المصدر المحض من المذكور مع محمول العامل فلا يكاد الى  
استارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلامه مع استلزامه لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض النواحي  
من انه دل بتعريف الاسلوب على ان الجملة انشا لا اخبارا على ما شاع في اصله ربه بقول ولا يكاد الى  
على مصنف قوله من قال لا يجب حذف عامل المصدر لثبوت حيزه انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الى اي المصادر  
مع الافعال او الافعال مع المصادر **قوله** والتعريف فيه الجنس او ذهب المحققون كالشريف  
وعزير الى ان التعريف بقصد به تعين عنه السامع من حيث ما ومعين فهو استارة الى تعين معنى اللفظ  
وحضوره في الدرس فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى الجنس نفسه وجنسه فاما ان  
يقصد الجنس من حيث ما هو في التعريف فاللام جقيقة السمي لا الطبيعية وصفي لام العهد  
الحاربي فاما ان يشار بها الى الجنس نفسه وجنسه فاما ان يقيمه الجنس من حيث ما هو موجود في ضمن جميع  
الاورد وصفي لام الاستغناء او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وصفي لام العهد الرضي ولما  
جعل العهد الحاربي شيئا للجنس والذهبي والاستغناء في تمامته وكان في وجهه حقا حيلة لبعضهم  
تحكما وخلاف الحقيقة وذهب الى ان التخصيص ان اللام موصوفة للاستارة الى الماهية فيطرس وفي تشعب  
ممنها اربعة شعبة لانه ان الكني ما اصل المومنا له ولم يقصد معنى رايد حتى لام الحقيقة وان  
لصحة الماهية في ضمن فرد وفي طرشي فام عين ذلك الفرد لم يبق ذكره او على او غير ذلك وصفي لام  
العهد الحاربي وان لم يقم قرينة معينة لذلك المعنى وكانت قائمة على ارادة بعض ما دخل الدتوت  
فان الدتوت قرينة له هو العهد الذي هو وماوان المذكورة في الاتبات وان وجدت قرينة العموم في لام الاستغناء  
والصحة الى الماهية من حيث هي ليعتبر لانه لا يبيح في الجوارات جمع استقام اللام ترجع الى الجنس والاستغناء  
والفرد المعين وما عدا ما هو رايد على المومنا له ولا يدرك ان يكون اللفظ في الجوارات لانه انما يستفاد  
من العرائس واللفظ مستعمل في المومنا له فقولهم قصده به البعض ليعتبره معونة المقام وما ينفرد  
اليه وفي المطول احتمال ثالث وماوان حيز الاقسام اربعة وهي اصول متباينة ولذا لم يفسد بترتيبها لثبات  
الى العلم بخلاف الفرد المعين بجميع الافراد والاستارة بمعنى الاستارة الذهبية التي هي كناية عن حضوره  
في الدوام وماوان معين التعريف ان المصنف اخبارا بتعاليه ان التعريف هنا للجنس والمراد  
به الحقيقة وانما ترجح لان مدحور اللام وماوان حيز اللام للجنس ولذا قيل ان الاستغناء  
انما يستفاد معونة المقام وثبوت جميع الحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق التي هاهنا







وانه موافق لتلك النسخة وموصلا في موضعها من الحاشية الاولى كالمعروف في حاشية الثاني بمزلة الواسطة الى المقصود  
في الحقيقة لا وجود للحمد الغير وانما الوجود في كل جملة واحدة وايضا حمل الحمد على المحذور قيل انه لا ينفصل لان الكلام في الحمد معناه  
الحقيقي لا المعنوي المحذور والاولى ان يقال الحمد هو بناء على عدم الاعتداد بحمد الله تعالى كقوله ما غلبنا رغبته وايضا قول ما غلبنا رغبته  
في الحقيقة ليس بمسند على ما مر من معناه **قوله** ما ذكره المصنف هنا برتبة ما هو من الامام وقد قدم طرفا  
منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود بما هو موجود في مجموع صفاته وافعاله لا يخلقه تعالى ابتداء  
او بوسط فلا وسط اذا ما خلق الله خلقه وممكن له من خلقه وموجد له وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان انكاره  
تفصيل في حاشية هذا اذا احسن الحمد فيه وقيل انه لا يجوز ما هو في نظر المفسر الذي يميز فيه وهذا مما جري في المقام الخطابي  
ادعا ومما لا يسمي اذا استلحق الاحكام من الحاشية الى الانساق فان ارادوا ولا لا يسمي في باعتماد اللغة وعرفت  
الكتاب حاشيته فقد وقع في كلامه مرة بعد اخرى ما يردده فتذكره ولا يمكن من الغافلين وما يكون ما ذكره في سورة  
سبا ما ينافيه مع انه صرح فيه فعني عن الجواب وقوله الحمد الحمد المفعول لا يستغنى عن افعاله بالتحليل لان المحذور  
معني طامس اصلي وما على الاصل مستغنى عن بيان وجهه وعليه كما قيل تحميد الله انما يخلو لغيره معني طامس  
ذكره والاول ما هو الظاهر والوحي بغير الميم وكسر الهمزة كالمعنى في قوله والوسائط بمنزلة الشروط والاول لا يؤثر  
سواء وما هو مذهب المشايخ والحكماء ايضا في الاوساط **قوله** كما قال تعالى وما يذكرون الله ذكره  
موجب الكون كل حين منتهى الا فرق بين الخبرات المتعددية والعمارة او النعم من المعاني اعطاء الله واحده مطلقا  
وفي هذه الآية استحالة سبيل في كلام المصنف دفعه فان من الحاجب في ايضا في الفصل الشرط وما سببه به الاول فيه  
شرط للتأني في حاشية هذا على العكس وما هو الاول استغنى عن النسخة بالحاشية والاشارة في حاشية من الله  
عز وجل ولا ينفصل ان يكون الاول فيه للتأني لكونه فرعاً عنه وتاويله ان الآية هي بما لا يجازيها في الاستغنى  
بهم بعد حملوا معطوماً واستكرامه فاستغنى عن ما سببه او محموله سبب للاختبار بكونه من الله عز وجل وحجاب  
الشرط فتمت ببيان مضمون هذا او الاعلام بما في ضمير الشرط سبب للشرط وما في قوله ومع من قال ان الشرط قد يكون  
مسبباً انتهى في قوله ويمكن ان يقال وجود النسخة لغير سبب لكونها من عند الله او كونها من عند الله متوقفاً على اصل  
الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يجزي ما فيه من المصنف وما نقله عن الرضي ما هو مآله  
ان الحاجب انه وفيه سبب في حاشية كلامه في قوله **قوله** وحده استعار الى في قوله الحمد لله وفيه اثبات  
الحمد وهو من اعتبار الاختيار فيه وهذا قيل ان فيه اسارة الى بيان الحمد على المدح ايضا للاختصاص بجمع الحمد  
به تعالى كما هو في حاشية من التخلل وقيل بل فيه استعار بغير ثبوت جميع الحالات له تعالى اذ يجمع منه اختصاص  
جميع اقدار الحمد وكل حال يصح لان يقع في مقابلة الحمد المستحق لجميع الحمد من جميع الحالات والاستعار الذي  
ذكره بناء على ان المحذور لا بد له من ان يكون مختاراً والمختار ينفصل بتلك الصفات وقد رتب له تعالى عند اهل الحق  
لونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدره بالعقد والتقدير في الحيوان ممتنع للفعل وعدمه وادانته  
تعالى منه محضته لاحد المقدورين وقيل من في الحيوان متوقف بوجه الى حصول المراد وقيل انما مخايرة  
للسائق الذي يميل اختياره في الاستوقاف بطبيعي وادارة الله عند الحكماء علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل  
فان العلم عند من يجب ان يكون كافٍ ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحيوان في الحيوان صفة تنفيقي  
الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة محضة للتقدير والارادة الله وقال الحكماء الحق الدراك النعال  
وفي استعار الحمد باضافة الحياة والخلق المدة والارادة على مذهب المتكلمين نظراً لان يقال الحمد مشعر  
باصول الانصاف واليقين من محاولة من الخارج والحق انه يفهم من انصاف النما ما لا يختار انصافه بحد  
الصفات من يقف انصافه بالاختيار ايضا بغير تلك الصفات في حاشية لكن مع سلب التأني في  
الناسبة على انشائها الى الانسان واسارة بقوله الحمد **قوله** وفيه الاولى قراءة الحس الرضي

والثانية قراءة ابراهيم بن عبيدة وقوله **قوله** في الاستارة الى ان قوله الرضي والذي جزم على ذلك والاتباع انما  
يكون في كلمة واحدة ترتيباً لما ذكره استعملها معترزين من قوله الكلمة الواحدة واسبق القرأتين اي قبل ما قرأه  
ابراهيم جعل الحركة البائية متبعة للاهوائية التي هي اقوى وعدله عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاستارة  
الى ان القراءة تكون بالواو وسبب في رده مع ان ما ذكره قد روي عن الاكثر في اللغة جعل الثاني منها وعا وكول غير  
اللازمة متبعة او في وكول الحركة الاهوائية اقوى غير مسلم ولا استباح يتردى الى مفعوله واحده الى  
اشارة فاما كان فاصلاً قبل التمرة من غير مفعول او لا او متبوعاً في كل كون الدلالة ما دعا وعكسه فيكون  
**معنى هنا في حاشية** وما كان المتأني في في التاويلات جعل هذا احداً من الله لنفسه قال وانما جعل  
نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله في الخلق غير محذور فيلزم ان يكون احداً من الله تعالى بانه لا  
فيكون في ذلك تعريف الخلق لما لم يسم له في حاشية على نفسه ليدنو عليه وغيره انما يكون ذلك لغيره  
وجعل فعله توجبه الحمد لله الى نفسه اذ نفسه لا تستوجب له ما بل ما فيه تعالى والثاني انه تعالى جئني  
بذلك اذ لا عيب فيه ولا في ذلك فيدخل بقضائه في ذلك ولا هو خاص بشي والحمد لا يخلو عن عيوب  
نمسه وافات تحل به ويمدح بالايته ويزم بآياته وفي ذلك يمكن التفتان انتهى يعني انه لا يفس على  
غيره فانه تعالى مصنف بالحمد من ذاته فله ان يحد ذاته بذاته وايضا مدح النفس بغيره لما فيه  
من النقص والعز والافتخار وعلى الغير المودي لا تكساره وهو منزه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك  
كان يكون محذوراً بالانفة او سبباً للافتراء به والحق على مثله من لا فعل في الاول لا يسمي مادح نفسه حامداً  
وعلى الثاني يصح والرخيصة لم يجعله محلاً لنفسه فقال والمعتني بحمد الله عز وجل وقال اياك نعبد واياك  
نسبح لانه بيان الحمد لله كانه قيل بحمد الله عز وجل اياك نعبد واياك نسبح لانه بيان الحمد لله  
كانه قيل بحمد الله عز وجل اياك نعبد واياك نسبح لانه جعل صدر الكلام مشهوراً الى  
من العكس والمحققون على تعيين الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام الاول جار على مدح  
الغايب لاستحسانه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان احواله بين يدي ذلك العاطف  
فترك العاطف للعزق بين الحاشية والاشارة ويدل عليه ان الالتفات الى ما يكون في سبب واحد  
لمعلوم واحد وكانه حين قرأ الالتفات في هذا او ما بالحمد من قدم وفي هذا الكلام قول تركناه خوف  
السامة وكان المصنف لم يجرس هذا اسالما راي فيه من الاضطراب والخفا ولعل التوبة لعقبي الى  
بيان ان بيان ان شاء الله تعالى **قوله** الرب في الاصل الى المراد بالاصل حالة ومنعه  
الاول في قوله من صدر راطق على الفاعل ما لا يخفى على اهل علمه على عادته بدو في قوله ولا يفتقر  
مضاف لانه يفوقها فالرب والبرية من اذ كان وربه بربه وربه تربية بمعنى والبرية من ربي  
المعغير بالتحريف كعلا ليعلموا ذاتنا فعدى بالضمعة وقيل اصل رياء ربه فيجعل  
احدي البات يا والرب كما يكون معني المعزى يكون معني المالك وقد صرح بها على الاول قوله  
مالك يوم الدين معني جديد وعلى الثاني تحنيص بعد تعميم قيل وكلامه في الصفات بميل  
الى اختيار الثاني **قوله** ومي يبلع النبي الى حاله المراد بحاله ما يتم به النبي في ذاته  
او صفاته ويطلق على المزج من القرعة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع  
كما قال **قوله** اذ انما امرها بفضته بيقين زوالا اذا قيل ثم وقوله تعالى ما عرله بربك الكريم الذي  
خلقك فسواك فعد لك في اي صورة ما سار كيك بفضيل لادله عليه الرب فلا يقال اخراجه  
الصفات على الرب بغيره عدم بقتنه لمعناها على التوسيم وقوله سبباً منسوب على الحال لان  
المراد منه منزهة او منزهة فيه اسارة الى ان التفتيل يدل على التذرع كما صرح به الرضي



الرجح في قوله تعالى يستعملون فقال اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدرج في المتلوج الامام تدرج علي  
هذا اضافة معنوية وحيدة معني الصفة المشبهة واسم الفاعل غير المسمى فالحق في شرح التاميم وقوله وصف  
به المبالغة لصيغة الجهور المسند الجار والمجرور او ما وسند لغيره وهو ملحق بالمالك ما حوذا من هذا وصف  
منه فاسيا في بيانه **قوله** وقيل ما و لغت الحواشي لغت الصفة المشبهة التي من شاعرا ان ينفذ  
بما وما وصالح للصفة المشبهة وغيرهما اشراف الكشاف قالوا المراد ان الصفة مشبهة في شرح التاميم كونه صفة  
مشبهة بمفعول والطامارة من مبالغة اسم الفاعل او ما وسند فاعل اصله راب تحققت وظلام ابن مالك في الدخيل  
يشبه له ويؤيده قوله رب العالمين فانه من غير متعريف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال  
قد سوس لما كان في الصفة على فعل من باب فعل يفعل لفتح الماضي ومنه المصارع عزيز استشهد له فقال نعم  
الحديث مهم بالقيمة والكسر فأنتم ولا بد من هذا من الفعل ايضا وفي قول المفعول سارة اليه في التاميم ايضا  
غاية المناسبة للمثل في حيث وصف ما بعدد وما و الم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون ثم من مفعول  
العين بل من مكسورها وكلام التاميم على انه محكي من كل من ما و ثم من بعد تنبيه الحديث وعلى واللام للمفعول  
عنه كما في من ثم تلك على تلك والقيمة فعل الحكمة على وجه الفساد وقوله في الصفة على فعل ان كان على ان يحرك  
العين فغير صحيح وان كان بكسورها فغير مسلم قال ابن المصانع في حواشيه في الكشاف ومن خطه فقلت سلم بن عمرو  
لوزنه ويثبت ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لا فلا لا جمع على ارباب لا لافعال لا لافعال فيمنه فشر  
**قوله** ثم سمي به المالك الخ اي فعل له بعد ما كان مصدره بمعنى الرتبة او تعنا معنى المزي وما كان  
ينبغي ان يكون من شأن المالك سمي به ولما ما لا ينبغي بدون خطه فلهذا اطلق على المبالغة هذه المناسبة لانتها  
كونه حقيقة اذ هي تراعى في المفعولات وغيرها من الموضوعات ثم قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في  
اللغة له معنيان الترتيب والمالكة لمراتب في مع ان كلام الواحدي لا ينفذ فيه ايضا وفي بعض التفسير  
انه يطلق على المالك والتقدير والمدير والمنعم والمصلح والعبود **قوله** اي بعد السلام حمله على المصلح  
اولي لعمومه **قوله** لانه حفظ ما يملك ويربده معطوف على يحفظ اما يملك وقد مر بانه قبل ما و اشارة  
الى معنى الحفظ معناه في اصل معناه اذ لا ينفذ في التاميم الى الكمال بدونه لكن في قوله جزء من معناه نظر  
وقيل في رده ان الحفظ من جملة الترتيب بل ينبغي ان يكون مستلزم لحفظه فلا يخفى في كون معنى الحفظ  
جزا من الرب بحسب الاصل وليس بمرئيه شيئا **قوله** ولا يطلق على غيره الا مقبلا اما مضافة وحوا  
مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة اولي المصباح الرب يطلق على الله تعالى في عرفنا بالالف  
واللام ومضافا ويطلق على مالك الذي لا يقبل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التاميم  
فيسمي به حوا قالوا لا يجوز استعماله بالالف واللام للمحفوظ معنى المالك لان اللام للهوم والمحفوظ لا يملك  
جميع المحفوظات وبما جاز باللام عوضا عن الاضافة اذ كان بمعنى السيد قال الحارث من حله هو الرب والسميت به  
على يوم الجبارين والملائكة ومنع بعض من ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد هذا رب العبد **قوله**  
عليه الصلاة والسلام حتى تلك الامة بلعانة ورواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك  
لا يطلق على غيره تعالى الامتياز اضافة وما و معناه لان المالك الحقيقي ما و الله والمالك المطلق له ولو كان  
معني غير المالك لكان مع القرينة اضافة على غيره ولذا اضيف لفظا كرم الله و معني كرمه رب الابل والرب  
يتصرف كالمريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في التاميم من انه لا يطلق  
باللام الا على الله لان ما ذكره ولا حاجة الا ما قيل من انه ان كان في الجاهلية وضميمة الاسلام او ما وجه  
ما لحي الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اضافة على الله وعلى غيره او لم يطلق على  
الله او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى ارباب متفرقون وهذا اورد

علي رجمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الآية ونفذه كما في رب الارباب قيل لانه سمي بالان المقيد الرب  
لا الارباب وذلك ان نقول ان المراد التسمية الدعوى فامر لانه قيل لانه سمي به الله تعالى وقيل على الملك  
ما صفة الرب اليه علمان المقصود به ما سوي الله من العزة وقوله تعالى ارجع الى ربك عدله عن تمثيل الرحمن  
بقوله انه ربي احسن متواوي لا في قوله انه سمي به الله تعالى وقيل على الملك الذي رماه كقوله الرباب واما  
هذه الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استغنى ما و ما حكي عن يوسف عليه الصلاة والسلام ليشعر  
بان الخاتم غير مختص بالاسلام لان ما قيل علينا من شرع ما قبلنا من غير انكار ولا استعارة ما خصا صر بذلك  
الامة فما و شرع لنا كما مر حوايد والقوله ما و شرع لنا خطاب به لا يناسب الاستغنى ما و وما قول عليه  
الصلاة والسلام لا قبل احدكم ابي ربي كما هو في قوله وقد قال الواحدي رحمه الله انه مكره مرطفا وقيل انه  
مستوح **قوله** العالم اسم لما عليه الخ اي يكون وسيلة للعلم به وما و شامل للاشخاص وغيرها كالملائكة  
وما و اسم الله مشبهة من العالم الخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم الدخيل وقال في التاميم لا يجوز  
كسرها انه معروف في غيرها الجواهر المدانة وما و في الاصل غير عري معرب كالب في بعض كتب اللغة وقيل  
عز في اسم لما يقبل حجة السبي فانه يقبل التي من شغله الاصل الى شغله نفسا وقد مر المصنف رحمه الله من هذا الوجه  
لا بد من اجل المدح والتمجيد كاحمر والمراد بالصفات الله تعالى واطلافة عليه وقد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم  
والبيهقي عن حماد بن عيسى ان الله تعالى صانع وصيغته ولا يتوهم انه مستأخلة فلا يجوز اطلاقه عليه مفردا لما  
سما في وسيل السبي رحمه الله من اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسماء الهة الصانع فاجاب  
بانه ورد في القرآن صانع الله وقوي في صفة الله صيغة الله بالعين المتحركة وفي طبقات النحاة انه انما يسمى على  
راي من يكتفي في صفة الاطلاق عليه تعالى بورد المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سميته وانصارا في الظاهر  
في حديث اخر انما قال الله قال الله فاح و صانع **قوله** وما و ما سواه الخ اما سحر جسد علي بالعلم به  
الصانع سواء كان من ذوي العادة او لا فشره **قوله** وما و لما كان ظاهره توفيرا انه اسم مجموع ما سواه  
بحيث لا يطلق على انواعه واجاسه قالوا ان المراد به العذر المشترك من اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على  
كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره حل وعلا كما يطلق ايضا على جنسان منه فصاعدا فيقال في عالم الملك وماله  
الاسم وعالم الملك الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها قد من جملة ما يعلم  
به الصانع فهو مشترك بين المجموع وسأخذه من الاجناس والاصناف ولا يطلق على فرد كذا في مستل  
كاسياتي او علمنا يعلم به الصانع من الاجناس فكله ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالعلم به وعلى الثاني  
عما يطلق عليه بما ليس اسما للمجموع فقط والاشكال حجة وقوله من قبل قوله نحن العالمون في اطلاق الجمع تعظيما  
على فرد واحد خلافا للطامارة وغيره مناسبتا لتمام وقوله في الجواهر الخ الجواهر ما يقابل العوض وما و ما اصطلاحا  
عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله احسن من قول صاحب الكشاف  
من الاجسام والاعراض لانه لا يمتنع ان الجواهر المفردة ولا المركبة من جوارين منها على راي المعتزلة واعتذر عنه  
بان الاستدلال انما هو جازم امدد ما و الاجسام والاعراض فلهذا لا يفرح خروج المجرىات وصفاته الله والامور المعقولة  
منه **قوله** فاعلموا الصغار الموت لما باعنا بها رعاها او الجوارير والاعراض وما و معني واحد  
والدليل عند اهل المعقولة والعيان الباطني وما و موجود اقول لودى الصنف في معاني الصنف في قول اخر وما و المصنف  
واهل الاصول لخطوته على ما يرد وقوعه او وقوعه في حواشيه وصفاته على وقوع غيره من ذات وصفاته فيقولون  
العالم دليل على وجود الصانع فالعالم مشبه عندم دليل لان صفاته وهي الحوادث او الامكان يدل على ان الصانع  
وما و لول قول المصنف رحمه الله يدل على ظاهره وقيل انه استأذ الى معذني دليل بآية الصانع اعني  
العالم يمكن دخل يمكن له موجود موثر وفيه استأذ الى ما نفرد في الكلام من ان المسمى يحتاج الى السبب الا ان ذلك



ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لا مكانه وعند قدماء المتكلمين كونه وحي عبارة عند مسبقه  
الموجود بالعدم وليس ما نفس الموجود كما يتوهم فيقول هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم  
وابطل كل فريق بما ذهب اليه غيره من مذهب في المظولات وسيأتي ايضا في محله في شرح المقاصد ان ما ذكره  
المجسول في التخيير هو التخيير لا بحسب الخارج بل بحسب الامكان والحدوث فيوجد الاختيار فما ذكره  
في الاطلاقات مخالفة والقوله بانه الامكان الظاهر وبالعقل لا حد وادعى من بانه لو كان غلة الاختيار الى  
الموت هو الامكان والحدوث وما لا زمان للممكن والحادث لزم احتياجا بحالة البقاء واما المجهول بدوام  
الغلة والاداء باطل لان التاثير حديد اما في الوجود وفي حصول مجرد وجود الموت فيحصل الحاصل  
بمجهول سابق واما في البقاء في امر اخر متصور واما التاثير في غير التاثير اعني الممكن والحادث فيحصل استعمال  
من الموت في كون الامكان غلة الاختيار فسادا اخر وهو اختيار الممكن الى الموت حال عدمه السابق مع انه  
في محض ادبي لا يعقل له موثر واجيب بان معنى اختيار الممكن والحادث الى الموت يوفق حصوله  
الوجود له او لعدم او استمراره على تحقق امر او انقائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الوجود  
بدوام الموت وادخلت في استمرار الوجود اعني البقاء ليس الوجود اما خذ بالامتناع في التماثل التالي  
وصحة قولنا وجوده لم يمت له انه اي واجب ولا زمر وجوده من ذاته لانه بحيث لا يستمر  
لغيره ويحتاج اليه قبل هذا بنا على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو الموت العالم ان كان واجب الوجود فهو  
المطوب والا كان ممكنا فله موثر ويعود الغلام فيه ويكره الدور والتسلسل او الانتماء الى موثر واجب  
الوجود والاولان باطل في غير الثالث وهذا يعني على كون المحج الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله  
في الطواع ومن حيث بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه السند عليه باب اثبات الواجب احزان يكون غلة  
الحوادث ممكنا قدما ولا حاجة الى سبب على هذا المتصور ولذا من شئت بالحدوث في اثبات الصانع ولزم  
يجعل الامكان وحده كحجج الموت ما اثبت الاقرب بما تقتضي اليه الحوادث كما هو جوابه وعبد اظهر صنف  
ما نقله من المصنف رحمه الله وهو قول **قوله** لو قال بانه لو كان لا مكانا لحدوثها او بغير الحدوث  
لان احسن لان غلة الاقتضاء في الحدوث او الامكان معه او بشرطه الحدوث او طاعة الحدوث على بعد حمل كلام  
المصنف رحمه الله على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث  
او بقاء حمل حجة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار سببا عنه وحده فلهذا سبب عنهما  
والوجه ما تقدم **قوله** فيه بحث من وجع الاولان قوله ويكره الدور والاول تركه لان اثبات  
الواجب لا يتوقف سره على ذلك كما حصل في الرسالة الجدلانية وشرحا اذ على تنقيد التسلسل يقال  
مجموع المحطات ايضا يمكن تقييد الى مؤنة واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من الجزاء والعرض يدل على  
وجوب الواجب وما يمكن مقتضى في موثر والموت لا بد ان يكون واجبا بلا وسط او معه والافتقار  
وكل سلسلة ايضا ممكنة يحتاج الى الواجب لا يلزم عليه التي لنفسه الثاني ان ادعاه استدراجا  
اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه الغلة  
بحسب العقل والافتقار لا بحسب الخارج فالمعالم ومقدم الصانع كذلك والعدم المنقذ في العقل لا محل  
فيقتضي وجوب الوجود ولو ادعى ما ثبت فزعم استحالة عدمه في هذه الحالة ايضا الثالث ما نقله عن المصنف  
رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة صفة الظاهر انه ليس كما ادعاه المصنف مراده غير ما فهمه عنه  
فان مراده ان ما ذكره لا ينافي سببا من المذهب المفردة في الكلام كما قلنا عليك لان احراز العقل ان الغلة  
الامكان والافتقار فلو بدلا الامكان بالحدوث وعطف عليه الاقتضاء على انه يقتضي له ولو ادعى وبذلك الافتقار للحدوث  
وصح الامكان كان الظاهر الا انه يعني ما ادعى المصنف في مقتضاه بما ذكره في اختياره الى التاويل والتبديل في غير

مير بادشاه

هذه التكنة فيحذف للاطلاق لا موجبته حتى يقال انه يلزم ان يطلق على الاشخاص لم يمتها  
جميع الخ في الكائن فان قلت جمع قلت فشميل كل جاس بما سمي به انتهى وفيه شرح للمحقق يعني ان الافراد  
هو الاصل وما ومع الادم بينه العمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد بما ينادى اليه فلهذا استدارة  
الي ان يقتضيه هذا العالم المتشابهة العرف او الى الجنس الحقيقية لظهوره عند عدم التماثل فيشميل  
كل جاس سمي بالعالم لا نه لا عمد في الجمع استدارة الى ان يقتضيه الافراد دون الحقيقة وما ذكره من ابطال  
الجمعية انما هو حجة لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد ما دل على احتباس حقيقة فشميلها الربوبية  
جمع لدل على ذلك كالتمازاة معناه انه لو منوع للاحتباس قد جمع على عموم الاحتباس بخلاف ما لو افرد فانه ربما  
يكون لعموم افراد جاس احد لكنه انما يقتضيه اجمع اطلاق العالم على فرد كونه وكون استغراق المفرد اشمل ما في  
مقتضى محله وقال قدس سره انه معناه ان الافراد هو الاصل لا الحق ولو افرد مع الادم توهم الى ان يقتضيه  
استغراق الافراد في التوهم بلا حجة وما قاله استارح مردود اما اوله فلان المقام يقتضي ما لا يحل في شمول احاد  
الاشياء المحال فلهذا كاشف به قول **قوله** منها ما كان للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير  
وما الله يريد ظلم للعالمين ذكر ظلمنا وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد انقم ذكر وجوب  
الشمول واما ما يضاف لان المقابل للعالم المتشابهة ما كان الغائب فاذا اوجم الافراد يقتضيه الاول ما سبب  
ان يقتضي لعمومها معافان الخ مندرج فيما قلنا ومما يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعروف بالادم اذا  
اريد به الاستغراق فالجواب على حجة ولا يلزم عدم شمول الكل فرد لانه لو خرج عند فرد في الفرد مع كل  
فرد من اخرين جماعة امر يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة  
لاستلزامه الدخول لكل فرد واقتراض الفاصل كون الحكم على كل جماعة باسناد لامة التكرار في مفهوم الجمع  
المستغرق لان التلازمة مثلا جماعة ممدوجة منه بنفسها وهي جز من الاربعه والخمسة وما فوقها فيندرج  
فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث ما وكل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عده من  
الجماعات مندرج فيه ولو اعترض كل واحد منها كان ايضا تكرر محض ما مدقوع بانه لو لم ما ذكره ايضا في  
مثل قول **قوله** تعالي كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلو لا نفر من كل فرقة وان لم يدر منه فساد فلهذا  
وايقنا ان كان مراده لروم التكرار له ذهنا في نوعه اذ المضموم منه امر محال ليس فيه ملاحظة فردا  
مدق عليه اصلا فلهذا من تكراره وكذا ان اريد له ومنه خارجا لان يتوهم الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد  
واحد لا يتفاوت ما يعبى عبارة يعبر بها عنه بلا مرتبة **قوله** العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات  
لحام وقال وقد حقق الحاجة كما في شرح الغنية ان الهمم الدالة على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد  
الجماعة دال عليها لانه تكرار الواحد بالاعتكاف في الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملحق فيه اعتبار  
المفردة فيواسم الجنس الجمعي كعموم ومرة وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فيواسم جمع وهو اكان له واحد كركب  
او لا كرهط ومنه العالم واما عالمين فقال ان هشام ما واسم جمع على وزن جمع الاسماء ولا يظن له وفيه  
نظروا لان ما ذكره ليس جمعا لانه لا يحتمل العقلا وغيرهم وعالمين خاص بالعقلا وصنعا وذكر يكون جمعا لانه  
كصنعة ما العقلا وفي التفسير لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفان لم ينعدها انت اذ اجمعت ما ذكره عرفت  
عرفت ان كلام السمعاء ما موافق بكلام النجاة رعبارة السجين صريحة في غير شك لمن يدبر قوله قدس  
سر في زده ان ملاحظة المقام يقتضي شموله للاحاد وان اراد وصنعا فلا وان اراد ما هو اعم منه كدلالته  
عليه بالانتماء وكونه كما مر في نوع لكونه له كما سئل عنه انما ذكر في الاطلاق والشمول فكما ان الجمع اذا عرفت استغراق  
احاد مفردة وان لم يصدر عن علمها كذا العالم اذا عرفت شمول افراد حقيقة فالعالمون جمع الجمع لا لا يباين بينهما في كل فرد  
ذكر لعمومها للعالمين وقوله المقابل للعالم المتشابهة هذا الجواب عنه بانه لو شئ بعبارة الزمان الى مجرد

رد على الشيخ  
مير بادشاه



الحسين وروبوكتي ما لا يستلزمه رويته ما حكمتها والجمع في اعادة استغراقه لجمع ما حكمتها المحرر من التنبه وان صح ارادة  
ذلك فتمت انما انما وما اورده عليه من ان اللام اذا كانت لا تستغراق احد الجنبين والجمع لا يستلزم الا تعدد الجنبين فاستغراق  
الاجناس من ان يعمم فوجه ان استغراق الاحاد انما احاط بالاجناس لا يستغراق المجموع وانما استلكت عنه لظهوره اذا اللام  
لا تستغراقه بل على استغراق افراد وان انفي عن الجمع لكن فيه اعيان اخرى وما وان المراد منه الجنس دون  
الاستغراق كالامارة في قوله تعالى تجري من تحته الانهار مدح في ما ان التوسيم في الافراد اقوى  
منه في الجمع لان المقادير منه الاستغراق فانه من صنع الجود كما تقرر في الامور وسيا في قوله تعالى ان ساء الله  
لعالي والمطلقات بغير معنى ثم قد تبيها مباحث اخرى مذكورة في شرح المفتاح وحواشي المطر المصنفين  
هنا فطابق البيان **قوله** وعلب الغلامهم لما كان الجمع محصورا بما هو موصوفه او موصوفه لذكر عاقل  
بشرطه المذكورة في كتب النحو وقد رجع هنا عالم مع عدم استغنايه بشرطه على ذلك بما ذكره استاذنا في  
تفهم جعته ولذا قيل انما يجمع بالياء والاول صفات العقلاء او ما هو في حكمها من الاعلام كما حكاه في قوله  
عيسى به وتقدم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمع المعقولة لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحته  
ما تفسر عليه معافاة اسم لا صفة تتماثل لغير العقلاء وتعرض للمصنف للاجتماع في قوله تعالى والاول بالزواجر  
لا يكتفي فانه اسم فاعله الصفة لا غنى عن معنى حية وما والعلم به وما صاحب الكائنات تعرض للاول في قوله  
الاخر لظهوره ايضا الا انه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بل قيل قوله كسابر  
او صافيه لان براد بالوصف ما يتماثل للصفتة والتماثلية ولا يكتفي انه غلب فيه المذكور ايضا وان في  
قوله منهم تلعين بان وفيه نظر لان ما قيل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية  
ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما علم به وتقبل السابق متروك في انه اسم البدوي لا معنى وصفا لا يكتفي  
**قوله** كسابر او صافيه اي كسابر او صافيه فالحق على الصحيح معنى الباء لا يكتفي وقال ما بالياء والاول  
ولم يقل ما بالواو والاول في الكائنات لواقعة للظهور وما وقع في اول حركته واستشهد **قوله** وقيل  
اسم وضع الحاي ما هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لاعلى كل فرد او للعدد المستزك بين ذلك  
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجنس ولم يترخص المصنف هذا لما في والوارد لا يستلزم تنوعا غير  
ما لا يعم فتمت له رويته على رويته كدلالة قوله في السلفان على انما هو وحده او مستتبعات  
التركيبة وما يبدل عليه بالانتماء وهي دلالة الفصل واستاذنا عند الاموريين اذا امر رب استأرق  
الموجرات رب غيرهم وهذا هو ما يحظر به الى من انه يخصه عن مناسب المقام وحينئذ لا تغليب  
ولا يجوز فيه والظاهر ان القابل لهذا الوجه به كجعبه لانه ليس بصفة عنده وانما هو امرها كما مر فاقبل  
من انه مرصنه لان هذه الصفة لم تسمع الا اسم الله لا اسم فاعل ليس في لان من يرحمه كالمختري لم يرد ذلك  
كما بينه ساجد فان قوله لذي العلم قوم على وعمره لا يرد من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل  
وانما مرصنه لانه ان قيل ان حقيقة خالف القصة وان قيل انه مجاز لانه قد قيل وجمع جمع فله على الجمع  
لعلهم في حيث عظم قدره او بالنسبة لما عداهم وفيه نظرو لفظ اسم بمعنى مقابل العقل او مقابل الصفة  
وما قيل من انه على هذا ما حرد من العلم وعلى ما مر من العلامة وعوي ملا دليل وقوله من الملائكة الجباب  
لذي العلم ولقد ان الجن والانس لا يمتثلان الارض والاستدلال به على حكم الجن في غنايه **قوله**  
وقيل عني به الناس هاهنا المعنى يعني فتمت معنى الجهور والعلوم والضمير المستتر فيه الله تعالى  
لانه محصور بقرينة المقام والتعريف به استاذنا في انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين ابن فضل  
واجب ما يات معناه قوله تعالى انما ترون الذكوان من العالمين وما من قول عن اهل البيت ايضا وقوله  
المراتب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد به الاصل والحقيقة كل ما سوى الله

من الجواهر

من الجواهر والاعراض وقصد بهما الناس خاصة لما زيل من جميع الموجودات لانه قد ذكر جميع الموجودات ونفحة  
كل الخبايا المعقولة من النوع الرباني بما فعل على استار الله المصنف رحمه الله بقوله من حيث الجواهر والاعراض  
وترجم انك حرم صغيره وفيك انقوي العالم الاكبر  
وما مر من قوله في قوله في ترجمه ان تخفيه عنه لهم لان المعقولات بالذات من التعريف بالاحكام من الحوادث  
والحرم وارسال الرسل عليهم السلام والاعمال والآثار لا يكتب ما الانسان قال الله تعالى لم يكون للعالمين نذيرا  
ليريق على مراده ولم يحكم خول مراده وعلى هذا ما يستلزم في افراد البشر مستلزم بغيره استلزاما محصورا فكل  
فرد منه متميزه جنس من تلك الجنس الاجناس ومرصنه المصنف رحمه الله بخلافه الاصله من غير مقتضى  
ولا دليل يرد عليه اذ السلب للمقام المحقق ظاهر عليه انه قد يخص بهولا كما في قوله تعالى ونفلسناهم على  
العالمين **قوله** من حيث انه يشتمل الى حقيقة الحقيقة في كلام المصنفين يستلزم على وجوده في  
الاطلاق ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للحكيات والجزئيات والتشديد لبيان دلالة النقص دلالة  
اللفظ على حرمته من حيث ما هو خروجه والتعريف في قوله الايون من حيث اخرجها من الحرارة العزيرة فيكون ظاهرا  
المراد من المصنف من ان يشتمل الى العالم من السمول وما والاحاطة والفرق بين الاستمرار والتمويل  
التمويل يوصف به المعلوم العالي بالنسبة الى جزياته والاستمرار يوصف الخال بالنسبة لاجزائه وهذا اعلى  
فلا يرد على ما حكاه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وما السما وما تخوره باسره واشتماله في حاشية فتعول  
عنه لان ما في ذلك العلم من كماله الا في انسان نظيره مما يحكيه وجعبه ما بينه في الجملة اذ يدرك الانسان في ذلك  
العالم السلي واخلاله كخامه فالسوا كالا لارض والرباب لتوفها مودة باسنته واللعلم كالماتونه ما ودا  
رمبا والدم كالموا حار رطب والصف كالموا حار جابس وداسته ما فيه من الخواص الطاهرة والباطنة على  
راي كالعالم العلوي لانه مثبت للاعتماد التي هي محل الحي والحركة كما ان العالم العلوي منوط به امور السبلات  
على ما قاله تعالى يور الارض من السما الى الارض مع ما انفرد به من الخالات المتنوعة والحيات المتعددة  
والمناظر المهيبة والتركيبة العجيبة المهيبة في علم التبرج وهو مما لا يوصي كالممكن من الاقوال العربية  
واستنباط الصانع المختلفة فمخلف من روح الاما العلوية بالامهات السفلية ونسب في الوجود بعلم نذره  
العلوية الى الصفح المكرمة الانسانية **قوله** من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيات  
للناظر وما اصنف اليه قبل والاول اظهر ليكون قوله لعلها متعلما بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه  
في العالم اعتدال بالنسبة به مبدع بخلاف النسبة لكنه ومي به لما جعله نظيره للعالم الكبير كان  
مستوفيا لمثل في الجملة وان كان نوعه باعتماد مبرورته الخاصة به مبدعة على حسن تقوم ومن لم يتنبه له اورد  
عليه ان الابداع الجاد الذي من غير سبق مثال وهذا مقتضى بالنسبة الى العالم الصغير والكبير **قوله**  
ولذلك سوي الذي ذكر استاذنا في الاستدلال على ان الجواهر المعقولة والظواهر المعقولة لا يصار الى ان يعي التفكير  
والصفات النفس الجارية والمخاني وما والمراد هنا المعقولة في وموت في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير  
وحته ان لا يتبي ولا يجمع فلذا اورد فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين الظاهر بين الاقضية بين التعبد  
فكانه اكثر بالمعقولة المعقولة من قوله فتمت ما حرد ان النظر في احد ما بين النظر في الاخر انتهى وصدر فيهما  
عابره على العالم الكبير والصغير وما الانسان والسويبة واقعة في النظم اما في قوله تعالى في الارض ايات  
للمؤمنين وفي الاستدلال بنظرون وما الظاهر ان في قوله سائرهم ايات في الافاق وفي التسمي وقوله  
وقال الخ معطوف على قوله سوي عطف نفسي في تذكرون الدستورية استاذنا في الآية الاولى او ما امر مستقل  
معبر لما عطف عليه فالسويبة كماله الاية الثانية وهي سائرهم الا وقوله في الارض ان اريد به ظاهره فتعصبها  
من بين ولايل الافاق لظهورها في قوله ولا تنصرون من غير تبي بيل الابعار المتعلق بالانس والعقل  
عائلا بما استاذنا في شدة ظهورها اذ سوي بين الخموس وغيره حتى كان الجمع محسوس **قوله** وقري











معنى المترابطين لمواد كونهم من الملكة والمملكة وهذه الجملة مصنعة لموصوف تقديره الملكة وماله بدل من العفة  
لوصفه فقد مر في الطلوع ونقطة وذكر ما يجب تركه وقال أبو حيان الماشح لا موضع لها ويجوز ان يكون حاسماً  
**قول** وما لك بالهيب على المدح الخ وفي بعض النسخ وملاكا يدون الف وفي قراءة الهينا كما في حواشي  
الديني وقيل نصبه على الحال في العشرة على البعد والذخيل ان غيره اولى منه لا فائدة عليه هذه  
الصفات للعباد فلا تركه الاكثر والمراد بالمدرج فقد مر اندرج ونحوه وما في عرف النخاة في النعت بمعنى القطع  
الا ان النكرة لا توصف بها المعروفة فهو ساج منه او بنا على ما ذكره بعض النخاة من ان النعت المقطوع  
لا يجره فيه مؤنثة من نوعه بغيرها وتكرار وانما يجره لوتبع منه خونه وعلى يوم طرف او مقول به وما  
فيل من انه اذ يكون رخصاً ونصباً بالفت ودونها منه موب على الطرفية لا غير لان الصفة لا تجل النصب  
واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته لتعاني ان يثبت ليس لشي لان نصبه على التوسع فيجوز  
مطلقاً ايضا الازنية لان في العمل لست لها الحال والاستقبال وما غير متفق عليه **قول**  
ويوم الدين الخ الدين له معان كالعبادة والملة وسياتي وقبله بين الدين والجزا فرق فان الدين ما كان  
لقد فعل الجباري والجزا اهم واختار يوم الدين على غيره من اسماء التمامة رعاية للامثلة وافادة للعاوم  
فان الجزا يتناول جميع احوال الآخرة الى الابد وكان ين تدان معناه كما تفعل تجاري وما من المشاكلة الا انه  
قدم فيه المشاكلة وما وجاز وان كان المشهور خلافه في البيت وقد ذكره سراج المنهاج في قول  
او ما الى الكرم هذا طارفت تحريي الاعداء وان لم تحر وقبل معناه كما تجاري غيرك تجاري فلا مشاكلة فيه  
وما واول مثل من قاله خالد بن قيس ولهم فضة في جمع الامثلة وقد مثل به النبي صلى الله عليه وسلم  
في حديث رواه ابو الدرداء او ما الى البيه والام لا يعني والديان لا يموت فكن كما شئت فلان تدان  
في الازمنة ما معناه كما تدان تدان وكما تدان تخمده وفي الانجيل كما تدان تدان وكما تكمل تكال والحاسر  
والحجر واول الحلف فيه صفة معد ومنفذ اي ديناً مثل دينك **قول** وبيت الحماسة الخ اي  
اي ومنه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة السدة والسجادة ومع اسم الكتاب المعروف لابي تمام  
الطائي والشعر المذكور من فضيلة في حروب العسوس لساعة عيسى النفس الدماية واولها صحتها عن اي  
وهل ولنا القوم اخوان وقبل هذا البيت فلما صرح السير فاشي وما عورمان ولم يبق ما يوي العدو  
وان دعام قادنا واول قوله دعام يحارب العدو وان لضم العين الظاهر في فضيلة العزيمة والظلام علمها  
في شرح المور وفي غيره **قول** اصناف اسم الفاعل الخ الظروف اما منصرف وماو الذي لا يجر  
الظرفية او غير منصرف وماو مقابلة والاول كيوم والديلة تلك ان يتوسع فيما ملان ترفع او تجر  
او تنصب من غير ان يقد رعية معني في تجري مجري المفعول به لغنا ولها في عدم تقدير في فيها فاذا  
قلت سررت اليوم كان منه موقوماً ان تصاب زيد في نحو ما ربت زيد ولا يجري سررت مجرب  
صربت في المعنى مجاز لان السير لا يؤثر في اليوم ما يثر الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية  
ولما يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يبر يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما الظاهر في الضمير لا ملك اذا  
اصمرت في قلت سررت فيه والاقليت سررت في بيت الكتاب ويوم ستمد فاه سليما وعامراً قد ناله  
سواطن المنار فاقله واذا استوف في الظروف ان فعله غير متعد صار مفعولاً وان كان متعد بالي  
واحد صار مفعولاً بالي اثنين لمفوت ببر اليوم وان كانت مفعولاً الي مفعولين من الهويين من الخ  
الاسماع فيه لانه نصير مفعولاً الي ثلاثة وماو قتل وممن من جزوه وان كان مفعولاً الي ثلاثة لم  
يجز لانه يصير مفعولاً الي اربعة ولا نظيره وحكي بن السراج عن بعضهم جواز هذا خلاصة مرأب  
جميع النخاة كما في شرح الهادي وهذا نفسه وتختلفه ان التوسع في الظروف جعل صيغة الفعل اليما

ونعقله بما باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما يبيها من الملازمة والمساواة  
 لان نحو يزيد المفعول المحل الفعل الظاهر وانه فيه قال توسع هنا يجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد  
 نسبة المفعول به الحقيقي وانه يظهر بين الظاهر والباطن وانتهى القلب الفعلي ومنه ما يدل على ذلك  
 في كون الدير والاغتقاد والعمل مما اعتبره السائر في خزانة النعمة نظرا ليجي وقد قبل عليه ايضا ان المدي  
 من اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدي خرا من اثبات الاستبادات وما ورد في ظاهر  
 وقبل عليه انه صادر في الصيا ورد بان ما جعل خرا لاثبات الاستشهاد عليه مستقلة على  
 الدعوى استحال الكبرى الكلية في الشكر لا في المظنوب ومنه لا صير فيه ما توهم وقبل  
 الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جارا لاثباته لا يستلزم الدوران في جعلها جارا  
 لنفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في اثباته يستلزم الدوران والوقوف واضح على انه لم يجعل الدعوى  
 جارا لاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بالالبين ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال  
 المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان كلامنا من البلاغة  
 حيز النعمة وظل ما هو جازا الشكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما الخلافة  
 فتدفع كلف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان شكر فلو سلم فغاية ما لزم العلامة  
 ايراد المثال وقول الطبيب مع ورود هذا المعنى في اللغة وسبوعه غير مستوع وقوله توهم كثيرا كيف  
 يفتير منشأ التعجب مع نعت ربه ما هو مردود ومنه بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقوله الطبيب  
 ايضا وقبل فيه نظم اما اولا فنقول وجعلها جارا لاثبات الاستشهاد ولا يستلزم الدوران بل كيف  
 والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف واما ما نبأ  
 فلان قول **لعمري** فاسد اذ لا فرق بينيما في استلزام الدوران غايته انه يزيل موثقة الوقف على الاوله  
 واما ما لنا فلان قول **هـ** على انه لم يجعل الدعوى الخ نظير لغير طائل اذ غايته ان يكون المدعى  
 جارا لاثبات مقدمته من دليل الاستشهاد وما لا يدفع الدوران معنى الدوران محقق بل يجعل الوقف  
 موهومي واما ما رابعا فلما في قوله والعلاوة الخ اذ انما عاها لا يظهر مما ذكر واما خامسا فلما في قوله  
 كيف وثبت الشكر بالادلة اريد انه يدعي وما امر لدعوى فعل لا محال للعقل فيه ما هو مما لا يقوله عاقل  
 ودعوى ظاهره بعد محال لثمة كثير من العلما فصاحب التماز والمروية في شرح الحاشية وغيرهم من العلما  
 الاعلام محل التعجب وجعل السيد له توهمه لا يوجب عدم الاجتهاد به في الواقع وفيه كلام تركاه لظوله  
 وسوره في تعقيبته مستقلة فتدبر **قوله هـ** وما وقع الخ اي الشكر اعلم من الحمد والمدح من وجه  
 وما هو المورد واحض من وجه اخر وما هو المتعلق فيه بينه وبينها عموم وحصوص وحيي ثم ما جعل في الحديث  
 الحمد راس الشكر وهي جزئية اذ منه كونه اعم منه او مساويا له كما هو شأن الخبر في الامتنان فاما ان  
 اللازم معه معديا او متعديا متغيرا لا كثيرا فان يتعدى له فالمعدي قبله باق على حاله حتى اذا  
 لم يذكر مفعوله قدرا ونزله منزلة الادم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجازي ليس  
 محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الطرف مؤنساق فيه وغير مؤنساق فيه سواء الا ما توهمه  
 بعض ارباب الجوازي وهذا ما اعترض عليه في التواحد لكثرة خبره وادعاه سائرهم وفي قوله اسم الفاعل دون  
 ما ذكر مع انه احضر دقبة وما نوه على التواحد الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كخبر فان ما نحننا  
 باسم الفاعل وله حكمه فيه على الفاعل وجه واحضه والافوا ما صفة مشبهة او ملحق باسمها  
 الاحياء الجائرة تسلطان فلا كلام في اصنافه وقبل انه لخص لاصنافه ما ذكر مع انه غير مختار عنده  
 لانه لا استكمال فيه اذ ما صفة مضافه الي غير مجموعها فاصنافه معنوية ويوصف به المعرفه وفي



اصنافه اسم الفاعل هنا فلا يغرب عن حقيقته وان لم يكن له حقيقة وان لم يكن  
المتغير المتأخر او من طوع الشمس الى المغرب ويطلق على مطلق الوقت فليلا او كثيرا او يوم القيمة حقيقة  
سريعة في معناه المعروف ويجري اجتماع الميم من الاجزاء او ما وقع مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا قبل وقد  
يتوهم ان يجري بزنة موسى دون مريمي لئلا يناسب الاجزاء ونحن نجعله على وزن مريمي بفتح الميم لئلا يعمى ان المفعول  
يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الطرف فانه يجري باخر المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل  
يجري مفعولا مطلقا كان الاخر جعله كومي واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يصح وليس معه  
فعل يكون مفعولا وما وقع منه فانه مفعول بخلافه في متون النحو وقد مر في بيانها في الكتاب من ان  
متاخره قول **قوله** تعالى متاع الى الخولة متاعا مفعول متاع الاول **قوله** يا سارق البيلة اهل  
الدار وقال سرقه ما لا يسرقه من باب مفعول وسرق منه ما لا يسرقه في الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد  
يجوز في غير ذلك له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي ظاهرة وما  
سنان الحكمة في نفس الامر كما بينه النحاة لا يفتقر لوصف المعرفة لان المفعولية غير مناسبة له ولو كان  
كذا لم يصح حوايه بعدد ما قبل من انه حوايه لسوا ال متاخره وما وان هذه الاضافة لفظية اذ ما من اضافة  
الصفة للمفعول فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت  
بما تقدم عليه ان هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعول الاول ان كان متاخره ما واكثر ان باب  
المواضع هناك يتوهم على تفصيله في طو اخرج عن موضع من قوله ان اضافة اهل الدار متاخره والى  
احد ف قد يجعل مفعولا او لا سارق لانه قد يضيف مفعولين كما مر في موضعنا في بعض المفعول  
فاجاب الى المتأخرين او بعد ذلك لا ينبغي وكذا ان قال ان المفعول الذي مفعول العينة منه الى الطرف  
في هذا البيت محذوف كما في ما ذكره يوم الدين واهل الدار غير ذلك للمفعول فانه يقال سرقه ما لا يسرقه  
منه ما لا يملكه وعلى الثاني اهل الدار مفعول بانه في الخافض فلا بد من زيادته في كونه مجازا حقيقيا ذكر المفعول لان المفعول  
المجازي لا يجمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال اهل الدار المأوا لا اجربت التمر الزرع انتهى  
وما وكله من جيت العطف لما مر في قوله **قوله** قدس سر من قال الاضافة في ما ذكره يوم الدين مجاز  
حكيم ثم زعم ان المفعول به محذوف عام في هذه المفعول بالقرينة مفعول ويرد عليه ان مثل هذا  
المحذوف المفعول به حكم المفعول به المجازي حكيم كما في نحو اسال الفريضة اذ كان الاصل مفعول متاخره انتهى  
من عدم تحريك الجيم ثم قال واما اضافة ملك فلا استكمال فيها لافضا اضافة الصفة للشيء الى  
غير مفعولها كما في رب العالمين في حقيقة فاعنا اضافات الى الفاعل دون المفعول فاعنا لا تسمى  
الضيف اصلا واذا توسع فيه لصف الطرف لصف المفعول به او صنف اليه على الدوام ولم يتبعه  
ما لا اضافة بمعنى في وان رفعت مونة الانتفاع وما يتبعه من الاستكمال لان الانتفاع يخص في الصنابير  
المفعولية لا سيما لا يضاف على القرينة في ما هو مفعول في الانتفاع في حاشية المعنى فكان اول  
ما عتبار ومن يثبتها فظهر الى الظاهر من غير تحقير واهل الدار مفعول سارق لا عتبار به على حرف  
النداء كقولك يا صناديد يا زيدا ويا طالع الجاهل وحقيقة النداء ليس الذات فاقضى تقدير مفعول  
اي رجلا صناديد انتهى وفيه نكت من وجوه الاول ان قول **قوله** ان الصفة للشيء لا تسمى للضيف  
بخلاف لما مر حوايه من اضافة مفعول على الشيء بالمفعول به فان قيل المراد اضافة المفعول  
حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فانه ارادنا لا تسمى للضيف اي لا تسمى الى قوله ان الصفة  
الشيء لضاف الى فاعلها في حاشية الاضافة وهي ماضية فبدا الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة  
الصفة للشيء غير محققة ليست على معنى حرف والفروق بين مفعول ومفعول محقق يحتاج للنقل الثالث

ان

ان ابن مالك

ان ابن مالك لما ذكر الاضافة على النداء ابتغا ليعلم ان اعرافوا عليه بانه ليس كالاستنفاء والنفي في التقريب  
من الفعل لا استنفاء من النداء بل استنفاء فكيف يكون مفعول الفعل فاجيب بان الاضافة في مثل مفعول  
مقدروا اليه قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف في الاستنفاء لا يستلزم في كل واحد  
العراب ولا استاهادهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذراف النحاة حرف النداء قائم مقام ادعوا وهذا يكون في  
التقريب ولو اجابوا الاضافة على المقدور بانه شرط الاضافة اذ لا بد للصفة من موصوف يجري عليه مفعول  
او مقدور وليس بشي لان كون ما معنى ادعوا يقتضي كون المنداد مفعولا والاصل فيه الاستنفاء فلا تسمى فيه  
ايضا وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن بصفة بصفة ويتقاضاه ثم انه جعل هنا التوسيع والاضافة  
لا بد من الاستنفاء مجازا حقيقيا جعلها في شرح المتنازع مجازا العوارب بين النحاة ظاهرة وسباني في حقيقة في جعله  
بني هنا فافهم وبي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في مفعول وبعده قدس سره وقد  
ذكر الرضي ان اضافة ما ذكره يوم الدين متاخره كانت بمعنى في او موصوفا في الحقيقة لان المضاف اليه المفعول  
فيه اوبه وعلى تقدير مفعول الصفة وفق بين سنان الاول محمول على ما اذا كان معنى مفعولا للاضافة وما  
يوم الدين اذ لم يرد به الماضي او الاستقبال او جعل للصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مفعولا  
للاضافة لانه قد كان خاصا لا عاما وما تاتى الاضافة في اللفظ قدس سره **قوله** ومعناه ملك  
الامور يوم الدين **قوله** معناه صرح في انه لم يرد تقدير الامور في اللفظ حتى يبرز كون اليوم ظرفا  
محضا كغيره من زعمه منزلة المفعول به وعموم الامر لغيره حذف المفعول على قرينة الحذف في هذه  
النسب كل مذهب او من جعل ما لا يكون له يوم الدين كما بينه من كونه ما لا يملكه لان ملك النعمان لملك  
المكان يستلزم ملك جميع ما فيه بناء على انه لا يكون في الكفاية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض  
المحققين معدوم وتلك المعدوم منتهى وعلى ان الاستنفاء بمعنى الانتفاء في الحقيقة لا بمعنى امتناع  
الاستحالة فلا يرد منع الاستنفاء **قوله** على طريقة وما دي اصحاب الجنة الا يعني ان  
اسم الفاعل كالمفعول بخلاف الصفة المستترة الدالة على الذوات في حقيقة في الحال لانه منزلة من منزلة  
الماضي في تحقق الوقوع فاستعمله استعاره بعبارة **قوله** تعالى وما دي اصحاب الجنة فانه  
معنى تبادي واردة الماضي منه ولو لم يزل ما منه عن العمل كما ان ارادة الحال ولو حكاية كما في  
قوله تعالى وكلهم ما سطر ذراعيه فافهم في هذا ما هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا وما  
في المستقبل مجازا افتقارا وقيل عن المصنف رحمه الله انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وسواء كانت  
الشيء او شي عليه ان ما ذكره يوم الدين حقيقة فعنده وان لم يعتبر استعاره وكيف يتأني هذا مع قوله  
انه على طريق وما دي اصحاب الجنة وهذا مقترن في الامتداد الحقيقة والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه  
استحالة ظاهرة لان الدال على الزمان وصنعا لا لافعا انما هو الفعل ما قالوه مخالف له وليس كالصنوع  
والعقود ولذا ذهب بعض الامويين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح مناج المصنف  
انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في النسخ ان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي  
وقد كان مستعمل في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وما هو ما حرره السيد في تفسير قوله تعالى  
وما يحذرون الا انفسهم والطبي **قوله** هذا وبنح الخار من كتب الحواشي من المدققين  
هنا وفيه نظرا ما اولاهان قوله انه في المستقبل مجازا افتقارا غير صحيح لان اهل الاموال من ذهب الى  
انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ما تاتى ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من المصنف  
غير مسلم كما يعلم مما سباني في تقديره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير متاخره واما ما تاتى في الجوز  
المدكور اذا كان كالجوز في ما ذكره في اكثر الكتب وورد محتو من هشام في رب من المعنى وقد



وقد اورد عليه سادحة انه يقتضي ان المستقبل جيبه من ماضٍ يجوز به من المستقبل ما ومع تحككه في  
صحته تردد لا يجزى وجه قد يره وهذا ما خوذ من الكشف وسيا في حقيقة واما الاستحالة فقد اورد ان الوصف  
لما كان موصوفاً لذات حقيقة محدث سواء كان في الماضي او الحال او المستقبل ان حقيقة العرف باحد افراده حقيقة  
الذات فصار حقيقة عينية اما لبقاء او مطلقاً او في حال العمل لانه يتم به مساعفة المضارع وقول  
في المطلق انه حقيقة في المطلق الحال لا لانقائ غير ماضي والمستقبل دلالة ان لا يبرهن زمان معين  
وقول نجم الامة الرضي انه مدلول العمل كانه اراد به مدلول في حال العمل وسيا في تفسير قول  
لنفساني بآية قوله **قوله** اوله الملك في هذا اليوم في هذا اليوم عطف اي آخره عطف على قوله ملك الخ  
يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار في الحال او المستقبل لانه في صفة حقيقة في وقت به المعرفة  
كما فصله المصنف رحمه الله بعده وهاهنا يجب مشهور وما ان البحث في سورة الانعام جهلا اصناف  
جاء في الدليل في قوله تعالى جاعل الليل سحبا قطيعة لانه في حيز مستمر وهاهنا اصناف حقيقة  
اذ قصد الاستمرار سائل لا ازمة الثلاثة فهو في الطرفية الماضي فلا يعمل ويكون اصنافه حقيقة  
والظن بما به فيعمل ويكون اصنافه لفظية خبرا في ما يقتضيه المقام في الثاني في الانعام لئلا يكون  
كحالة الظاهر فيجب سحبا قطيعة وروعي الاول هنا لئلا يقطع ما كان عن الوصف الى الابدلية ولا ما به  
ما في نحو المتعاقب من اسم الفاعل يعمل فعله النبي للفاعل اذا كان على احد زمانين ماضي عليه وما هو المضارع  
دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسيا في ما فيه ومنها ان المذكور في قوله دون واصنافه  
فلا منافاة بينهما فيكون ان يكون الوصف عاملا واصنافه حقيقة لان المستمر لما احتوي على الماضي وتماثل  
روعي المحمديان معاً لمجملات الاصناف حقيقة نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية ولنفساني  
لان مداركون اصنافه حقيقة او غيرها على فونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار هاهنا يتوحي  
وتحت مجدي متعاقب الافراد فيعمل الثاني لورود المضارع بمضارع دون الاول فيل والمواد بالانوار  
ما لم يغير معه الحذف في زمانا لا ما يبا في التجدي حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين مجدد افقعا والباعث  
على اعتبار التجدي في جاعل الليل لا بما عدا من مخالفة الظاهر فانه قد رفع ما قيل ان المصنف جعل  
اصنافه عاقل الذنب وقابل لوقت حقيقة لانه لم يرد بها زمان مخصوص ولا شك ان استمرارها  
تجدي فان اريد بالكمية يوم الدين القدره على تصرف الاتحاد والاعدام والتعلق من صفة الى  
صفة كما ذكره الامام لم يبق حتى في ان استمرار ما كان يتوحي واستمره عن قريب مع ما فيه والملك  
كالملك قال الراغب يكون بمعنى فقرة الضمير وقد يره ويكون بمعنى الضمير لنفسه وقال  
الامام ما هو المقدره على الضمير والله تعالى ما كان للوجودات اي فاذا وقع في علم من الوجود الى العدم  
وعلى ثلثها من صفة الى اخرى ومعنى ما كان ثلثه العاد على القدره اي كل ما يقدر عليه الخلق في هو  
ما قد يره وملك يوم الدين باحيا الموتي وليس هذا الا الله هو الملك الخ فان قيل الملك لا يكون  
ما كان للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامه غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال ما كان  
يوم الدين لا ما كان له لمصر افا لولا لولا ما فاعلم بزيادة الاصناف في اوقات واولا قال فانك تريد  
بالعمل والذنوب فهو وعبر قيل هذا حتى لان قيام القيامة لما كان متخفا جعل كالقيام  
في الحال وايضا من مات فعد قياتته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال  
انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى  
الاستمرار ما هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك يمكن في المستقبل  
كانه قيل ما وثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر به في مفهوم الحدوث لا يعمل لا تتماشية

الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدره على الضمير لا ينبغي في الاستمرار خفا كما مر خلاف ما اذا كان  
بمعنى ملكه اذ لا يبراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة ومعنى يتوقف على وجود المملوك فذلك  
يحتاج الى التاويل **قوله** رتبة ما قد يره وكرره وولموا انهم حقيقة وحرره وللظن فيه  
محال فان الاستمرار استفعال من المروود ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء في قول  
تعالى سحر مستمر على وجه ومعنى الدوام والثبات وما هو المراد هنا الا انه على وجه فانه يكون بمعنى  
الوجود في جميع الازمنة الثلاثة ومعنى عدم اعتبار الحدوث ومنازلة الازمنة له كالا موز  
الجيبية وعدم الانقطاع الا وابد الحادثة الصفة الذاتية وجاعل وما كان وصفا بتوحيات العمل  
من صفات الافعال ولذا الملك ان في ما يضره فان في ما يضره كما مر ان الامام كان من  
الصفات الذاتية والصفات تعالى بالثانية اذ لا وابد يقتضي عليه واما الاولى فذهب المايزي  
الى انما مثل ما من غير فرق ففعل عن اي حقيقة رحمه الله انه قال كان الله - القابل ان الخلق اوارقا  
فصل ان رزق ووافقه عليه بعض الاستعارة قال الزركشي رحمه الله في البحر لطلاق الخلق  
والدارق وكوفهما في حقه تعالى فيل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قدنا صفات الفعل من  
الحاق والرزق وكوفهما حادثة وروعي ابن ابي شريف ما به ممنوع عند الاستعارة القابلين بحدوثها  
وفيه حجت محببته يقال لا شك ان النجاة ما سرحم استرطوا في اسم الفاعل غير صفة الوجود  
كون اصنافه لفظية ان يكون بمعنى الحال والاستقبال ليعتم سببه المضارع له فيعمل عمله والمخالفة  
فيه غير الكساي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل والاصناف حقيقة تختلف  
شرطه فلا اعتبار على ما هو فيه ولا ما به كونه من صفاته تعالى مطلقا وانما ما في سورة الانعام  
لمشغل وان لم يكن له تعلق بالاصناف فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول فلان الازمنة الثلاثة  
تشمك الماضي وما هو مناصب لعله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المتعاقب عامر واما على الثاني فلانه  
اما ان يلحق بالصفة المشبهة عامر حوايه في ظاهرا القليل وكوه او بالاسما الجامعة كما قال في نحو  
والدو كاهل فلا يعمل المصنف ولا يعمل اصلا وكذا ما هو على الثالث بالظن في الاولى مع انه برهنة لا يقتضي  
لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته وذلك ان نقول المراد به هنا الاول ثم استمره  
بالنظر الى الحال المستمرة المستقبل لما كان الحال اجزا من الماضي والمستقبل يحمل حكمه الماضي مطلقا  
لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى المماز به صرح السيراني في شرح الكتاب فقال يجوز  
ان يكون جاعل بمعنى فعل ماضي ويجوز ان يكون بمعنى فعل مستقبل فاذا حصلت في معنى الفعل  
الماضي فقد يره ومعناه قدر الدليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لئلا تسكنوا فيه وما هو الظاهر الوجه  
ويجب الشمس والقمر ما مافعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير جعل وذلك لانه فعل  
لم يتقطع لان الداعي في جعل ما قد كان ومنها ما يكون في يوم من الزمان اذ كان في حال الاضالة قد  
يقتضي لعضنه وبقي بعضه انتهى وهذا اقرب من الجواب الاول اذ وفق فيه الظن وقال ابو حيان في  
البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال حار فيه وجماله احد مما قد مر من انه  
لا يعرف بالاصناف لانه ماضي لا نقص له فحاله فعل المضي الثاني ان يتعرف به اذا كان في  
معرفة فليحفظ ان الموصوف صارا محروفا لهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا  
الوجه عزيز لا يعرف الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتفتت عن لطائفه وقد قال في حقه ما نص  
رغم لو شئ الخليل ان الصفات للصفات التي منارات صفة لذكره في مجرى كساي ان يكون  
معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وما هو خلاصه يحتاج الى ما مل تام **قوله** لكون الاصناف

مالك







تحتوا والى المختص بعلمه او غير المختص به وما هو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قول  
سنة وسما جازان لانه لا يجرى على الاختصاص المحض بل يجرى في شدة في قدرته من المقام ويعينه  
انما لو كانت المحض كان نحو المال لا ليدل عليه من الاختصاص بل ليدل على اختصاصه به  
فيل وروده النفي والاستدلال وقوله المحض من الاختصاص على الاختصاص به وكذا قوله المحض على تقدير الحمل  
على الاستدلال او كانت الامور فيها مجردة عن معنى الاختصاص بل هي على الخاص بخار او الاول فاذا ما ليس بمفهوم  
والثاني يستلزم اشتغال الكلام على الجواز وزيادة ما والا فلو لم يكن له اختصاص لا فائدة من جعله بل يدون انما  
شيء مما قاله المحض في منوره النفاذ في قولنا في ذلك له المحض قدما لظرفان ليدل على انما على  
اختصاص الملك والمحض به وما يرد على ان هذا المحض غير مستفاد من الكلام عندنا لا من غير المستفاد  
لانه لا يعلية ولم يكن للمفهوم وهو خلاف الأصل وجه الامور في كلامه في مواضع اخرى على افادة الكلام المحض قال  
في الكشف اراد ما كبر الاختصاص من المدلول عليه بل في التعريف والتحقيق وجه افادته ما كبر ذلك الاختصاص به  
المذكور عليه مع ان التفسير في تقديره هو محض الملك والمحض في الاختصاص به به يقتضي انما في الاختصاص به تعالى  
لما وما حصل على تقديره التفسير ايضا وفي مقابلة عما وما يقتضي انما في الاختصاص به في احد الوصفين  
المسلم بتوف احد فيما على ما هو مقتضى في التفسير في توف احد فيما اذا كان احدهما سلبا لا فيكون الظاهر  
ان هذا المحض غير مفقود ويعينه جعل الوصف اصنافا العالم للخاص مطلقا واصنافا المظروف للظرف  
كغريب اليوم بمعنى الامور المنفردة والاختصاص والامور في الاول ليدل على اختصاصها بالاصناف الاول  
اختصاص الفعل بالزمان لوقوفه في الثاني اختصاصه لوقوفه بعده وبالحيلة كالظاهر ان رتبة ثابت  
له القامه وقام منسوبا في عدم افادة القامه وانما عدم عدم الامور من طرف المحض كسائر المحض  
المستخره له فلا ينفذ اصطلاحا في شرح المقام جعل احده في السبب كحصولها بالآخر بطريق معبودة  
والامور ليست مفيدة لجعل احده في الجواز كحصولها من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحو  
من طرف القامه والحق ان معناها التعلق بالخاص وانما قد تميز المحض بحسب المقام وقربان الحالة وتمثيل  
الحالة شاهد صدق عليه حيث كان المقام مقتضى المحض ولم يكر فيه ما يدل عليه من حيث السبب القامه  
وجبت لم ينفذ ذلك او كان فيه مما هو ادل عليه من حيث السبب من المحض فلا تميز العلامة التمييزي بسند لها  
في موضع دون موضع من غير المقام قمار من كلامه كما يومه كلام هذا الفصل بعدة ما ما يكون طرفه خارجة عن  
طرق النسبة طارئة عليه فليس يلزم الاتري ان تميز الفصل منها وقد قيل انه مبني انهم ما يدل  
عليه ليس يما في الوضع كلفظ حصر وحصر لا بعد مضافا لامن وطايف اللغة دون المعاني الذاتية عن خواص  
التركيبة كالاجبي وقد حررنا هذا المحض بالامن يدل عليه فليكن على ذكره انما است الحاجة له **قوله** لا احد  
الحق بعينه اراد بقوله انه الحقيق المحض والمفهوم المستفاد اليه او تعريف الجاهل على ان المراد به الاستدلال  
وطاير عبارة الكشاف تدل على ان المحض في نفسه لا يعبر عنه خال به والدلالة على اختصاص المحض به وانما جازي  
ويعبر عنه كون المحض حقيقا بكونه حقيقا في كل فصل الا انه ولم يكر صيغة الاضافه اذ لم يكن  
احدا حق منه يعني انه الحق من كل احد وسبب التمييز الدلالة الى المحض والمصنف نظر الى ان جملة المحض انما  
تدل على ثبوت المحض له تعالى على قمار الحقيقه فمستنبط الدلالة الى اخر الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقه  
او لا نظري احل الظاهر ثم قال لا احد الحق في النظر الاول قد اقر في قولنا **قوله** انه الحقيق في الثاني  
استدلال غيره بتعريف الجاهل وقوله لا احد الحق في اللغة المشاره غيره في الاستدلال لكن المحض اراد على  
بغير الاستدلال العار من له العدم وقيل انه لم يرد به المحض لانه لا ينافي كونه الحق ولما لا يصير قوله  
بل لا ينفذ المحض او كون تميز الاستدلال الغير من له العدم بالنسبة الى اختصاصه لا ينفذ من عدم اختصاصه

في الحقيقه لا يصير ما اذ قلنا ان المحض وقيل انه لم يكر في المقام المستفاد منه وهذا التاكيد ولما كبر  
ولما صرح في كلامه في الحقيقه عن الغير اصل اختصاصه فانه بقوله بل لا ينفذ على الحقيقه تدواه وقال على  
الحقيقه لان اختصاصه في الجملة ثابت لا يكره وقال قدس سره المناسب لكون المحض حقيقا بدون غيره ان يقال  
لم يكره غيره حقيقا بالجملة لان قولنا الحق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانما اشار ولا الى اختصاصه  
المحض في تعالى بغيره على انه ادعى على ما سبق من انما يدل انما الى مذهب انما في المصنف لما تقدم في اول  
كلامه انما عن ذلك ما يدل على ان المحض حقيق لا ادعى انما الى المحض وحده ونظروا لا حق منه كقولهم  
لا افضل في الدين من زيد ومعناه انه افضل من الكل حسب العرف اذ يستفاد منه في البدايه في شرح  
القاصد في بحث تفصيل الصحابه الشريفه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية والمفهوم لانه  
لا النساء في هذه الفقه الا فضلية دون النساء وانما لم ينفذ منه في الحقيقه لما قبل من ان الامور  
الاختصاصية تميز للمعاني مخلوقة له تعالى وما يرد على الامور الاختصاصية فيها اصل فلا يستحق المحض علمه ما معنى  
الاختصاص المضي كونه كونه حقا لا زمام له والاختصاص بمعنى تربية علمه باعقلا وعادة فلا تراعى فيه كاشف  
التوابع ولا يكره من في الاختصاص بالمعنى المذكور كقولهم غير من جاز ان لا نعلم التما على الجملة الاختصاصية  
اي المصنوب الى الاختصاص او سببته اليه يكون سببا عنه ولذا لم يدر في حقيقته او مقارنته وما كونه  
الاختصاصية لغير الله عند اهل الحق فيجوز المحض حقيقه الاختصاصية بالجملة الاختصاصية فيكون ان يكون  
اطلا في حق غيره جاز في نفسه انه ان اريد في الاختصاص الذي له مدخل في الفعل فاستفاد من سبب لانه لا ينفذ  
بقوله جاز ان المحض اذا اطبق على غيره تعالى فانه قابض لوجود الاختصاصية بالعباد بانسب انما  
العباد الى الاختصاصية بالمقارنة في شرح الموافق ليس بقدره البتة تميز في الفعل بل الله اجري عاداته  
بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع او حجب في فعله المعقد واما ما اشارنا في سابق اطلاق  
الاختصاصية في كلام اهل الحق على فعله وان اريد في الاختصاصية مطلقا **قوله** ما ذكره في معنى  
الاختصاص سببا عدم اللغة قال في المصباح قوله الحق بما له اي لحي غيره فيه والثاني ان يكون افضل  
لنفسه فيبقى استراكة مع غيره وترجيحه عليه قاله الارمني واستحق فلان لا امراسا يتوجه قاله العجمي  
وجاءه انتهى ذكرنا ما حكاه عن كون محض العباد ليس بجاري الا ان الذي يرد ان كلام المصنف ظاهر فيما ذكر  
فقد بررنا بعد **قوله** فان ثبت الحكم في الماد فانه الحقيق في الاخر من جهة من الاختصاص  
الى في اختصاص العار وانما اشار الى وجه ذلك والحكم ما يثبت المحض من المعاد من جملة المحض والمرتبة المذكور  
معتوي ماله اذ قلنا ان هذا الرجل العالم في نفسه انه سبب كرامه علمه ولا جازي ان **قوله** قد  
تعالى ما عرك برك الكرم ببقا في الجملة وما من الطف الكرم والوصف وان ما عن مومونه لفظا وكررا في الحكم  
عليه في مومونه رتبة لفظه العلة على المعاد والسبب على السبب بالذات والاعتبار فلا ينافي لانه ليس  
من ترتيب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما لو قيل هذا ما وعدة فيقول في قوله للمفعل على ما سبب كره  
والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستدلاله في ايجاد المحض علة كما سبب كره في مجموع  
ما قبل وقد قيل عليه ان المحض العلة في المذكورات انما ان كان الحكم بوجوب المحض على وجه الاختصاص  
الحقيق والافعال كونه وحده ونظروا ايضا الاستدلال بالعلية لا ينفذ حصر الاختصاص في نفسه تعالى  
وانما ينفذ حصر العلية في الوصف وقد ردها بان ثبوت العلية مع عدم طي وعلية اخرى فينفذ  
لكن حصر العلية وما كان في مثله قبل ولا اختصاصا لما اشار المصنف الى العلية قاله والكشاف  
بعد الدلالة على اختصاص المحض به في كل اختصاص مستفاد من الامور وفيما مر على غيره فان قلت  
كيف يعبر ذلك وله تعالى صفات ذاتية وعلية موجبة للاختصاصية غير ما ذكر في كتاب اجابوا بان







ليبي

سبوطي

علي الله معقول لاجله فتقوله وجوب وقيل لا تقدر ان تتفق بالوجوب واللام متفقان في حقيقة وتصنيف  
مع انه ليس فاعلا للمفعول المفعول لا تدعى الحقيقة تعلقا لما هو مضاف اليه الوجوب معي لا ما هو اليجاد والبر  
علي ان الرضي لم يصح استمر ذلك والمراد بقضاها ما هو اليجاد لانها من الجواهر اهلها لبعض  
ما يوجد عليه ومعنى الوجوب عليه الوجود في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل  
منه وقد فهم له انه لو لم يفعل لم يتحقق الذم بخالفه الحكم واستفاده بغيره كونه متفصلا كذا قيل واورد عليه  
انه يصير المعنى حينئذ ليس ايجادا وترتبه لقضاها ما هو اليجاد وهو وان تصور في بعض افراده المرتبة  
لا يتصور في اليجاد ان يكون لقضاها قد علمت سقوطه مما هو وان كانت العبادة لا تكونا عن قضاها وما  
**قول** حتى يتحقق للحد وهو ما يتقوله من متفصل تحتها ومن متفصل بالسنبة اليه فيكون فيه الرفع  
والعقب فانه في قولنا تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى يستبانه فيه ويتحقق في موضع مسبب عما قبله وقيل  
به حكاية الحال الماضية وفيه نظري لو لم يكن متفصلا تحتها لم يتحقق للحد كما هو وما هو الحقيقة متعلق بالتفصيل  
دون الاحتمال او من ادعى ما يجب عليه لا يجد ولا يجد محمول ذلك اما لا الفعل ان الهبة بعوض مع معنى فلا يجد  
عليه ان الواجب بالمعنى المذكور وبما هي القدرة على الترك والتكليف منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار  
بنا في الاستحسان وليس كالوجوب على الحد فاقبل لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك  
اذ ما واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار كما هو ظاهر فلا يناسب التشبيه الا ان يكون  
ما يختار اذ اذاعة الله في عدم استتمام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يبيده واذا ظهر المراد  
سقط اليراد **قول** لتحقق الاختصاص في اخفها من الجهد باذنه وعدم قبول ما يكره يوم الدين لم يكن  
فيه ظاهرا من خلاف الربوبية والرحمة فاعلمنا حسب الظاهر من هذا الشرط السركه وان كانت بالظاهر المعنى  
المراد كما مر لا قبله ايضا واختصاص الجهد لا اختصاص المحو به او عليه ونفذه من الجهد موقوف على تحييق  
والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجهد وما قيل عليه من ان اختصاص الامر به يوم الدين لا يوجب اختصاص  
الجهد الجواز ان يجد على غير ما في هذا اليوم وانه لا دخل في تحقق الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه  
احراز الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واحراز الصفات للدلالة الى دلالة الجهد والهدى عن الاعراض  
ليربط الكلام لا يرد لان الجهد على ما في غيره واختصاصه ايضا علم من رب العالمين وقربته وادركه هذا الظاهر  
اختصاصه ووعده الكمالين فينتهي استحقاقه وبه على لروحه فاستفاد من هذا ما هو في غير ما قبله  
فيه من زيادة الوعد مع انه وعد المؤمنين ايضا فاقبل ما يوجب قومه عند قومه وقول للمؤمنين  
اي عن جمل اوعده عن عبادته **قول** ثم انه لما ذكر الهم للعطف مع محله وبه هذا الاستفاد من كلام  
الي احرر لما كانت العبادة اهم عظمها كماله على تفاوت المرتبة او ما اشار الى بعض طرق الخطاب  
على طريق العينية والضمير للشأن واختلف الرخص في تقديره ما ذكرناه المعهود بالذات قبل ولولا ان يرد  
ذكره كان اولي وما استحال بالاعتقايه بصفات الصفات وعظام جمع عظمة هنا ويكون جمع عظيم  
وجمع عظيم ايضا ظاهرا من عدم الاختصاص في قدره على الاحراز فقد دم وتعلق عطف على عظيم من غير حد  
الغايه وفتح في بعض النسخ يرون وادعى وجوب ما اورد على الاول حوطب جوازا في نسخة فخر بن جلاله بالافاد بان ذلك  
سبب في الالف فالاستادة للمتميز او لتفقه قبل والذكر كجمله انه ذكرنا ذلك حكاية في العبادة تعليم لهم  
لحصول المتميز او لتفقه قبل والذكر كجمله انه ذكرنا ذلك حكاية عن العبادة تعليم لهم حصول المتميز  
والعطف على ظاهره لكن قوله حوطب ليس على ظاهره اذ هو نوعا في ليس حوطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية  
خطابه تعليمه وبجمله ان يراد ذكر العبادة ذلك مقام الجهد والقدرة على علمه في حصول المتميز والعطف بالسنبة  
الي من عند المتميز والعلم باعتقاد السابح بحد لا زلزاله للقدرة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببه الذكر

والوصف

والوصف المستلزم من العلم لتأويل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي وجبت بتميزه وانكشافه  
حتى يتبين مكانه بغير احتياج بعبارة من قوله الخطاب في التميز والظهور في جميع اطلاق ما هو موزع  
الخطاب عليه وظاهره ان الخطب بعبارة وتعالى لا يخطب حقيقة ولا يخطب بوجه حقيقة وكيف ولا يخطب بوط  
في الخطاب الا لاسماعه لالشاهد والحيان ولا يكره ان لا يخطب الا في حقيقة الامر وهو خارج الدار من  
في الخطاب ولم يقل به احد انتهى **قول** هذا مشكل من اهم المهمات ببيان وكلام كتب المعاني كلها  
او حليها شاطط بمثل ما رده فلا بد من بيان معنى الخطاب المذكور عليه لغيره وكما فانه ان قيل ان حقيقة  
توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر وبعده لم يكن خطاب الداعين الله حقيقيا وكذا خطاب  
الاعبي ومن يخرج الدار نحو والهداه ستاهده بخلافه فان لم يستتر ذلك لغيره ان كل من وجد  
له الخطاب غايها كان او حاضرا مخاطب حقيقة وصناد وظاهره فلا بد من بيان المراد منه حتى يتبين حقيقة  
من مجازة والذي لا يخفى في بعد ما كان الظاهر ان كل شيء لا يتحقق في الخارج ونفس الامر لا يتحقق في هذا ما عينا  
دلالة العبارة عليه ولا فلا زلزاله من حيث ما يتحقق الخطاب في الاول بحيث لا يجد حقيقة بل في سماع  
المخاطب ووجوده عنده وان لم يحضر مكان واحد ولم يركب منهما الا حرف العبد لمخاطب الله في دعائه  
حقيقة لسماعه دما ما وما معنا واما ما عتقنا واستحالة ما وضع للخطاب فظاهره فان وقع ذلك استدا  
في حال المحل كان مدلوله مخاطب حقيقة والا فلا وان وقع في اما الكلام فيظهر لما قبله فان كان لفظا من  
للمخاطب فذلك هو حقيقته حتى بعد ما خالفه التمام والاحراز بخارجي لان الحكم وقع عليه ولا من غير دلالة  
على وجود النفس اليه لوجه الخطاب سواء كان كذلك او لا جها فينقضه الحال الا ترى الرجل بين يدي  
الملك لما ناله مخاطب لبعض خدامه ويقول انا مرج لا يحسن السلطان ويخلصني بعد من العذر وان لا يغير  
التميز بالعبادة فيجوز ان التمام مع انه صريح منه ومراي ومكة اخرى القياس ومعارف الناس ولما كان  
الغالب المتعارف كون الخطاب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكرنا  
هناك طريق العينية جعل احوال الاوصاف للعينية لتمييزه في قوة التميز عنه بما يدل على ما بعده على  
سبقه ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التمام وما الذي عناه ذلك التمام حقيقة وبين ما اورد عليه  
بعد المشرفين وقد وضع الصبح لذي عبيتين وهذا امر حديث الاحسان ان لعبد الله كماله كماله قال  
الشاعر واني لا ارجو الله حتى كاتما الى الجليل الظن ما الله صانع **قول** اي ما من هذا شأنه الخفية  
استادة الى الرجوع بعد الصبح وكان الخطاب العللي بجزه العوايد مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه  
ملاحظة تلك الاوصاف صارت الحكم من باب الوصف للناسب فكانه قبل ما من الصفات تلك الاوصاف  
وتميزها بعبدك فتستخرج من طرق المفهوم باحتمال العبادة به فيكون ما عطف به ادلة على الاختصاص  
من اياه لعبد لا يستتر الكمال في الدلالة على الاختصاص من طرق المفهوم لا يستتر الكمال في الدلالة بالتميز  
واختصاص الاول بالدلالة من طرق المفهوم وتقدم الاول بالتميز واختصاص الاول بالدلالة عليه  
بالتميز من اياه لعبد والمعنى ان يكون الخطاب ادلة على الاختصاص من العينية لانه بما علم من الصفات  
الساكنة معه لانه وما كان قدس سره حاصل ما ذكرناه لو قبل اياه لعبد واما ما استخرج من حقيقة تميزه  
السياق للمراير في دلالته على ان العبادة له ولا يستفاد منه لاجل الضافة بتلك الصفات المجردة  
عليه وتميزه عما غيره لان ذلك الصبر راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس هذه ملاحظة الاوصاف وان  
الصف بخاصة حكمه متعلق بذاته فلا ينفك منه تشبيه عزما واذ قيل انك لا تزل الغائب بواسطة  
اوصاف المذكورة الكسفة له فاسم من قوله الخطاب في التميز والظهور والاطلاق عليه ما هو موزع له فيها  
منه عرفا ان ذلك التميز بتلك الصفات ونظرا بانك هنا اسم الاستارة الا في قولنا اولئك على هذا



ليبي

فانما لعل في الخطاب بطريق برهاني خلاف العبيد فلهذا قاله **قوله** يحل بالعبادة الخ قاله  
 الدين في هذا صريح في غاية التقدير والخطاب والاباء اذ على العقول لان الاختصاص والتحقيق في المعقول  
 لا يقتضي بحسب معنى هذه الامثلة بل هو في المعقول عليه كقوله محفوف بالعبود بالحق وهذا عريف  
 كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخول على المعقول ووجه استعمال مادة التحقير في معنى التميز او  
 التمييز يكون تخصيصه في باخر في قوله تمييزا لغيره او تميزه به وقد يتبع فيه التفسير قدس سره كما خصه  
 في حاشيته على المطول قال معنى تحقيرك بالعبادة تميزك وفردك بين المعقود فتكون العادة معقولة  
 تعالى وكذا قوله والخص بوا اي هو المندوب من المتبادي بوافاقك وانما تحقيره بالمندوب وكذا قوله  
 تعالى بخصه بوجه من يشا وبالجملة تخصيصه في باخر في قوله تمييزا لغيره واما ان يجعل التحقير في محار  
 عن التميز مستورا في العرف فيصير كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التميز في ما لا حظ للعبادة  
 مما وتكون الباطن المذكورة صفة المصنوع وتقدر للمصنوع فيه لخرجه فيقاله ويحسبك بالعبادة مثلا  
 بتميزها عما يحسنها اياها ذلك **وما هنا بحث الاول** ان المصريح به في كونه اللغة ان الباطن على  
 للمعقول فانه في السلس جنة بذكر التحقير به وفي معرقات الدواعي التحقير في نفرد لعين الشيخ بما لا  
 فيه الجملة وكذا قاله الجوامع في حقه بالشيء فانفقوا الكلام على تفسيره بالنفرد والتميز وعلى احواله  
 النبا على المعقول وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى بخصه من يشا فادعي الى ارتكابه  
 للنجور والضمير مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعقود في امثاله وما يكون لا زما ومما قد جعل المعقول  
 بنفسه ولا خروجا لئلا يفتري لمعقولين كقوله ان امر احضى عمدا مودته ويعتبد الحذف والاضمار  
 فقول الساج المحقق المعقود بخصك بالعبادة اي يحسبك منك منفردا بالعبادة لا بعد غيرك وهذا هو الاستعمال  
 الغرض ولوقال بخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى بالمراد بوجه الله ربه والتعجب من اللدني بعد  
 ما سمع هذا قاله ما قال وما بعد الحق الا الضلال **الثاني** العقب هنا حقيقة فلا يترتب منه انه يكون رد  
 خطأ المخاطب ولا يحال له هنا لانه في الغرض الاضمار ومن لم يفرق بينهما فقد سمى والتعجب منه ما قيل  
 ان اعترض بان الدعي بخص العبادة وطلب للعبادة لا تحك بالعبادة فكانه نظرا في اعلم عما هو  
 ان ذلك يكون لغرض اوله ولغيره فعلى تحقير العبادة ملا فغير قلب على الاول وافراد على الثاني  
 فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه نظر ان رد الخطأ في العقب على المخاطب وهو هنا محال  
 واجيب بانه هنا على سبيل التقرير وهو غير صحيح كما سيأتي وما من ضرورة الفعل على المعقول  
 قلبا لكن النظر في دفع الخطأ لم يندفع انتهى **قوله** المترقي من العباد الى الاعيان الترتيبي في الترتيبي  
 الترتيبي من لا يرد وقع في بعضهما والآخر في بعضا فاما في بعض الخواص في ذلك ايجل ان يكون معظما على قوله  
 ليكون اولى على الاختصاص وعلى قوله وهذا خبرها وما ذكره الا المصحح للخطاب والالتفات بتبعه بالمرجع له وهو  
 انه اذ على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترتيبي المذكور مع قوايه ونكات اخر مفصلة في المعاني فمثل  
 وكون ما حوط به او الخطاب اذ على الترتيبي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف على مخرجه اللام فيكون  
 من قوايه الخطاب لكن ترتيبا عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترتيبي والانتقال  
 المذكورين منقذان على الخطاب وهذا اذا اراد به الحائز الداعي للخطاب واما اذا اراد بهما  
 الترتيبي والانتقال من حيث التمييز بالعبادة الذي هو على الحائز فليس بمتقدم عليه والعيان  
 بكر العيان وفتحها حطام مستأهدة العين والذات **قوله** والانتقال الخ قوله عطف  
 تفسيره وليس المراد بالمراد الروية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يقع بل لا وجه التام لخصه  
 العدم والاعراض عما هو ومنتش والذات من حيث يترتب عن مذكره ارباب العقول السليمة

سبوطي

الحاش

ليبي

عصاة

وقوله

وقوله من اول الخلافة الحسنية مستأهدة استأهناها بياها او مفسره ومبينة لما قبلها فلهذا لم يعطف وقيل  
 الاولى ان يترتب مبادي حاله في ذهاب الظاهر لوطايف العبادات المستفاد من الحمد وان كان معناه العرفي  
 ودلالته ان جعل على المعنى الدعوى لامن عرف ان جميع المعقود يلزم ان يتكبر بجمع الموارد وقيل اوسط  
 حاله الايمان بالشرع وما لا طريق لا عقل البه الامن حجة الوحي بها وعدده ووقته فلهذا ما لا يك يوم  
 الدين فلم يفتنه النظم واوسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اوسط حال المعارف  
 بل اوسط حاله تركه الباطن عن الاخلاق الروية والملاطاة الدينية وتختلف ما صدر ادها والعبادة والنور صورة  
 تلك الاخلاق فاما لك يوم الدين فيه استارة الباطن لا قانونه ويمكن ان يقال انما في الاخلاق الفاضلة  
 والتخلي من المخالفة الروية من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلية الذي يوتيه وخراؤه في الآخرة  
 من مقتضيات الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلية التي لا توفى الايمان في اوسط حاله و  
 وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله **المعارف** فانه في اصطلاحهم من استمره الله ذاته وصفا  
 واسما واداءه والمعارف بكيفية الاستدراك **قوله** من الذكر الى الذكر من الجملة او من جملة  
 الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الامايق والافان من رب العالمين والناظر الذي  
 واعادة النظر مرة بعد اخرى والتي هي تفوق من الاجل وما والربا كان كنه ترحوه والا بالفتح والمند  
 جمع الى بكر الممتدة وفتحها مع فتح اللام وسلكوا معقبي المعقود من الرحمن الرحيم والاستدلال من مال ك يوم  
 الدين والظواهر انه من الرحمن الرحيم ايضا وللتأهدة المذكورة في الخطاب والصنابع جميع صنيعة وهي  
 الاحسان او صناعته والتميز بالناظر في الاسماء والسنن في الاظواهر والباطن من غير معقود فمثل  
 وغلب والسلطان المحبة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا واستارة الى مقامات العارفين في  
 السلوك والسير الى الله **قوله** في الواضع بالتحقيق بمعنى تتبع وبالاستدلال بمعنى  
 استبصار كانه جعله خلف مقام قبل وفيه بحث اما اوله لان منتهى حال العارف مرتبة حتى اليقين  
 والظواهر انما ذكره استارة الى مرتبة عن اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من ان الخطاب لا يقتضي  
 الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب وسمع صوته لا تونه راي الخطاب واستأهده له وفيه نظر لانه  
 لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا شيئا مطلقا بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد  
 اجزا الصفات الموجبة للبيان يوجب كون الخطاب كانه مستأهدة ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب  
 عن الاول ان هذا منتهى السائر الى الله فلهذا اعدت منتهى حاله وفيه نظر لا يقتضي ومنتهى اسم معقوله  
 او مصدر ميمي بمعنى التمايزة والخوض في الحولية في الما والوجه الما التجميع من الجواز ونحوها وهو استخارة  
 تمثيلية او جواز استخارة بعبادة بمعنى شرح والوجه الترشيع له والوجه الوصول من قبيل الحائز المنا  
 والمراد من العيان الذات المعانية والآن في خبرها بالخبر وهو المناسب للسمع ولمزاده اذ المراد  
 الدعاء بان يكون كمن كشف له العطايا فيقف على السماع والمعرفة في الاثر للعاقل العيان انه معقود  
 العلامة في المثل لا اثر بعد عيان والمناجاة المظلمة واستفهام مصدر بمعنى المشاهدة **قوله**  
 ومن عادة العرب الاقدم المصنف رحمة الله نكتة الالتفات الخاصة بحجة المقام لسيرة انما لها  
 بتفسيره ولاصنامهم بحال استأهده الى غاية العامة من حجة المتكلم وهي الغرض في وجه الكلمة  
 والظهار العذرة عليها ولذا قال ابن حجي رحمة الله استأهده العربية وادنى ما يفتقره احرى من حجة  
 الحلام وهي النظرية اي تحديدها لم يرد ان عر ليس المعاني في حجة لاجل حلة وقاية اخرى  
 من حجة السامع وهي تشبيهه وله قوايه خاصة بكل مقام كما استأهده اليه ولا يقول له يكون الحوائز  
 كالاتيان ليقول وانواع من الحلام وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب

أدري



في المعروف المقطوعة والاسلوب في المعروفة الطريق والحق فيهم ارادة كل واحدة منها ما هي المعروفة بعد  
الزوايا في يومهم ونقول في المعنى الجاهل بطراوه او من طريق المعنى ورد وحدت وفي المصباح طراوا بالواو ورتبة  
قرب في طريق بين الطراوة وطري وزاد تحت لغة وطرا فلا على لسانهم وارتفعت في طراوا واطلع  
فهو طاري وطرا السبي بطرا ايضا طراوا من طراوه واصلت لغته واطرته بالياء والهمزة من طراوه انما هي  
وتنسيب السامع ترغيبه في الاستماع واذ هاب كسله وملله من قولهم رجل تنسب طراي طبيب النفس  
للعقل وللصنف من طراوه جعل التنسيب لغة للعدو وللصنف من كثر اللغائي انه عرو عن النظرية والامر  
فيه سهل **قوله** في قوله من الخطاب لا في اقسامه شئت ومضى طراوه في معنى عند السكاك  
بحالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدو له عن احد الطرق الثلاثة التي هي على الحقيقة او قد يترادف  
من اشترط سبق لغيره بطريق اخر معد له من طراوا كلامه للصف ويزيد منه الخبر المذكور  
في البديع والفرق بين ما بين في محله وومع الظاهر موضع المضمرة يكون النفاذا وقد لا يكون ذلك  
الاتفاق حقيقة او مجازا والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولا ذكر في المعاني وقيل انه  
حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد انفقوا على ما نحن فيه من الاتفاقات وانه فيه  
النفاذا واحدا وخرجه التلخيص في حقه نظولان الاتفاقات خلاف الظاهر من المعاني فان كان التلخيص  
قولا للمعنى الذي في الكلام المأمور به النفاذا من احدهما في الجملة واصله الجذر لك لانه تعالى حاضر والتلخيص  
في اياك على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدركا في الجذر من التلخيص في الجذر لانه تعالى  
حاضر في نفسه ولا يكون في اياك الاتفاقات لغير قولهم اقطعوا فيهم السبل في العلامة والسكاك  
احد امرين اما ان يكون هذا النفاذا ان لا يكون النفاذا اصلا ان قد تبارك السكاك وهو مقتضى  
كلامه الذي يخبر في الجملة في السكاك النفاذا وان قد تبارك السكاك في الجذر ولم يقدركا في الاتفاقات  
لاننا قد رقولوا اياك لغيره فان قد رقولوا في الجذر من كان فيه الاتفاقات واحدا في اياك ويجعل  
قوله الذي يخبر في ان في السكاك النفاذا انما هي وهذا كلام مستوش ويحتمل حاله مما قد رقولوا  
بذلك له قد رقولوا **قوله** في قوله تعالى في السكاك النفاذا وقوله في السكاك النفاذا  
العدو من الخطاب الى الكلام وما عكس قيل فله وقوله في السكاك النفاذا وقوله في السكاك النفاذا  
الى ما ذكرنا في الاولي اذ الوان الكلام والخطاب استدل في في الوجهين نظران الاول غير ظاهري والثاني  
لا يخفى من الوجهين وكون القرب بين الكلام والخطاب اسد من قرب الكلام من القربة غير ظاهري  
وقد يقال المصراع الاول من الايات استازم الى الفعل من الكلام الى الخطاب على طريقة السكاك  
وانكارة القرب بين الكلام والغيب **قوله** وقوله امرى القيس في قوله امرى القيس بن  
عاصم بالون والسبي المحلة بن المذرب امرى القيس بن السبي المحلة في علم الاصم المعروف عند الرواة  
وهو محلي وقد على السبي صلى الله عليه وسلم وكان نزول الكوفة في الصحابة عدة رجال بينهم  
ما امرى القيس غيره وقيل ان قاتل امرى القيس اسجد الكندي الشاعر الجاهل المعروف وهذا ما  
انما ثبت في كتاب استاذ السكاك السنة وعليه صاحب المفتاح والظاهر المعاني ولما من ذريته  
على انه ومنه وقال ابن الكلبي ما العدم و ابن معدي كرب في قوله بني مازن با حبة عبد الله واخرجه  
عن بلادهم وانما اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون اللبلة وصم الميم وروي فيهما ايضا وروي بكسر الهمزة  
والميم كاسم الجبل **قوله** العابر كالغوار الفدا الرطب الذي تعلقه العين في الوجه ومعنى الرطب ايضا  
ويطلق على محله يحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العابر والمراد حسنة نفسه بذي العابر الارم في العاف  
والاصطراب وتنبه به بليغة في القول والحلي الخالي من الخزن وابو الاسود صاحب له نفاذ او من

او بلغه جبرائيل وابو الاسود كقبيصة واسم طالع ابن عمرو بن الجون اقل المواد وهو امر القيس بن مازن عبد القيس  
وقيل ان ابي مضاف الى المتكلم الاسود فسمته مازن اقل من الاسود واسموا او الاسود الجوزا وجبرئيل فابره  
على جنة وعالمه شان فينا ومنه والشعر هو هذا انقاؤا ليلك بالامارة ونام الحلي وترقده وماتت له ليلة  
قلية ذي العابر الارم وذلك من جبرئيل وينبئه عن بني الاسود ولعن بني عزمه جاني وجرم اللسان كخبر  
التيه فقلت من القول ما لا يزال يورثني بالسند ما يعلقت ابن عمون اخذ من عمره وعلمه من يده فان تدفق الدلائل  
وان نبهوا الدلائل فان قد تروا فتملكه ان قد تروا والدم لم يفتح مني عزمه فاطمعت الجاه  
والجهد والحمد والسود وبني العباب وبني الحبان والدار والحطب للوقد واعده في الحيف وثابت جواد  
الحجة والمروءة سبوحا حموا واحصا وها المعصم الصف المؤقت ومطر كخاش الخوز ومن حليب  
الجلدة الاجرد وذي سنبط فامض كل اذ اصحاب بالعصم لم يداه ومسدد السبل موصوفه فتمالك  
بالطلي المبرد فنبض على المراد انما كعب في الان في الجذر ذي سنبط في كتب الشواهد **قوله**  
قد سمره اعلم ان قوله بطا والليلك ان عمل على الاتفاقات لان سبي الخبر على غيره المتفرع المتفرع منه في  
ترتب عليه ما يقتضيه من المبالغة في الوصف ومما في الاتفاقات على اتحاد المعنى يحصل به ما يريد من ارادة امرار  
المعنى في موزة اخرى مغيرة لما يقتضيه كحسب الظاهر من قوله ان احدا قسم الخبر وما يقتضيه الانسان  
نفسه الاتفاقات مما لا يعتد به وهذا لم يرد لغته بعض القائل وقال فان قيل سبي الاتفاقات على ملاحظة اتحاد  
المعنى والاتفاقات في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة وسبي الخبر على اعتبار التعارض او عاكسا يكفي في  
الاتفاقات والاتفاقات اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التعارض او العاكس ان صاحب المفتاح  
جوز ان يكون فائدة الاتفاقات في مثل بطا والليلك ان المتكلم في السببية وقع سكاك في اتحاد مع نفسه  
فانما مقام مكروب يخاطبه فلا ينافي في الاتفاقات ان تعارض المعاني ايضا بحيث يتفرع منه معاد اجبر  
لغيره لا يكره المعاني والانتزاع في الاتفاقات **قوله** الظاهر ان المعقود بالذات  
في التعبير التعارض لا ينافي على المبالغة الخاصة في الاتفاقات الاتحاد لا ينافي على يكون الخطاب  
المقتضى لاتحاد المعنى فلا ينافي في اعتبار خلافة لفظ الان في ان صاحب المفتاح لما نزل من قوله المصداق  
جعل ذلك له قوله فانه لو لم يقدركا في نفسه ذاهلا لا ينافي في التعارض انه نقل عن المصنف رحمه الله  
هذا انه قال ان ليلك لفظ اللام وان خطا ما لنفسه لانه اقل ما مقام مكروب ذي حرقة او مقام المحن  
للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدل الخطاب في لم يرد فانه مذكور ولا يقتل لم يرد في ما صار الضمير في  
عليه ان مصنف هذا الدليل عني عن النفس في سبي الحقيقة وما فيه وهو اخذ في هذه الاتفاقات  
في هذه الايات فعد هذا الذي في ليلك لانه في قوله ليلك في باب لعدوله الى الغيبة  
بعد الخطاب في جاني لعدوله بعد هذا الى التلخيص والاكتر على ان فيها التلخيص فخط وان الاول ليس  
بالاتفاقات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاني في حجة في الايضاح او ذلك وجبره ورجحه  
في عروس الافراح وقيل فيه اربع التلخيصات وقيل في سبي في ليلك وترقده ومات وله وذلك وجاني  
وخبرته **قوله** وايضا من معصوم المذكور صاحب السببية في الاسبقه بينهما وادلتها قد ثبت  
الرجحان الى ان اسم مغيرة مضاف للمعاني بعدة والحليل الى ان مغيرة مضاف للمعاني بعدة وكون الضمير  
لصناف ورده بغيره النفاذ وذهب ابن كيسان وغيره الى ان اياها عامة وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياها  
محللة ضمير واخرون الى ان اياها الضمير وما بعدها حروف مبنية للموادة وما هو الاصم وقد انقضا المصنف  
رحمه الله تعالى **قوله** واجتهد الخ اي الحليل اجتهد لما في ان مغيرة مضاف للمعاني بعدة وكون  
الضمير لصناف ورده بغيره النفاذ وذهب ابن كيسان وغيره الى ان اياها عامة وما بعدها هو الضمير







من أفراد المعونة وكانه أراد به صاديه من الأفراد والمعونة بمرتبته تنبيل الثاني بالمحققين  
ولما أقر الأفراد بأعطاء الأفراد في بعض النواحي في كلامه فسامح ووقع في بعض النسخ لا قدره ووجهه  
ظاهرا وقيل المراد بالمعونة ما كان به وقته نظره وحزونه المعونة لأن طلب المحلول وتكليفه لا يتأخر  
وتوقفه على المادة والأثر ظاهر لأن الفعل الوتوف عليه لا يتأخر به وإنما هو من أجل اللزوم وهذا المراد  
والجمله مستأنفة لا صفة **قوله** وعند استحقاقها في حقها وهو لفظ المصنف ومضاف للفعل  
قال في الصباح لجمع التوف واستحقاقها واستحقاقها استحقاقا بمعنى حصلت فالعقلان  
لا زمان انتهى والاستطاعة عند الاستعانة بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة  
أيضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استعانة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل  
متأثرا وهو عند المحققين اسم للمعاني التي هي في الإنسان ما يبرمه من أحداث الفعل وهي أربعة  
استياضية محضه للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلية لتأثيره والثاني كان الفعل بالآلة كالكتاب  
انتهى وما هو مأخذ كلام المصنف وبه فتتذكر في المعاني اللغوية في هذا أصا بغير هذا **قوله**  
ويصح أن تكلف بالفعل في فحظة ويصح أي لأن يوصف بالاستطاعة كوصف من الطاعة والطاعة للمعبر  
فما من سلامة الأسباب والآلات إلا أن الاستطاعة كوصف من الطاعة كوصف لا يشك في ذلك الطاعة  
فيقال المعبر يفتقر للحمل لا يقال يستطاعه وقوله بالفعل أن أراد به مقابل التوف فظاهر لأن تكليفه  
ما لا يطاق وإن صح عند الاستعانة لكنه عني واقع فاستأثره وإن أراد الحديث واحد الأفعال فالمراد الفحظة  
المعارضة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أحرزها عن الاستطاعة والقدرة عند مع الفعل لا قبله  
فلا يقال أنه لا ترتبة على أن المصنف رحمه الله أراد هذا ولا يبرر عليه أنه يجوز تكليف العاين وإن لم  
يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكرنا لأن الصحة فيه غير متأثرة للفعل وإن قلت لا بد  
من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والسنوف أن كان مقابرا للآلة والقدرة في المعاني فأن لم  
يقبل الآلة كجانب في الترجيح لا عند ما ينفق به أصل التكليف فيما قبل قلت هذه داخلية في الاقتدار  
والنقد من غير احتياج لما قبل من أن المصنف في مادة التشبيه إشارة إلى عدم الاحتياط فيما ذكره  
وأما الباعث من التكليف بطريق الاقتضاء فكثير من الباعث في عبادته وإن قبله لا يفي ذكر  
الشخص بدله فحمل المرأة فأنما **قوله** وغير المنزورة إلى القيل المراد بالتحصيل تحصيله  
للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل مصنف عنده عرفا بالوقوف والمجرد وقوله كالأجله مثال  
لما يصير به الفعل والمراد بتحصيلها ملكا مادام أن منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الإموليين  
فإن القدرة على السفر لا يتحقق بدونه عادة انتهى وهذا ليس في أنه على مصطلح الحنفية والسافعية  
لم يجزوا القدر ولم يقولوا بنفسه الماذكر فامر به الإشارة إليه وعطف سهم على تبيين عطف تبيين  
والمراد بقرينة معرفة قابلية المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بآلية ما في أمه وظهر **قوله**  
الاستعانة في شرح مناج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية كسبي بالعللة الباعثة فإذا أوجده  
يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى وأذا عرفت الداعية امتنع وقوعه على المختار  
الذي هو به الإمام وقيل الأصح في شرح المحمول أن أكثر المحققين على ذلك الفعل لا يتوقف عليها  
انتهى **قوله** والمراد طلب للمعونة في العموم من الإطلاقي مع خفاء قرينة التبيين ولو  
الترجيح بلا مرجح في الحمل على المعنى وقدمه المصنف رحمه الله ولأنه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
وأما فقهاء بآلة العبادات فمختلف متعلق بغيره فلهذا قرينة معارضة العبادة ونظره تناسب  
الحل وشدة ارتباطها ونظره كون أحد ما يبان للمعونة فيتم الانقضاء بين المحلين ووجه التحقيق

كما احتج بالعبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل  
الفعل بالنسبة إليه منزلة اللازم سقط ما يؤمن من أن الفعل لا عموم له كقوله **قوله** والفتور  
المستمكن من المستمكن بتقدير يكون اسم فاعل من استمكن بمعنى استمر ولم يعمد إلى الاستمرار وما هو غير اللزوم  
مع العموم ويكون المقطع نفسه له منزلة منزلة الجمع الكثرة فالناس التي منهم كواحد واحد كالألف أن امر  
عنا ولكن هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله أنه لم يعمد من الحفظ أي المدايكة جمع فقط  
وليس المراد حفظ القرآن في يوم أو الجماعة في الصلاة أو لساير الموحدين وأما قوله لساير الموحدين  
أو العقل لا تناسب المقام وإن قيل أنه لا قرب لأن المشركين أيضا يعبدونه ويستمعونونهم ولذا  
قيل أنه غلظة عما فيه من الجهر بما هو غير متحقق في الشرك وما يؤكد اختيار المصنف رحمه الله لفظ  
الموحدين على المؤمنين لما فيه من الإشارة إلى توحيد الجهر فندرة ما بعد مناه وهذه الوجهة بعينها  
بالنسبة إلى المصلي وقرا في الصلاة مع الدعاء اهتما بها ولعن ما بالنسبة لغيره وقيل  
بما فيها المصلي لأن لعن ما بالنسبة للمصلي مع الجماعة ولعن ما للمنفرد به من وجهه والتكليف به  
**قوله** أدرج عبادته في تعاقب عبادته أي أدخلها في جملة ما أضافها في الأساس من المحارم  
في اصناف الكتاب وقفا عينية في آياته وأوساطه **قوله** روي عن الله بين الكتب والاصناف  
بغير موطن الإنسان واحتج أنه انتهى لم يقف عن المراد بالتعاقب وأن مراده ما هو قد ذكره في شرح  
مقاماته فقال التعاقب جمع تعاقب بمعنى ضعف وحي الصفح بالتعاقب كاصفي الترتيب بالترتيب  
قال روي عنه ولعله ليس بها ثبت انتهى وقد أوضحناه في كتابنا استيفاء القليل من لم يفتي على ما فصلناه  
قال بعد ما هو مما لم يذكر في القاموس هذا المعنى التعاقب أي تم فسر اصناف الكتاب بأنها أسطوره  
وحواشيها فالظاهر أنه جمع تعاقب فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى  
أدرج عبادته في عبادته للتمويه لزيادة الكثرة إذا كان المذبح فيه أكثر كان رجا القول بركه  
الأندرج أكثر **قوله** لعن ما يقتل بركتها قبل غيرها لعن ما مجموع العبادة والحاجة تأثرها  
منزلة أمر واحد تمام ما يشي ما كان العبادة ما يقترب بها العباد إلى ربي وحاجتهم ما يطلبونه منه  
من الإعانة وأيضاً العبادة وسيلة إلى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة إليها في الجملة أيضاً وهذا  
على قدر توفيقهم الاستعانة فكل حضرة بالعبادة لحاجتهم وسيلة إلى العبادة دون العكس وصح  
تقتل لعبادته وصح بركتها لعبادته وصح بحاجب تصبغة الموت وبالمفعول الحاجة وصح  
إليها الحاجة والضرف قائم مقام الفاعل فإن إلى ذلك يكون صلة الإجابة كما في قول صاحب الكتاب  
سبحوا جهنم الإجابة إليها وقيل عليه أن تكلفه ظاهر وقوله الحاجة مما لا صحة له ظاهر وليس  
يتي فان ما ذكره ظاهر من مامله والحاجة هنا كانت دعا كان في قولها ظاهر وما ذكر من تغذي  
الجواب إلى كثر في العالم العرب كقوله وأدع دعاها من يجيب إلى النداء فيجيبه عند ذلك  
يجيب فلا حاجة لإثباته لعبارة الرخصة يعني أنه لما خالط أمور ما هو غير ممكن فينبغي منه ذلك  
كان ذلك ادعي لقوله كان كرمه تعالى ما في قول بعض وره بعض وظنوا له بما إذا استأثر به أحد  
بما في صفة واحدة ووجه لعن ما معناه فليس له رد العيب بل بما يرد الجميع أو يتقبل الجميع فكانه  
لنقله المحي رغبة حاجي مع حاجة ظهر عبادته فاقبل ما مني بركتهم وجملة ما علمنا مستأنفة أو حال  
من صير أدرج وظل أي راجعاً لذلك وأما في تعليق المحققين على غيرهم كحاش عن وصمة الكذب بين  
بدي مالك الملك لأنه قد استغفرت عليه تعالى وكثير ما استعان بغيره فيكون منه مظنة الكذب  
وعبد أصيل من حاجي قال مالك إن يبار لولا أن الآية ما وردت إنما ما قرأنا لعدم مدعي فيها وروي

عصا

مير باد شاه

لدي







لا يلاحظ نسبه واحوالها الامم حيث ان ملاحظه المعبود واستعداده لبعثه امر وقال الا في ان المعنى الامم حيث  
ان النفس واحوالها الله ملاحظه له تعالى ومراة شاهدة فيها كما هو شأن كل مومنون غايته ان يجعل الله النبي  
نفسه مبالغة في كون الله قسما شايخ وموكله وقول **قوله** ومن نسبته بالواو العاطفة وفي بعض النسخ بدلها  
لا ملاحظه لما قبله **قوله** وذلك لان العار انما يحق وماله الى ان العار به يبعث ان يكون  
نفسه الملاحظ لما قبله من ملاحظه الحق قبل نفسه بالقدرة عليها قبل والوجود ما هو الثاني لان المحذور عن الخيب  
فيه النظر الى المعبود او لاختلاف المحكي عن الكلمه واسم حيث الاستغراق في جانب القدس فلا يظن روح  
التفصيل بل يصيغه المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني فيقوم جلاله الا ان يقال شأن المستغرق  
تقديم ما استغرق فيه وليس سلم فالوجه الثاني اظهر في المعنوي انه اذا عاين نفسه عمة واحوالها  
ومن جمله ما تضمنه قول **قوله** بعينه كان مقتضاه الا ان يذكر ذلك فقد اعلم ان يفهم وهذا البطلان  
فهمه وما ذكر المتكلم مع الغير غرضه وهذا هو المطابق للواقع فلا وجه لادعاء عدمه فبطل هذا القول  
فالمحجب قدوم الاسم لانه في مقام تشكك روح الصديق بالارشاد الى ملاحظه الحق والاعتقاد عليه  
والرجوع في كل ممر اليه والكلمه عليه السلام قدوم الطرف في جواب قول قومه اما لم يكونوا يتكلموا  
على اخضاعه ومن يتكلم بالمعينة فانه حال ان ياتي وانما ياتي الى الامم في حاله الى طريق الحقايق لا ليطرد  
فان قيل الكلمه ايضا في مقام التسكين لروح قومه قبل ما هو ان كان كذلك الى انه غير منظور اليه اولا  
بل الى مكرومه وما هو اخضاعه بالمعينة بسم الذات دون الموصف فادخله الكلمه عليه السلام  
ما لا يحكي من علوم مشرقه في مواد النبوة فان ما حكاها الله عن جميعه عليه السلام الصلاه والسلام  
وان كان الفصل مما حكى عن كلمه صلى الله عليه وسلم من الجبهه المذكوره لكن الامر بالخس من حيث افادة  
الثاني للمصدر وان الاول قبل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نفس الامم السنة لا من منع كونه مع المعاني  
ناصرا لهم فان معنى قولهم فان معنى قول **قوله** تعالى عنه ان الله تعالى معانيها لخصمه والمعونة  
ثم ان في تغييره بالجميع والكلمه دون محذور وموحي لطيفه وموحي مناسبه لذلك المعية لان المزمع من الجب  
وافقنا المعاني للاجتماع طامرا ايضا **قوله** وذكر الصبر الى الاحتمال لقد مره مؤخرا عنه الحديث  
وعدمه وهو وصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تعدد معذراته وعدم اعتداله لتدبره مؤخرا ان النفاذ  
تقدمه تنصيصا بحال نصيب القرية على تقديره وانما يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالمتكلم  
يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به اي الى انه يتعدى بنفسه وبالادعاء المعني وقول **قوله** لو اوفق  
روس الاي طامرا ان القرآن فيه صحيح وسيا في ما قبله **قوله** وعلموا انهم مرفوع ويجوز  
نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة والمعلم والوسيلة كل ما يقرب به تعالى نوسل الى الله بوسيلة  
اي تقرب اليه ليجل كذا في المصباح وادعى فصل تنصيص من دعاه الى كذا اذا احسنه على **قوله**  
اي لتدبر السابيل على ما هو الله شيئا من المصالح منه طهرته او تعظم او ما يحوز بنبه اجابته ولذا  
قد تمت العباد على الدعاء في الواقع ومن الدعاء غيب الصلوات فقد مر هذا اللفظ العباد على الاستغاثه  
ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيبا معانيها فيرتب الترتيب الذي للترتيب الجارحي ومن  
حصوله المادة ينطق انه يكونه ادعى الى الاجابة وهذا امراد المصنف رحمه الله تعالى عن المحرري  
في توجيه الترتيب وما هو جواب عن سواله بقدره ان العباده تقربهم الى الله والاستغاثه طلب  
لعمل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم ينعكس ذلك ثم اعلم قالوا ان الامم المذكوره طلب المعونة  
في المهمات كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العباده معقوده لادعاء الاعانة وسبيله لها دون  
العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله تعالى فصح ما في الكشاف

لا يقال حياز

لا يقال حياز ان يكون بعض العبادات وسبيله لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح  
عند المصنف رحمه الله تعالى فصح ما في الكشاف لا يقال حياز ان يكون بعض العبادات وسبيله  
الى الامم على البعض لا ما قبله لا خفصا من قول **قوله** لعنه وشتين ببعضه الاصل في ما قبله  
ينبغي ان يقال وجه تقديم العباد ان الاعانة مطلوبة لتكميل العباده بالاداء والعباد ويؤيده  
كون اهد ما يباينها وطلب ما يراوده السي ويؤيده من اخره وان جعلت الاعانة مطلوبة لتفصيل  
الاعادة ابتداء فالنقد لا عنة معقوده بالمعينة الى الاستغاثه وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول  
العبادة لغاية ودمع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العباد وسبيله الى الاعانة طامرا  
ووجه التقديم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بان اريد ما يباينها والمطلوب فيها القرينة على التقديم  
بأن الاعانة المخلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العباده الا ان كثيرا من افرادها يتوسل  
بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون سبيله لها فكيف وسيله معتبر بالعباد بل بعض  
افراد الاعانة ومعقوده من البعض فقد تقدمه بالسنة الى الاول لما ذكره وبالسنة الثاني لما سبق كان  
وجها هكذا اقرره الفاضل الميرزا السيد السند وهو حاصل كما في شرح الكشاف ومن لقوا  
المول هنا فامل ما قبل ان كلام المصنف رحمه الله تعالى في ما سبق في نبوة ما ذكره في تنصير قوله  
تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يلقوا استغاثه به الا ان يقال قاله ما لا هنا **قوله**  
**قوله** هذا لا ينبغي على الثاني اصلا او يعبر بلفظ لا ينبغي على الاول ايضا على ما يقتضيه  
كلام المصنف رحمه الله لانه صمم المعونة الى ما رزقه يتوقف على ما صممه التكليف وغيره من ربه  
تسرعها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونات او الاولى لروم ترتفع  
على العباده لتوقف التكليف عليها فلا ينبغي ما ذكره على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير  
الصبر وزم وبالمهمات المهمات الدينية لا الدنيوية ولا ما يسميها كذا في ربح فيه العبادات وانما هنا  
من نوسم اتحاد كلام المصنف وكلام المحرري وقد عرفت معنى الوسيلة والباليت بمعنى السبيل  
كما يتوهم وجبته فالظاهر ان المراد بالمهمات كلامه في كل صفة في اورد فيها فانه المعتاد ومنها  
والمعونة كل ما له مساعده على فعل التكليف عرض ما من الامور المحسوسة في ما لمعن الدعوى  
فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادات فالجواب ما قبل  
من ان العبادات مع العلم بما يحتمل يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستغاثه المطلوب منها  
المعونة في العبادات المستلزم كوفها وسبيله للعبادة قرينة على ان العبادات باعذرها لبعض افرادها  
وسبيله وما عتبار بعض افرادها يتوسل اليها بالاستغاثه فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله  
لا يرد اخلاص عامر من التزام ما ذكره لانه محتاج الى تكلف فامل **قوله** واقله لما نسب الى المحرري  
عليه بان المعتاد منه انه من خواصه التي تقدم بها بعينه مذكورة في التنصير الكبير والحمل على التوارد  
وانه لم يذكر على اخذها به له كما قبل بعينه لا لا يحكي وقوله يحتمل الجواب بالبا الموحدة والجيم والمحا  
المحملة ومعناه التفرع والسرور كما في الصحاح وقد ضرب بالاختصار الناصي من الحب والكبر وما نسب  
المقام وجبته بسبب جملة وما يي توفيقا من استنبط الامر اذا غفينا واستفاد كما في  
الصحاح او بغير من الثياب وما هو المحال وهو يتبع التمام فكان ما تم نظمه في الاساس وما  
منزع حسن وعليه قوله اذ لم امر به لا نقصد نقض روايات اقبل ثم وصر ايضا بسبب  
او يستقل وقال الراغب الغيب الحياز ربيته قل **قوله** له ذلك ولتضمنه الاستغاثه قبل استنت  
لذلك كذا اذا استمر الناصي وما قبل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس قلنا لم يذكره في نص











لا يصير فيه لما فيه من الحكم المبدع والقدرة الباهرة في شرح المقاصد لا ينبغي ان ادخلنا القوي  
الحصانية التي للاحاساس وادراك الحريات والمدرسة ما ينبغي ان تتبع الدواعي فلا وجه لما قيل  
من ان الدواعي بالمصنف ان لا يذكرها لا يتناولها على هذه صفات القلاسة ونفيلها في مقلولات  
الطعام وكتب الحكمة والمناظر الحواس في طامرة جمع من غير جعلت محلا للشهور وما والاحاساس  
وجعل الاول حواس والثاني متاعا **قول** والثاني يعزب الدلائل الخاطما من المراد  
عند القوة النظرية والفكر في الانسداد والافاق حتى يعلم انه له صفات وهذا قد راولا حل هذا اودع  
فيه العقل والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من هذا ان يكون متبعا على ما ذكره وما قيل من ان الحق  
والباطل اشارته الى الحال بحسب القوة النظرية والصفائح والساد بحسب القوة العملية ولا وجه  
له وقيل من جهة هذه الدلائل المعجرات للفنانية التي تروى الشرح للوقوف عليه الادلة السمعية  
وجيد نظر **قول** والله اشاد الى ان يعزب الدلائل العقلية من هذه الاية الكريمة  
والله المكان العليق المرتفع وما هو مثل الطريق الحق والباطل والاعتقاد والصدق والكذب في القبال  
والجمل والقياس في القبال فيمن انه عرفنا كقول **ه** انما مدينا السبيل اما سلكا واما قورا اقل وما  
ذكره المصنف من جهة التوحيدي والهداية فيه متعديتها ونفسها وليست بمعنى الايضاح بل بمعنى الارادة  
الاشارة الى قوله فلا افهم الغنية قال المصنف فليست كقولك الايدي بافتحام الغنية ان الايضاح  
الاطريق الشريفة من الايدي بخلاف ارادته من حيث انه طريق يجرى عنه فانه يكون خيرا في حقه  
وعلى ما يجرى من كلامه او لا من اخفاص بالخيار في قول **ه** هديناه النجدين تعذيبه انتهى ولا ينبغي ما فيه  
من الاضطراب فان المصنف رحمه الله لم يقل هنا ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية ان التوحيدي  
يتبعه ليند ان الايضاح حتى يتا فيه ما وقع في الظاهر انه على ما ذكره لا يحتاج الى التعذيب فكان عليه ان  
لا يذكره ويجعله وجها اخر **قول** وقال واما قوله الاضاح ان كلامه في تفسيره يدل على  
ان المراد بالهداية فيه ليس الجبر الثاني فقط حيث قاله هديناه النجدين بل هو بغير الحج وارسال الرسل ولعله  
اولي لانه ادلى على شقاوهم والرسول هدايتهم من البشر **قول** والثالث **ه**  
جعل الظاهر ان المراد بالهداية انهم المدينا كدنيا اول هذا الجبر من الهداية الانبياء جعل المحصر في  
الاحساس هداية الله فيمن ان يكون الهداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب والعبادة ايضا  
فقد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واما ما عني في نظر فان قيل الهداية هي ما صنفه تعالى سيرة قائلهم  
والى القرآن مجازا كما قطع السكين قلنا الواسع في ذلك في الثاني فلا ضلالة في الاول وقد قال المصنف  
في تفسيره وجعلناهم امة بغيريهم ليعيدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم  
حتى يماروا واما جعلناهم امة فليعلم امة فليعلمون بامرنا هدايتهم من الله تعالى بارسال الرسل لكونهم  
قوله واما ما عني بقوله جعلناهم امة الخ فيصير بانه اياها عني ما ظهر اية المذكورة حرة وقد يتكلف  
له فيقال المراد هدايتهم الله المتحصلة في الاحساس الهداية المستنيرة اليه تعالى بوجه وهداية  
الانبياء عليهم افضل الصلوة والسلام كذلك لكونها بامرنا تعالى وارسالنا واما الهداية بارسال  
الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة عما سوا الانبى قائمة بالمرسل والفرز والجمع  
هداه وامرنا بالهداية وقس على ما هدايتهم القرآن ان كان مقتضاها حقا حقا وقال  
العزالي الهادي من العباد الانبياء عليهم الصلوة والسلام والعلماء الراشدين  
للسعادة الاخرية والادالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي لهم وعلى  
السنة وهم مسكونون بقدرة ربه وهداية المستندة لهم من هداية الله

الله تعالى ومنه رقت تحت جبين الهداية بارسال الرسل عليهم افضل الصلوة والسلام من غير ما ذكره فانهم ما هو  
سواء انما اوجب اليهم لا ينبغي واما امر المحقر والوقوف في بيده وبين ما ذكره فيحتاج الى تكلف ادعاء خرافية  
الاشناد مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للمعد ولعلنا في الاية الاولى بخلاف الثانية وان عموما العكس  
فان قول **ه** تعالى بامرنا يخرج في ان هدايتهم حيث امرهم بالعدل والبلغ وهذا امراد المصنف رحمه  
الله وحمل استشهاده واما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقته قد روي وقوله ان هذا القرآن  
هديني الله على حسنة او ملة اقوم مما هداها **قول** **ه** والواقع ان يكسب المعاني من الهداية  
طامرة لا يقتضيه الانبياء عليهم الصلوة والسلام والاولى ان المراد بالوحي كشف الغائب والظواهر الهامة  
بغير الطرق المعروفة ولا وجه لتعبيده والاشهاد انما الخبر في المثلث ادعيه يقال له وسوسة واما قول **ه**  
تعالى الهادي بها ونفوها مما روي في حاشيات في محله والمناسبات الصادقة وهي المبشرات وهي من احراز  
الهداية في واقع الحديث المشهور والكشاف المتأني في بيانها مخصوص بروايتهم سواء اولت او وقعت  
بغيرها وقول **ه** كما في اي كافي هي في نفس الامر فتعلم من حيث ما روي واما ربه مشهور وقول **ه**  
اولئك الذين هداهم الله لايام السعادة في الهداية الاولى وهما والمراد من هدايتهم ما يوافقوا عليه من  
التوحيد وامرهم بالدين فاسياني في سورة الانعام حقيقة فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثاني  
حتى يوضح بعضهم انه اظهر روي وعدي المصنف رحمه الله الكشف يعني لانه مضمون او مقصور على معنى  
حلي وانما هو ان لم يحل من ركائز الهداية والهداية الواسعة **قول** **ه** والذين جامدوا الخ قال المصنف  
رحمه الله في تفسيره والذين جامدوا الخ حقا واطلاقا المجاهدة ليعمل بها والامادي الطامرة والباطنة  
ما يوافقهم من سبيل السير البنا والموافاة الى جانبها او ليريد جميع هدايتهم الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوك  
ولعل هدايتهم سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السراير ويرجم الاسيا على النجى وقال الطيبي  
يلعب الله شرا الاستغناء عنه ان الله تعالى في تبيت لهم الهداية على لفظ المامني ووقع الضمير المخفي  
ضروفا على البالغة اي في سبيلها ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية  
بعد هاتم قال المصنف سبيلنا على الاستغناء وخرج بلفظ سبيلنا ولا يتبين لنا ببلد الاما ذكر من طلب  
الزماية من الاطلاقات الخي والسرير مع سريره وسي ما يفسره المروي قلنا واداءها المصنف رحمه الله للسر الا لبي  
وليس يتعبد وان كان خلاص المعروف من استغاله **قول** **ه** انما زيادة ما سلكوا الا من معي  
اعطى يتبعهم فليعلموا من ما هو مبني للجهول هداية الزيادة نزول الايات وظهور الاحاديث في زمانه عليه  
الصلاة والسلام فليطو رطوف الاختياط والاحذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من  
حضر الهداية تعالى واجري عليه تلك الصفات في يومئذ فكيف طلب الهداية فالطوبى لزيادة  
والتياب او ثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التبيين كان مجازا وان حمل  
على الزيادة فان كان معناه الزيادة داخل في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل مجازا علة  
مدلوله عليه بالقرائن كان حقيقته لان الهداية الزيادة هداية فان العباد الزيادة عبادة فلا  
يؤم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان حاز حاشيا في بيانه وبيعه آيات الخواص هدايتهم كما قيل ان جواب  
عنا قال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمده وحفظوا الحمد تعالى ووصفوه بآيات  
الحال وحمدهم بالعبادة والاستعانة ومن لا يفرح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعينه  
لحمولة لهم فحينئذ يحصل الحاصل فاجاب عنه بقوله فالطوبى الخ وارجو ان شرط مقدراي اذا انتمت  
الهداية لما ذكره والتمه حاصل لهم فالطوبى الزيادة والعبادات اي مجموعها وفي نسخة والعبادات  
ما يوفقوا له والواقع لما في الحقائق والحاصل ان الهداية مطلقه فتعرف الكمال وما يوافق







والشهر يدانته وقائمة بلادنا يقولون رين وهو غلط وشين **قوله** والباقيون بالصاد الخ لانه قد يش  
 ابدال السين صاد اهما في موضعين بعد هاءين او واو او قاف باطرا و قول الجوهري السواد لغة في الصراط لا يتفق  
 اصلا اهما ولا اسمت صاد الماروي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فادعوه بلغة قريش فان  
 القرآن نزل بها وقري بالحاء لانه لغة النصارى **قوله** والثابت في الامام اي المتثبت حباة وحفظا  
 في مصحف عثمان رضي الله عنه فعلى عنه اما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم  
 ويتبعه في دينه ونحوه وان لم يكن من الغندلا **قوله** هذا الطبق على اللوح والكتاب فاقاله تعالى ومن  
 قبله كتاب موسى اما ما وجدته في الكتاب على وجهه وقد كان في سنة ثلاثين مائة سار حذيفة رضي الله  
 عنه لبعض القراءات وعاد قال عثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجبيا رايت الناس يقولون لبعضهم  
 لبعض قرائي خير من قرائك فان تركوا التجهل في القرآن فيكون ذلك امرهم عثمان الصضاينة رضي  
 الله عنهم واستشارهم فاستشاروا عليه فجمعهم على مصحف واحد فاسل الى صفيحة امر المؤمنين رضي  
 الله عنهم بالجماعة وهو الوجه الاول فارسلهم اليه فامر عثمان رضي الله عنه جميعا بالان تقرأ القرآن في مصحف عثمان رضي الله  
 وسعيد ابن العاص وعبد الرحمن ابن الحارث فاستخوها في مصاحف اختلفت عددها فانه شرح للسخراوي  
 رحمه الله وارسل اليه كل مصحف مصحفا وحرق ما سواه واصبى كل من تلك المصاحف ما لا يملكه الا المصنف الذي كان  
 عنده عثمان وحده **قوله** قد قيل على ما ذكره للمصنف رحمه الله جميع القراءات  
 السبعة بل العشرة ثابت في الامام لا علم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد  
 العربية ومطابق الرسم العثماني الثابت في الامام **قوله** المواد بالتهوت فيه الثبوت  
 ولو قد تفرقا فاصلة في السور وقاله انظر كيف كثرنا الصراط والمصطلحون بالصاد الممددة من السين  
 وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجهه قد انتبت على الاصل  
 فيعند لان يكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبه بالسين على الاصل خات وعده قراءة غير السين  
 مخالفة للرسم فلا اشكال **قوله** وسجد سطر الخطا مائة ان هذا الجمع يكون له مطلقا ما وادكر  
 امر الله ولا فؤده وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحار وحمر واحمره  
 وان انت فتياسه ان جمع على افعلة كذراع واربع وستر المستقيم وما وادكر لا عوجاج فيه بالمستوي وما  
 من قوله مستوي الارض والكان فاستوي هو بان لا يكون في سطحه وجهه وده اختلاف ومنه قوله  
 تعالى لو استوي جبال الارض فوضع عليها زناها وسطح وقيل وضع الطريق به له معنيين احدهما انه مستو  
 بنسبه ولا حفران ساكنة يستقيم فيه وقوله كالطريق الما هو مثله معني وقيل يعني ما فوقه فان الطريق  
 ما سلكه مطلقا السبيل ما هو معتاد السالك والاصطلاح لا عوجاج فيه بنسبه وبشرط ما وادكر  
 فان قيل فافائدة وصحة جيبه بالمستقيم قيل لان الصراط يطبق على ما فيه صعدا وهبوطا  
 والمستقيم ما لا يميل فيه الى شيء من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص المتأتم **قوله** والمواد  
 بطريق الحق الخ لانه ان النفس ان اراد واما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وادكرهما المصنف  
 والرخشي لان الرخشي قاله المراد بطريق الحق وما وادكر الامام محمد بن المصنف  
 رحمه الله تعالى استار الى المراد عليه وحجلى ما متقايين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق  
 ما فيه الرخشي وقاله ابن جيمته الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وما وادكر الاحكام اكثر  
 وغالب ما وادكر عنهم من الاول واجمع الى شرح العبارة واليه اشار الرخشي وعلي ما فهمه المصنف  
 مما من غير ان امال ان ملة الاسلام يحسن بالاصول ولا اعتقاد وطريق الحق اعلم لشمولة النور

والاصول سواء افسر الحق هنا بما خالف الباطل وما ينافي به فانه ورد اطلاقه عليه وما خالف لقوله قدس  
 سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام العرفية والاصولية وان قيل انه مبني على ملكة الرخشي وقيل طريق  
 الحق مطلقا فتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادات كما هو المناسب لتنوع المعاني وقيل طريق  
 الحق اخفى لشمولة ملة الاسلام للفرق الصالحة كالقدرة وقيل الحق اعمية الحق لشمولة في السير في الله  
 وما ترتب على المعاني من المراتب كما هو وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا  
 صراط مستقيم والقراء يسر بعضه بعضا وادكر وقول الفاضل اللذيذ انه ليس المراد بعبادة المعاني  
 جميع ملة الاسلام بل يعقدها ما هو اريد به التثبت او السادة ناسي من عدم النظر لوقوع وعموم القلب  
**قوله** بدل من الاول الخ بدل من هذا بدل من المصراط الاول وقوله بدل  
 العزم من الخ بدل من الملة وما من حسن الانفاق الذي سماه المتأخرون في المبدع شمية النزع وقد  
 هاب ابن مالك رحمه الله في بعض كتبه هذه العبارة على الحزبين لاني الكلمة لا تقع في مثل صراط العزيز  
 الجبار الله فالحق انما يقال فيما ينقسم ويحكي والله سبحانه وتعالى يتره عن ذلك فالا لاني ان يقال فيه الملة  
 الموافقة والمطابق والورع البارز في قوله يعقدها الله النظر الحاي وما وادكر تكرير العامل هذه  
 العبارة في ملة صاودة على مذهبي التفسير وعدم فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخص والرماني -  
 والفاخر والآخر المأخرون ويدل عليه كلام صاحب الكتاب في محبة الدين من الفصل لكن ذهب جماعة الى ان  
 العامل في الملة من وجه الرقي صاحب الكتاب منهم **قوله** من حيث انه مفقود الفصل انه اشارة الى ما  
 اليها استدرك به العزيز الاول على التفسير عامل من جنس الاول المكون مستقلا او متعمدا بالذکر وادكر  
 بشرط مطابقته للملة لا ينفك عن تكرير واجيب بان استئالة الثاني وكونه مفقود ابو زمان  
 بان العامل ما هو الاول لا مفسر اخر لان المدح اذن كالكساف كان العامل لم يعمل في الاول ولم يبار  
 بل عمل في الثاني والمعني انه مفقود بالنسبة دون مدح او عذر فارق العطف وادكر عليه ان صرف  
 العامل من الملة الى الملة ينافي تكرير واجيب عنه انه في حكم تكرير مع الكلمة بل وادكر عليه  
 انه لا ينفك من التكرير لا في الاول وقوله بل اضر امعنه والحق ان الاضطراب انما هو من صدر فاحتمل  
 نسبة العامل الى خصوص امر فاصل السنة مات فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذ الم  
 يكن الملة اجنبيا عن الملة لانه لم يتغير بالكلمة خصوص ما في بدل الكل فان الاضطراب فيه انما هو  
 باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما ياتي اذ كان للملة منه نسبة فلا يتفق ما انما لا يخل  
 التي لا يخل لها من الاعراب من متلها ما وقد جوز التحام واهل المعاني وترك المصنف رحمه الله ما استدرك  
 به في الكتاب لانه على ما لا يخفى على من له بصيرة بعبادة **قوله** وخايرة الما كبر الخ الخ الخ  
 فامية الملة الى توكيدها منه من التثنية والتكرير والاستعانة بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره  
 صراط المسلمين لا يكون ذلك شهادة الصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه وادكر لقوله  
 اهل ذلك على اكرم الناس واصفهم فلان يكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك  
 هل ذلك على فلان الا كرمه الا فضل لانك بيته بجلا ولا وصفه لا تانيا وادكر فلا تفسيرا  
 وايضا لا كرم الا فضل فجلت علم في الكرم والفضل وكان ذلك قلت من اراد رجلا جامع الفضل  
 فعليه فلان هو المستحق المعلن لاحكامها من غير مدح ولا منازع انتهى وجواب عن كلمة التكرار  
 والعدول عن الاختصار اريد لتأيد من احد ما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والتأني في تفسيره  
 وبيانه بهذه مشر كبريانه وبيان عطف البيان ومضى طر في الثاني ومن داب المصنف رحمه  
 الله انه اذا غير عبارة الكتاب او اسقط منها ما استر الله في تفسيره لكان ذلك الى رخصتي او انه غير موصي فلذا

عصا



استطاعنا تمثيله للبذل بالمعقود المتقدم عليه نعتة نواذلك على كرم الناس ربه الانه عاوسم من  
علم المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو ما في الفاسل الكامل ربه انا الحسن ان الموصوف  
فيه عطف لما قبله من ايضاح الصفة الموصوف وحده استعار يكونه علم في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفة  
التريفة انه استار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدل لامن وجهان احدهما انه يوضح تلك الصفة  
المعينة والاعين من شأن عطف البيان دون البذل والتالي ان الاستعانة يكونه علم انما ذكرنا  
يتفرع من جعل فلان تفسير الاكبر الاضطرار ايضا حاله فحمله علم في الاكبر والمفضل والاستعانة ان ايضا  
المتنوع وتفسير فائدة عطف البيان دون البذل ولكن ان نقول انه استعار البذل في الاية وذكره فائدة  
الاولى تاليد النسبة بناء على ان البذل في حكم تكرير العائد والثانية الاستعانة بان الطريق المستقيم بيانه  
وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك في سماءه لاصراطهم بالاستعانة على ابلغ وجه واكثره لاختلاف  
هاتين الفائدتين المطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البذل لان الفائدة الاولى في تحقير  
به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببذل الكل تفسير المتنوع وايضا حكاية سياتي  
لان ذلك لا يكون مقتوذا اصلها منه في عطف البيان وانما سمي به لقوله هل اكل الخبز اورد في  
مقام يقصد منه تكرير النسبة وايضاح المتنوع محال لمطلقا وهذا كمن يبين البذل ولا يجوز عطف  
البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من عطف هذا التفسير في التفسيرية لا لوافق المسند  
وتحصل به عزمه انتهى في الحاصل ان البذل منه اذا كان موصوفا لفظا او فاعلا اثر في العناية به و  
التي تحمله في نية الطرح وجعل اسم الذات تاليد له يوجب ان تكون الصفات كتحققاته التي تزل  
عليها اسمه وان يوافق له امر طامس مسلم نكتة بد بعتد يستعير فيها الحلاله وبالغ للصف رحمة الله به  
ذلك فحمله لتمامها الا انهم اختلفوا فيها وفي منبسطها من جعله فوضيحه الموصوف باسم الذات  
وجعله مستتر كالبين البذل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وما وافي بيق الا في المحفوفة  
به وجعله قدس سره في الفايدين فيجوز ان البذل لان الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين والاستعانة  
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما اوضحوه والتفصيل بعد الاجمال بين اوجه  
في التسمية وتكرير الحاصل يوزن بالاعتقاد فيجب ان يكون علم في الصفة في الصفة المذكورة لا يكون  
اولى بتادته ما لفتة من ايضا في الصفة المذكورة فيستحق ان يستأنف في الفقد اليه والراجح للمدقق  
في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان استنباط الفقد بدلا على اية اوضح  
من الاول في افادة المعقود فيكون ان يكون هو الشخص غير مراعى ولا منازع انتهى وما اورد على  
التريفة من انه ياماه عدم تعرض الشخص في بيانها لتكرير الحاصل والنسبة في تركه ليس بشي  
فائدة قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكتابات لما فيه من التسمية والتكرير لان جعلها معني  
فكثير الجدي في جعل التسمية على تكرير لفظه لتبادله منه وحمل التكرير على تكرير الحاصل والنسبة وقريبة  
الاول طامس وقريبة الثاني استعانة في البذل وقوله المشهور عليه عداه لعل في التسمية معنى المحكوم  
او الجمع في الكتابات المتعقود له في تفسيره او لا بالمسلمين وثانيا ما للمؤمنين ايمان تراؤد الايمان  
والاسلام وقيل لا اتحادا صامدا فلا ينافيه بغيره في شرح المصباح بكتبا بينهما وان الذي انجبت  
عليهم المؤمنين وان النعمة الايمان اذ النعمة اعظم منه ولذا اطلق لان النعمة عليه بها كانه معتم  
عليه بجمع النعم وقوله لانه جعل في التعليل للتخصيص وقيل انه نقل لفظه على الكد وحسب  
**قول** من البيان الذي لا خفا فيه الحاصل عليه بياضا وتفسير الطريق المستقيم فينتهي  
ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبيان الذي لا خفا فيه بل انما يقتضي كون طريق

ليبي  
مير ياد شاه

علم في الاستعانة متعينا بجمع تفسير المصباح وقيل انه انما يرد اذا كان المعقود من التفسير دفع الايمان  
واما اذا لم يعقد منه ذلك وتفسيره المذكور في معرض التفسير علم انما متعينا على ما ذكره بقربته كمال  
ظهور فلا يرد ذلك **قلت** سلمنا ان التفسير جدي لا يقتضي ذلك لكن كونه من البيان  
الذي لا خفا فيه من ان يبين **قلت** اذ انقر كون طريق المؤمنين كالعلم المعقود في الاستعانة مع  
ادعاء ان هذه العملية والتعيين منها هو عليه معلوم عند كل احد نعم منه ذلك بلا شبهة **قوله**  
وقيل الذي انجبت عليهم لا يبين الحاصل عطف على ما في سابق من انه طريق المؤمنين مطلقا وما هو المقول  
من السيد ونماذره وصراطهم المطلوب هذا بياضا البده ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين و  
العقود المختلفة فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل  
واجتناب اللعاصي والعمليات التي لم يتسح والذخيرة اجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
والام في الهدى والمنشور من ابن عباس رضي الله عنهما انه نسوة بطريق من تحت علمهم من الملائكة  
والبيان والتمهيد والصالحين ومن طاعة وعهد وهو يشمل الاقوال الثلاثة ونحوه **قوله**  
تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الذين **قوله** وقيل اصحاب موسى عليه الصلاة والسلام  
الراي المصدقون بما جاء به فويل لاصدقهم من يعصم من التعريف وقيل يتبع شي مما احابه وهذا مقتول  
عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنا نسوة امرها وكثر عفا ووجودها في عقاربها علمها افضل الصلاة  
والتعريف لتغير ما في الصحابة كذا في تفسيره صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا الخفاء وباني الله الان يتم  
نوره ولو كره الكافرون والتسريح رفع لبعض الاحكام من شريعتهم وانما اوصافها وقيل له وقيل مرتب  
فلا ياول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والطامس ان كلامهما بالنسبة الى كل منهما  
وقيل مومنون الامم السابقة وقيل يتم المومنون مطلقا وما في الاولى والاسباب وليس بآية على ما  
كانوا وما علم ان التوراة والاحكام التي عند اليهود والصفاء في الان اخلف فيها هل مما سجد لك  
بحر فان لفظا او لا فاما التوراة فادركها قوم وقالوا انهم اوجلي ما سجد لحي جوار والاستخفاف  
فليس المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك  
انما وقع في التناول فقط كما مر به البخاري ونساره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فانوا بال تورا  
فانقوها ان كنتم فتادون وما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتجاج بها والمبذل لا يجز به ولما اختلفوا  
في الترجمة لم يمكنهم اختيارية منها وتوسط طائفة ومولحوا بما لا بد لبعين منها وحرف لفظه  
داول بعض منها بغير المرام منه وانه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبي اسرائيل غير  
سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولادها رنوك فليترلفه من خي خيلوا عن اخرهم في وقعة تحت  
نصفه بعض ذلك جمع عز من بعضها منها من حفظها هو الذي عند من اليوم وليس اصلها كاذبة زيادة  
وتعني واختلاف ترجمه وتاويل واما الاجتيل فيه بتدليل وتحريفه بعض الفاضلة ومعاينه وهو  
مختلف النسخ والاجتيل في اللغة كافتله بعضهم في كتابه لذكر اسماء الملائكة في التوحيد  
**قوله** صراط من انجبت فيه دليل على جوار اطلاق الاسماء لله تعالى على الله تعالى في الاحاديث  
المسماوة باسم بغيره الحزب وكوه فلا يفرقك ما نقله الحنفية عن صاحب المتوسط من منعه قوله  
والانعام ايضا والنعمة الا قال الرابع النعم الحالة للنسبة لان بنا الفعله بالكرهية الحية كالحل  
والركبة والنعمة بالفتح للمرأة كالمصرية وما معنى النعم ولد اقبل كم ذي نعمة لانه له اي لا يتنعم  
بما رزقه الله والانعام ايضا الاحسان الى الغير من الفعل كذا قاله الرابع فلا يقال النعم على نفسه ولذا  
قيل ان النعمة لفتح الانسان من ما رزقه لغيره من النعم ازالة الضر او النعم من الله والنعمة







ويؤيد مناديه بوايه موحدة ثم واو مستدرة وميم موحدة وهي الاسكان وعليها افعلة الخبث او موضع  
 الاسماء السابعة بعد اروج المؤمنين وفي الاصل جمع عليه او بمعنى العرقه والا فاحدله وجمع جمع  
 سلامة على خلاف القياس وايد الابد من كذا ما هو الامور بين يمينه على التباين والموافاة في القاسوس  
 الابد محركة الروم والجمع اباد وايد الابد من كذا ما هو الامور بين يمينه على التباين والموافاة في القاسوس  
 جمع بكذا ما هو مبالغة الابد فان الامور مبالغة الامور لا مبالغة بالياء والاولى على خلاف  
 القياس والمراد بالابد الابد جمع بين ما نغلبا للتحقق كالعالمين واصنافه الابد لمبالغة وقوله  
 فوطئته بالغا كخفيف الرأبيل فوطئ من اصاب قتل اذا فطئ المراد ما فعله قبل من الذنوب  
 وما واثارة الى افاقة من التخلية والفتنة **قوله** والمواد ما هو القسم الاخير الى المراد بالانعام  
 المدلول عليه بقوله الختم النعم الاخرية وما يتوصل به اليها من الدنيا بنية كبرية النفس وما  
 معها لا ما قبله لانه لا يخص المومن فلا وجه لادراجها في الرعا بغيره ولا بد عليه انه دخل في الوصلة  
 وان لم يخص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يستعمل القليلة والجيدة ويتكلف ما قبله والقديم بالمضي  
 لتخليب ما مضى لتوفق النعم الاخرية عليه وان كانت اقل وقيل انه لتخففة ولان للوارد انتمت  
 عليهم في علمك قبلة استعادة تبعيته والاول احسن واو في كلامه اسارة الى ان ما ارادناه من  
 نفس الدرس انتمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المخلفين كما توهم وقيل انه يلزم جعل ترك  
 الاولي من الاوليا والانبيا عليهم الصلاة والسلام من الدلائل المختارة لان جعل الاول للمدب  
 والاخير من المعاصي مع انه وان خالف صريح كلامه عن محتاج اليه واسا للاختلاف بين المصنف  
 والخبري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكتاب الذي انتمت عليهم الماتون واطاق الانعام ليشمل كله  
 انعام لان من انعم الله عليه بنعمت الاسلام لم يأت في نعمته الا اصابته واشتملت عليه وانما عذر الله للصحة  
 رحمه الله الى ما هو اخصر واظهر لما توهم من مخالفة ما تقرر في الامور اذ لم يفرق بين المطابق للخواص  
 والاصولي والمواد الاولة كاستاد اليه في الكشف واصح فليس المراد انه لم يفهم شي معينا  
 بغيره اليه بالابستخرق بمجوعة المقام كل انعام بنعمته وما كان له هذا القول لان من انعم  
 الخ ومن لم يفهم ما قاله هذا اورد من خلاصهم اقول بيا في هذه التاويل استناد الجمهور الى الاطلاق  
 اذ لو قيل وقيل انتمت عليهم بجملة الاسلام او الذين انتمت عليهم صنفه منه العموم ولا دخل للاطلاق  
 في افادة العموم فينبغي ان يكون الحد في الاختصاص وانما يجب علة ما به ليس المراد ان مقتول  
 انتمت المحذوف وما هو نعمته الاسلام حتى يرد عليه ما ذكره في مواعيد وجعل المطلوب ما هو الذي يرد  
 سادس طريق الاسلام عما انما استغنى من تقبيل الطلب لغيره من انتمت وتخليقه به على ادعا  
 ان الاسلام كل نعمته في حيزه عشا ولم يفهمه الصراط المستقيم وما هو اظهر من ان يخفى  
 شتر كل الخ في بيع ابن القيم اختلف السلف هل اسد على كافر نعمته قبيل لان نعمته عليه لتمام قوله  
 تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الابد وقيل قد يكون مدح عليه والمواب ان لم يوافق  
 النعم بعم البر الفاجر والحق التامة مختصة بالمؤمنين لانها لما هي خاصة الابد وما هو الحق انتمت  
 وما هو المحض كلام الامام **قوله** بذكر من الذين اوصفته الخ قد مر اليه اسادة لان جميعها لما فيها  
 من وجه المبالغة والذات السالفة وما يرد كل من كل ولم يجعله بذكر لان صير عليهم لانه يرد كل  
 الصلة عن الصبر لان المبدء لانه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يحاوي من الركا كالحجب  
 المعنى وهذا يحتمل اني على قولنا في حبان انه ضعيف لان غير اصل وضعه صفة بمعنى خير والبدل  
 بالوصف ضعيف ولذا اعربه سلبا بويه وصنفه عين مختصة لان عين عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر

خطيب

غير مجرى

وقد صنفه المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف ظاهر حوايه لان النعم عليهم بالاسلام المنزلة  
 لطريق الاستقامة لا يكون من اهل العقاب واذا ارادهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يظنوا ولا يسميهم  
 صريحا لان قول **قوله** على الوجهين لا يجوز الى الوجهين الثلاثة اما الاول فلهو عينه لان الصفة والموصوف  
 كشي واحد ما هو ومنهم من روجه الى الاول فقط وجعل من الذين سلوا انظر ما من قول **قوله** ما هو للتخصيص المعين وهذا  
 بناء على ما وقع في بعض النسخ وما يرد من الذين على معنى ان النعم عليهم من الذين سلوا من العقاب والفضل  
 او صفة لهم مبينة او مقيدة على معنى انهم جميعا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين النعمة من بعض  
 والفضل له انتهى وهذه عبارة الكشاف ليعين ما ارد بعض النسخ في تحصيلها هنا ايضا فينبغي حينئذ هذه الوجه  
 وقال قدس سره اذ جعل غير المعصوب بدلا من الذين ايد بالثاني لانه منع فقه تكرير العامل في تفسير  
 اليهم فهو خد من ذلك المبالغة في قولهم الذين سلوا انظر **قوله** وما هو للتخصيص المعين وبذلك يظهر  
 ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى كان المعنى انهم جميعا بين النعم المطلقة التي انتهت لهم بطريق  
 الصلة وبين السلامة التي انتهت لهم بطريق الصلة وقوله هاهنا نعمة الاسلام اسارة الى ان الايمان يتخذ  
 بالاسلام وسائر على الاعمال كما هو مذهبنا وحديثه يكون الوصف بالسلامة على العقاب والفضل له بعد اثبات  
 الايمان تأكيد لا تقتضيه او تحقيقه وما هو للوارد بالصفة المقيدة الا اجماع الايمان على الصفة في حده او مع الاقرار  
 كاذن بغيره انتهى وما مر على معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان سماه فالصفة مبينة والاصح مقيدة  
 وقد اورد على الثاني الحاشي الشبهة ان قوله في النسخ المعين على البدل لا يخص المعين بما يستعمل عليه للبدل  
 منه من الصفة الذي ما هو كالمعلم فيها وقوله **قوله** من الذين سلوا احل المبدء لانه بالبدل والخصا والحق في الثاني او عله  
 بل هو حكم بالاختار وما هو المناسب لكون الثاني تفسير الاول فكيف يكون نظيره ويمكن ان يقال اذ اريد به فقه  
 المستند اليه على المستند فاد ما بعده قوله في النسخ المعين الخ من المعصية وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه  
 الله فظهر قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لا نظير **قوله** طريق المسلمين ما هو السبيل عليه بالاستقامة  
 لم يجعله بدلا من طريق المؤمنين المؤمنين على عمل المؤمنين السبيل اعلم على الاعمال والمراد بالصفة هو عليهم  
 والفضل ليس من مطلق ما كانا يستعمل به قوله سلوا من الصفة والفضل لانه ذات البدل عين ذات البدل منه  
 واذا اكتفى في اتحادهما ما يجزى صمد وصدق احدهما على صمد في عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من القافية يتوافق على ما  
 ذكرناه ونكتب هذا بانه صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم كالمعنى الذي هو غيره ان المعصية والعقابين مطلقا  
 لا يستعمل به قوله سلوا من العقاب والفضل لانه يكون ذات البدل عليهم الميود والتضاد بين الصالحين المقاربي  
 ولو كان الموصول عبارة عن مبادئ المؤمنين وابدل منه غير المؤمنين كان حسنا بلا حذور وحديثه ليس  
 قوله المصنف رحمه الله سلوا بالسلامة عن مثل العقاب والفضل لانه كان فيما ومنهم من قال في تفسيره انه قد  
 سبق ان المراد بالموصول المومنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان  
 الاول فالمراد بالمعصية عليهم ولا الصالحين ان كان الذي اريد بالاستقامة منهم والعدالين عن الطريق السوي  
 والعصاة والجاهلين باه فالصفة مقيدة لان يرد المومنون بما كانا كالمعلم وقوله **قوله** فيما سباني اذ النعم  
 عليهم وقوله **قوله** يعلم بغير الحق لانه والخير للعلم به وان كان اليهود والصاري في حقيقة بل مؤكدة وان كان  
 الثاني فيقيد على اي تفسير فسر المعصية عليهم ولا الصالحين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق  
 والمراد ما هو القسم الاخير لا يشير الى وجه اخر وما وان المراد بالموصول النعم عليهم بالنعم الاخرية وما يتوصل به  
 الصالحين الذين يرد فان حمل النعم عليه جميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على النعم عليهم في الجملة فمقيدة  
 على المعنى الاول والثاني للمعصية وعلمهم ولا الصالحين ومبينة على المعنى الثالث **قوله** على معنى ان النعم  
 لا جعل فيما مر دلالة على ان الايمان بيا في العصاة وقوله **قوله** على معنى ان النعم بالاسلام الابد والوصف الكاشف

ان نجيب







له غير بيان الرابع منه وقد مر في الفروع على الاستقناء بان لا يراد الا اذا تقدم في كونه  
 ما كان يرضى به رسول الله فعلها والطيبان ابو بكر ولا عمر  
 ومنع من عندنا في ما اردت رايه من غير تقدم في كونه فعلها ما منعك ان لا تجد وقوله  
 وتكفي في الدماء لا احبها والدماء اذ داب غير فاضل  
 وعينه مما لا يحصى من السواهد وكانه اراد ان لا يراد بعد الواد والعاطفه وحيد في السند فاعلم  
 والعقب الى ان توران في كنهان كنهان في كنهان من تار ثورا اذا تحرك جبرته والنفس تطلق على معان منها  
 لذات والروح والدم والقوى الحيوانية المتأصلة للقوى العقلية طاقا قاله العزالي رحمه الله في كتاب  
 معارج القدس والمراد هنا النفس الناطقة لان العصب من كنهانها والدم طاقا قاله الراغب العقب توران  
 دم النفس لا يكون من تحرك الحركات العزلية لحرارة النفس لدا ورذ في الحديث انقوا العقب  
 فانه حجة توفيق في ذلك ان ادم التروا الى انتفاخ اوداجه وحجوة عبيديه والدم للمركب الروح  
 الحيواني فلذا اجمر الوجه وانتفتحت العروق حينئذ ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام افعال  
 من القوة وهي الخوف قال تعالى فانتم منكم اي عاقبتكم استغفوت وقوله ارادة منه فوب  
 على انه مفعول له والعصب فترارة بحركة النفس مبدوها ارادة الانتقام طاقا في شرح الكشاف له وتارة  
 بارادة الانتقام كانه شرح الكشاف له وتارة بكيفية لغرض النفس فينبغي حركه الروح الى خارج طلبا للانتقام  
 كانه شرح المقاصد ويؤيد منه فاقبل انه لغرض حركه عصبه على كدم القلب وقال قدس سره انه سبب  
 قريب لارادة الانتقام وسبب بعينه لغرض الانتقام واما سبب قوة القلب للانتقام وميله اليه فتقدم  
 على العصب ولذا وفق لبعض المحققين بان جعل ارادة الانتقام متفردة متارة ومتأخرة اخرى بان قال ارادة  
 الانتقام اما على متفردة او غاية متأخرة وعلى الاول فتراده بالهبة للانتقام وعلى الثاني ارادته او نفسه  
 اطلاقا لاسم السبب على مسئلة القريب او البعيد **قوله** على امر من امره تعالى الى الخاف للعلامه  
 الفرائي في كتاب الفواعل ما يستحق فيه عليه تعالى هو يجوز على المجاز كانه حجة والعصب واختلف  
 السلف فيه فقالوا لا يستحق المراد به ارادة الاحسان واما قوله العقاب وما لا يوبكر الباطل المراد انه  
 يعاملهم معاملة الرأحم والعصيان فيراد به الاول الاحسان لنفسه وباللغة العقاب نفس ونفس  
 عليه في القرآن مواضع منها ما تقدم في الاول كونه تعالى وسعت كل شيء وعلمه على الاقتران  
 بالعلم والوصف باستعداده لعموم تغلق الارادة ومنها ما يستحق في الثاني كونه هذا راجع من ربي فان الاشارة  
 للسيد وهو الاحسان منه ومنها ما يحتمل على الفاعلة التي وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى احده  
 يجوز من النفس الكبر وقوله انما يؤخذ بعقار العاصيات دون المبادي الحمير فيه اضلال والمراد بالبيان  
 مباديهم كمنه من السجدة على الله كرامة القلب وتوران النفس فلا يراد عليه انه قد باعقار الاستباب  
 كما اختاره العزالي وقد يجعل استخارة من غير نظر للمبادي والعيان كاسياني وفي الكشاف من ان معنى  
 عصب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة عليهم وان يفعل بهم ما يجعله الله اذا عصب على من  
 تحت يده حمل السراح المحقق على ان العصب يحار عن سببه وما ارادة الانتقام ومنه انزال العقوبة  
 بكسر اللام عطا على الانتقام وكذا ان يفعل وقال قدس سره العصب والرحمة من الاعراض النفسانية  
 المستحيل اطلاقا عليه تعالى في قوله العلامة على نظامه وذلك من وجوه الاول ان يجعل ارادة الانتقام  
 والعصب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على السبب القريب الثاني ان يجعل مجازا عن الانتقام  
 والانتقام اطلاقا لاسم السبب على السبب البعيد الثالث ان يجعل الخاتم على الاستخارة المتتالية  
 والمصنف اختاره في الرقة الثاني في العصب المتتالية بان تسيبه حاله تعالى مع العصاة في عصية عمه له

لبي

وارادته

وارادته الانتقام منهم وانزال العقوبة عليهم حال الملك اذا عصب على من عصاه فاراد ان ينتقم منه وبما فيه  
 الاستجابة الى قوله وان يفعل لهم الى فانه ينفذ به على خلافه للانتقام والى اعتبار التركيب حيث قال  
 ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كانه العصب للعقل على ما فوقه وان يفعل مرفوع المحل  
 ايضا وتوهم الجرح على العصب يحار عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانتقام وان ارادته استارة الى سبب  
 رحمة عصبه محال لغرض عليه فالعصب من التسيب مشترك فالواجب ان يقال لان الملك اذا عصب  
 على من عصاه اراد ان ينتقم منه وكنته السبق بجرحه على ان ارادته تعالى اذا فعلت ما فعله لا فتن  
 العباد اجماعا فالوصف بالانعام والانتقام اقول من الترهيب والترهيب من الوصف بالارادة وما قال ابن  
 حنبل انه مخرج باسناد الغزالي في تفسيره وروي عن الترهيب والترهيب من الوصف بالارادة وما قال ابن حنبل  
 انه مخرج باسناد الغزالي في تفسيره وروي عن الترهيب والترهيب من الوصف بالارادة وما قال ابن حنبل  
 حنبل انك هبته فيقول ان يعصب عليهم اقول لنافه علام من وجوه الاول ان تليق به  
 الرفع الذي يبي عليه بعض مدعيه بعبارة رويته لانه لا يوجد في النص المقترن مع انه منقطع معارض  
 ما في قوله العزالي الاتي في منقطه بكسر اللام وقال حنبل انك هبته عليه هكذا ما وجد في المتن  
 كانه نفس الحوائج الثاني ان قوله لا يكون له قوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة  
 احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصفت به العزلة المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانتقام كما في قوله  
 تعالى وما افعلوا منهم وتسمى النفس كعصبه عليه عطا في تفسيره لا اختار اذ واي فائدة اتم من هذه الثالث  
 ان ما روي عليه من استند الى التسيب غير واراد لا يهتد به عبارة السلف كما استدلناه وبما معنى في قوله  
 وهو الاشارة الى ان هذه السببية معروفة مستورة وانما باعتبار عصب العظماء من غيرهم لا يكون  
 ما ذكره وان افعاله تعالى لا يرتبط بالاستباب وانما هو جاز على جميع كلامهم في قوله الرابع انه يبرز ان يكون  
 هذه الاستخارة المتتالية مما اقدمه عليه في ذكر بعض الفاظ التسيب المتتالية مما عاين في قوله  
 تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلول ما هو المعتمد في تلك المعتمد كخفة تمت ولا نسك  
 ان معنى العصب ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزا المعينة السببية لظهوره في المعينة السببية  
 واما قوله وان يفعل الخ فاعلم انه اشارة الى ان حادثة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر  
 ان الترجمة يحار عن انعامه لان الملك اذا عصب على يعقبه ورقطه اصابعه معجزة وانعامه وقوله ما روي  
 عصب الله ارادة الانتقام الا ليلام الاستخارة المتتالية فاعلم ان جميع الفاظ الدالة على المعينة السببية  
 بما ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له فانما يراد بالجميع المعينة السببية فلا يكون معنى عصب  
 الله ما ذكره الله والالكان مستعملا لانه ليس كذلك كما عرفت فاعرفه ترشد الخامس ان قوله  
 وكنته السبق بجرحه على السبق المذكور وروي في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه بجرحه وانما اراد  
 ان ينفذ انتقامه بالانعام والعصب ما ارادة الانتقام عليه بجرحه بخلافه لا يراد عليه خاتم الرجحان  
 ولا ينفذ انتقامه القليل ومثله القائل لا يلبثي ببلادة الغزالي فان اردت ووجهه فاصح لما يتلى  
 عليه في قوله السبق في الحديث الحديث معناه الظاهر وما تقدمه من الخلفه اي الزيادة الكثيرة فلما  
 جعلت الرحمة والعصب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز على ما عاين في قوله  
 على وجهه وان الاحوال الاحتمالات اربعة والظواهر كونها على عصب واحد ولا يبعد عنه الاثبات  
 كحقيقة المقام فيجعل انتقامه فربية على نظامه والرجحان لما في الاول بالانعام  
 الذي ما وصفه في الثاني بالارادة التي هي صفة دائمة ومثله لا يفرع له العضا على انه سبب  
 بالظن وما ذكره لانه قد مر في قوله انما هو جاز على قوله الخ فاعلم انك

سعد

لبي



تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وما في مقام المدح والامتنان فيبقى الوقوع عاجلا وخيرا عاجلا  
 فينبغي تفسيره بما يرد على ذلك وما بالانعام والانتقام العتاب فهو وعيد بحد من عباده ولذا قال  
 الطيبي رحمه الله عقبه تعالى على عباده وعبيد وما وكريم بجبا ورعته بمقتله كما قاله  
 والي وان اوعده او وعدته لم يخلف انما عذب من عذبي  
 فلا يرد عليه ان الارادة منه دائمة فقيمة فيفسر الرحمة بالارادة او في الحديث واما كونه  
 اسبب بمقام الترهيب والترهيب فقد قيل ان المقام مقام ترهيب لا غير ففي ارادة الانتقام يبلغ من الترهيب  
 واسبب الحال الموثق من المعنويين بالذات ههنا ان العقب ان كان مقتضا حيا في وقت  
 ممتنا وقد استند اليه في غير مدرة الية فلا يرد ان العقب وان كان مقتضا حيا فلا حاجة للقول  
 فيه وسبب الحقيقة في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين واما ما قيل من ان العقب مستلزم بين  
 ما ذكره وبين ما يقع اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقته كغيره من الصفات  
 التي تطلق على العباد كالصنيع المجهول ان اراد الله كذلك في الوضع الذي يخالف للمعقول  
 والمعقول وان اراد في غرض الشرح والسنة جاز فله لا يرد على من حقق بحارته ونحن اظنه ههنا فائدة الانعام  
 من الخير **قوله** وعلمهم في محمل الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحكي ان يكون ما لا يبين الاعراب  
 لفظا كالسبب والمحمل بحسب لو دخل بخله اسم من مداخل من مواضع الاعراب فلهما مستوفى لست اظنه  
 اعراب بل ذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون فاما لا لا يقتضيه به باللفظ لا لا ينفذ فيهما مع انفا  
 على اعراب محكي كذا معنى لما قالوه ههنا ان في هذا استعجابا ليس في محمل الرفع الا المجرور والان الحار اذا  
 كان ظرفا او جارا او مجرورا فهو كذا في محله لا في الية انما مقام الخبر عندهم وفي المحكي ان حروف الجر تنزل  
 منزلة بعض حروف الفعل فيذهب به بمنزلة مفعولة اذ هي وقدر ينزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور  
 بمحكي الاعراب وما قيل من ان شايب الفاعل فاعل من كذا المفعولة ومن يتبعهم وليس بفاعل عند  
 ابن الحاجب وغيره من النحاة وخاله المصنف ههنا على المذهب الثاني الية خالفة في سورة الحجر في اعرابه قوله  
 تعالى قل اوحى الي اناس مع نفر من الجن فاعربهم فاعلا الامر ههنا سئل عن قوله في قوله الاول ما عليه  
 في انتم عليهم في انه في محله يصح على المفعولة **قوله** ولا من يدرى الا فضل كلمة لا ولا الصالحين  
 من بركة عند اهل العقيدة بل وانما تزداد بعد الوأ والعاقبة في شيا من النفي لكيد والتفريع كسهموله  
 النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لا لا يثبت ان النفي المجموع من حيث ما مجموعه ليست  
 وما دعى مودبة الى يعقوبها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفون يجعل لها ههنا معنى غير  
 وقد مر انه لم يقل غير الذي عصبته مما ذكره **قوله** فكانه في كمال المعقوب عليهم  
 ولا الصالحين قيل على هذا ان كلمة لا في قوله المصنف رحمه الله لا المعقوب عليهم ولا الصالحين  
 قيل على هذا ان كلمة لا في قوله المصنف رحمه الله لا المعقوب عليهم ولا الصالحين ليست عاطفة اذ لم يرد  
 احدنا صراط المنعم عليهم لاصراط المعقوب عليهم فينبغي ان يكونا معنيين غير موقوفين عند النحاة  
 حتى قال النحاة ان لا قد يكون اسما مرادا كالمعقوب لانه في غير ما ذكره لكونه على ما ذكره  
 الحرف ولذا جاز التفسير محمول ما بعد ما علمنا كاساني فاذا بقية في تبيينه غير ما علمنا في قوله  
 المعني واحلب عنه باعنا كونه مودعة للنفي مستمرة فيه في ام ما يرد والخلاف في الدلالة عليه  
 صارت اعم من افادة معناه وهذا ما لا يخفى العبد بل ههنا انهم قالوا ان معنى النفي اما لا فمعناه  
 ظاهريه كلام السيد السند واما جرحه فاعلم ان ما ذكره كلام المحققين التمسك في وعلمه ما قيل في  
 المغيرة مستغن عن النفي فيجوز ما كيد بلا وقد تخرج النفي ذلك ان نقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني

ليني

بحسب ما فهم من امور استعملها فلا يخالف بين الوجهين ولذا جاز انما يرد اعني من ارب  
 الخ اي لان غير التفسير معني النفي صارت بقرينة لا في حوازل فيجوز ما في خبره عليه وان كان المحمول المبحر  
 تقدمه اذا جاز تقدمه فاملكه والمصنف اليه لا يجوز تقدمه على المصنف فكذلك المحمول لا انما ذكره صارت  
 امنا فله فلا يخالفه واستلزم النفي تقدمه لغيره عليه اذ ان كان بما وان فاعلمنا لدخوله على الفعل  
 والاسم استلزم الاستغناء فلهذا صدر الكلام بخلاف لم ولن فاعلمنا اخفنا ما لدخل وتلا في قوله  
 وصار كالحج ومثله جاز ان يقال ان هذا هو المقصود وهو اول ما يرد واما لا فاعلمنا مع دخولنا على القليلين  
 جاز التقدم معهما لا معهما في صفة حبيب العمل ما قبلها فيما بعد ما جاز ان يرد ان لا يخرج  
 وحيت بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليه محمول ما بعده ههنا لا لا يخطاها العامل املا وان  
 جاز الكوفون تقدم ما في خبره ههنا فاعلمنا ساعا على احوالها **قوله** اقول ههنا ما قاله قدس  
 سره وارتفاعه ههنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حوّل صدارة واة النفي انما هي اذ النفي محكي فينبغي  
 وكانت لا كذلك استعجابا من فاعله لما سأل المصنف وقد قدمه في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله  
 وقته ما هو معناه وانه من فاعله لما زاد فان تحطيه لما انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه  
 وقد قال ابو الجاهل رحمه الله بعد ما ذكر في الكتاب وورد في المحكي ههنا المسألة على انفا مسالة  
 مقروعة مقروعة عن النفي في النفي سبب بغير ما في ولا اذ الم يذكر كونه خالفا وما ذهب اليه  
 مذهب صغيري **قوله** حيا وقد بدلناه على جاز انما يرد الاعراب في قوله تقدم محمول ما بعد ما  
 لا علمنا ثلاثة مذهب وتكون اللفظ بقارب اللفظ في النفي لا يقتضي له ما في محكي احكامه عليه  
 ولا يثبت تركيب الاستماع من العرب ولم يسمع انما يرد اعراب من ارب وقد ذكر النحاة قول من حوز  
 ورد وما سئل **قوله** واذا امتنع ان يرد مثل صارب وقد ذكر النحاة قوله من حوز ورد وما  
 انتهى **قوله** وان امتنع انما يرد مثل صارب تتبع الصف رحمه الله في محكي وما واخذه بر من  
 من تفسير الرجاء كما فعله الطيبي وقد مرا عتراضه في حيا عليه **قوله** فان قلنا اذا  
 كان ما قبل المصنف بحرف مختلف في صدارته يجوز التقدم ما في خبره فلم امتنع انما يرد مثل صارب  
 مع ان مثل محكي الكافة وان كانت الحلال النونية لا يكون امرا ههنا **قوله** هذا او ارد  
 سببه في حواشي ابن الصانع ان اما الفتح بن جني اجازة ايضا لان معنى مثل صارب استبه  
 صار با او صارب ومنه ابن السراج على تقدمه عمل المصنف اليه واجازة على تقدمه عمل ما يرد عليه  
 وبه اخذ اكثر النحاة من ابن مالك وذكر الجرجاني في نظمه القراء ان فائدة دخول لا ولا الصالحين  
 نفي فوضع عطية الصالحين على الذين وقراء غير الصالحين من حيث السخاوي يرد على وجهه وعلى وجه  
 وصحاحه محمول ومي يثبت كون لا وغيره معني له تقابها ولذا اوردها المصنف رحمه الله ههنا في  
 التاموس واما قراءة غير الصالحين فمحولة على ان ذلك على وجه التفسير منه نظر ظاهر  
 والصلاة العبد لله الههنا كلامه لا يعجب لغيره والستوي معني السقيم والمراد المستلزم  
 وفسره بعضهم بفقدان الطريق السوي سواء وجوده او لا وما ذكره المصنف وقوله  
 وله عرض عريف الا ما بالمرزوقي وصاحب الموزنة ان العرض على من يرب في المحسومات وفي غير  
 وفي الثاني مراد انتاع السقي وامتداد وقته واكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كمنجدة  
 عرضية وحيث عرفت ان السموات والارض قد وعاء عرضي واما جرحه فاعلمنا فلو استشارنا  
 صوبلا ههنا والظاهر العرض الطويل فيراد الحال والانتاع قال كثر  
 مطايع له نسب معني واخلاقها عرض وطول



مير بادشاه

ليني

سقا

على التبيين المحسب في هذا قال في الاخلاق والعصاة في السبعة وقد عيب على ان تمام قوله ويوم كطول الدمار  
في عرض من قبله ووجد في هذا اذ كان طول وقيل جعل لفرمان غير ضامع انه لاحاجة اليه اذا كان يركب القول  
قد استوفى المعنى كافا في الاخلاق لما عرس وطول وكذا في الرمان له كذا في فرض من قبله والافضل **واعلم**  
ان في هذه العبارة من دبح لم يبق واعلمه وما اشار اليه في الاساس ان حقيقة الصلابة في الطريق المحسوس  
المسكوك ليعتد حتى لا يعمل لمقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل المومنون للسعادة وساع ذلك حتى صار  
حقيقة في صرف اللغة والشرع فيقول العبد والراي ان ريد به ظاهره في بيان لاصل المعناه الاصل وان  
اريد ما يطبق عليه الطريق في التويم والصلوات المستقام في بيان المعناه الثاني المزاوية السطوح وعرضه غير  
صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهري في الثاني وفيما به الهداية ولما كان ما من تنوع مراتب التبعي  
تنوع ما هنا انما اشار به لا يفتن بطول ولا يفتن بعمق مع انه قد عجزت في لفظي من التعادل وفي قول  
عرض عرض ما لفة ليل الليل حيث اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين رايه وادى الصلابة في هذا  
كان لفة المعنوية بالحق فيلصق في كل صيغة لان منكري المعاني والسرور احبب ويا من اليهود واليهود فكان  
الاحترار عن دينهم اولى واقوله العصب والصلابة وردا جميعا في القولان لجمع الخوار على الجموع حيث قاله  
تعالى وتكون من شريح بال كفر صدرنا عليهم عصب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وعدوا وان يستبيل الله  
لوقته واصلا لا يعينوا واليهود واليهود واليهود جميعا على اليهود من حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وعصية  
عليه الخ وفي حق اليهود في المصداق في علمهم اليهود والصلابة بالصلابة ليس في سيرة دينهم وقد  
فعل على ما ذكره اولان ان ابي خاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا بين المعنويين في تفسير العصب عليهم  
باليهود والصلابة في الصلابة في حبان والكل وحسنه ان يرمي واخرجه عن عقير من الحديثين  
فقال في ان ذكر المذنبين في هذا لا يصدر لامن لا اطلاع له على احوال المسترين والمحدثين اعاد الله من  
البرية على تفسير كتابه وقد يقال ايضا من لا ملة له لا عنده رايه وما ولا استد في الكفر والعناد واعظم في  
المعصية والفساد ولذا اضربته عليهم الذلة وحسن الصلابة بالصلابة لظهورها في التسلط والكونهم  
اقرب من اليهود والاسلام وصفوا بالصلابة لان الصلابة قد يتبدل في قول الله تعالى فيهم  
من عصب لعنه وعصية عليه فيمن لم يلبس من لفظ الصلابة بل من كلام المصنف رحمه الله ومحمد في ختمه  
وساعته وهكذا اصحح في السبع فاما في بعض العقلاء وقع في بعض ما منهم بدل فيهم وهو تحريف في النسخ  
فلذا اعترض عليه بان الآية في سورة المائدة وليس فيها ومنهم من غلط في التلاوة والاستشهاد بالآية  
بما عليه انه ورد عن السلف تفسيره بما يند لك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله ان العصب  
والصلابة ما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة في القرآن كما في بعض الخوارج وقوله فيلصق الخ  
وقع في بعض النسخ بدل واول واعاظ في على انما حمله ساقفة لتل بعض الخوارج وفي بعض ما حمله اعطف  
على ما علم من السلف في الاطلاق لوقوعه في مقابلة من اعلم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان  
كما مر في تدليج ابن القيم في المزاوية التفسير العصب هو فان اليهود صلا لكون واليهود في محفونين  
وانما ذكر طائفة من ائمتنا قضا واحصا فيهم في نظر **قوله** وقد روي مرقعا الى اخرجه محمد  
في مستند وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن خاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر رضي الله عنه  
خيفة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول الله عز وجل العصب عليهم قال هم هم اليهود  
والا الصلابة قال الصلابة واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه  
وقال ابن ابي خاتم لا اعلم خلافا بين المعنويين في هذه خطابة اجماع منهم فكيف ليعد لعنه باليه  
**قوله** ويحبه الخ اي فتح ويظهر ظهورا موحيا فيلصق معناه انه لو فرض هذا كان كاملا لوجهه وان

خالق

وان خالف ما عليه الجمهور فحينئذ انما اني انه ليس في طائفة الامام احمد انه فانه اختاره في تفسيره فالعلم  
عليه العالم العامل واراد بالحق العقاب والتأني في تفسير الامر لظايفة للواقع ومبرهنا بذلك لا ينشأ  
مقتودة لظاهرا والصلابة في لفظ لا ليعمل كالنوع الشبهة وضميمة هذه خبر اظامه ويزك  
الغير عنها بالحق استعار بما جاز وان لفظا المعنوية فيها اذا كانت على العمل بها وان لم تذكر الشدة  
لاحتياجها عند الحاجة **قوله** تعالى ومدينه الجحيم اي في الجحيم والشدة حولة في الجحيم في  
الاعتبار واستلزام معرفته معرفة وقيل المراد ما لم يأت به تعالى وصفاته والذي عنده المصنف  
ومحمد بن مامر وهو الموقول لا يلة لا يلة وقوله لانه في خلقه بالمعرفة والمراد من كون الجحيم الجحيم  
معنويا عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ياتي في العفو ففعلنا وكما فسفت من توهم ان العصب  
الانقسام او ارادته واداه الله لا يختلف عن المراد قبله القطع بتعريف المومن العاصي وما في  
لما عليه اهل الحق **قوله** لقوله تعالى في الجحيم عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم في ان العصب  
في الجحيم بالاعتقاد الصلابة على انه لا يفتن في كون كل من اخل بالعلم معنويا عليه ويذكره ما قبل من  
ان مقابلة الصلابة بالمعنوية عليهم فيبقى ان يراد بالصلابة غير ما اريد بالمعنوية عليهم  
ولما ورد العصب في حق الفاسق قائل **قوله** والحق بالعلم الخ في نسخة بالعقل والتأمل في  
الاولى ظاهر وقوله ولا الصلابة اي في محبة مقتوحة في لفظ من الالف السبعة وهذه  
قرأت اليوب الستة التي عاقله ابن حبان في نسخة ومي نسخة فاستد ولا يدر ان يكون بعد الالف  
ساكن فانه سمع في غيره كقوله وحسن هذا العالم عجز العالم وقالوا في قرأت ابن ذكوان منسأة  
بمحبة ساكنة ان اصلها الف فقلت بمحبة ساكنة وقوله من جدي احمد وبلغ واليهود من الصلابة  
الساكنين لان الصلابة اذا كان اولها حرف لين والثاني مدحها متغير ومن ترك الحذف فبالع في الترتيب  
واليهود محارب عن الترتيب هذا في التغيير به لفظ لا يفتن **قوله** فانه وتكمل قد مر قول ابن حبان رحمه الله  
ان اسند النعمة اليه في قوله تعالى انتم عليهم نعمة فانه في ذلك عند ذكر العصب فانه قال في السراج  
المحقق هو كلام حسن ومعنى العبيته ترك الخطاب فكانه فسر مع ظهوره انما اني انه افتش ان لا التفت  
وفي المثال السابق وعلى محض من الانشاد جاقول **قوله** مراد الذي في الخ فخرج بالخطاب لما ذكره المصنف في قوله  
غير المعنوية عليهم ولم يقل الذي عصب عليهم لان الاول موضع التقرب اليه يترك نعمة فلما صار الى  
العصب روي عنه لفظه بغيره لظنا فانظر هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الرقيقة التي لا تقام  
لنكاد تظن والا فلام مع قضا صالحة هنا وهذه السورة قد انتقل في اولها من العبيته الى الخطاب  
لتعظيم شأن الخطاب ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تخطا لشانه ولذا تركي  
مخاطبته باسناد العصب اليه تخطا لمخاطبه فيبني ان يكون صاحب هذا الفن من العباد والاعادة  
عالمًا بوضع الراعي في مواضع انتهى وفي عروس الافراح ذكر الدوم في الاضي القريب وابن الاثر  
في كثير السلاحة وابن الفليس في حلقه الضاحية نوعا عربيا من الانشاد وما يربا الفعل للمفعول  
لعبته خطاب فاعله كقوله تعالى من المعنوية عليهم الخ ومنه نظر ولا يظن فيه عذبه بل انما على راي  
الادب المعنوية في استكمال الانشاد بمعني الانشاد فلا عيبا عليه ولما على المقارن فلك ان تقول  
على طريق تسكيني الذي لا يسطر بحد التقدير بخالفة مقتضى ان ظاهرا ان الخطاب اذا نزل خطابه في  
ما اسند اليه المفعول والمحدثون كالفيا في كلامه من ان يسي النشأ فكم يحكي في الانشاد من مندر  
الى محقق يحكي في عكسه وما هو محي يربح بينه في تشبيهه له **قوله** اسم الفعل الموعود عن قوله في الحكا  
امين اسم موصوت لانه خبر ظاهر في اوله سر ليد ما به تجوز لرب اسما الافعال من اسما الاموات ولذا اورد











قال السارح المحقق فيه حذف اي قال اي روي عنه فلان  
العلم يفتقن ان يقال قال اي روي عنه فلان  
ومعني انه قال قلت لكنه اختار في العبارة ولا يكتفي بلفظه فانه وحده كاف في  
المعنى قال اي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر من وده المدفوع  
الذي يافه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المخالفة بينه وبين  
اي تكاليفه فتدبر قال وحده كذلك لا يصح تدبره عن اية قاله اذ يصير المعنى على كل تقدير  
قال اي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اردت نقل كلامه عليه الصلاة  
والسلام وما وقع من اي روي عنه تعالى عنه في غير مجلسه من حكاية قول **فلا اله الا الله**  
فأبته ذلك ما ذكره الشرح اظهره لانه قال في المعقود قيل ولما كانت عبارة الكتاب تحتاج الى  
تكلف كثير عدل المصنف رحمه الله وصرح باسمه الراوي حيث قاله وعن اي ما رزاه الحارثي  
يرد عليه ما مر لان الظاهر ان ابا ماريه روي عنه ما هو المحجب بقوله بلى الى فتدبر الى  
بيان عليه الصلاة والسلام وان كان الخطاب عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين  
فما صله انه روي عن اي ما روي عنه الله عليه الصلاة والسلام لما قاله اي روي عنه  
الا حيزه الجاد روي الى الجواب وقلت بلى وما ذكره لا يرد عليه شي ولم يعزق كثير من  
كلام الكتاب والقاضي ولم يبين هو اعلى وجهه عدل المصنف رحمه الله تعالى ان ابا ماريه روي  
اسم عنه روي ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المخالفة بين اي وبينه والشافعي  
فتدبر ان يقول قال دون قلت واورد عليه انه حينئذ لا فائدة في عذره المصنف رحمه الله الا  
بقوة الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما مر اذ روي عن اي ما روي عنه في عبارة عن افادة المعقود  
وما هو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف قال بدل قلت **والله لو رايتني في حبي قتل ان الاولي من**  
يصرف للاستباح ثم ان قول **بلى** في الحديث مخالف لما اتفق عليه النجاة من ان بلى في الجواب  
نحو المتي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انه بعثني بمكة فقال  
بلى فلا تفتت لما خالته وان اعترض عليه في المعنى وينزل نصه **قوله** انما السبع  
المتاني الى استاذة الى قوله تعالى وكفارة ايما كاهن ساجد في سبيل الله في حمله والقرآن  
بالرفع غطف على حيزان والموقوف ضفته واوئيدته بضم التاء قبل في الحديث ما يدل على ان القرآن  
العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة النحر ولم يذكره احد من اصحابنا  
كما سبغ المتاني وام القرآن ولا يجيء الى القرآن العظيم ويطلق على الفاتحة بالمعنى الذي ولا يوافق علما  
بمعنى الحلة الامم العمة بحوائث الرجل فان اردت هذا فلا مانع منه واما كونه اسما فلا وجه له لانه لا  
يلزم من الحلة السواة **قوله** وعن ابن عباس روي عنه النبي صلى الله عليه وسلم انما هو حديث رواه مسلم  
بمعناه ورواه عنه موقع مبتدأ خبره فقد روي جالس نحوه ويقال بينا وبيننا وفتح لعبها  
اذ واذا النجاشيين وقال الرضي لاكثر في جواب بيننا اذ وفي جواب بيننا اذ وما زعمه الحارثي  
من انه خطأ خطأ والف بيننا للاستباح او كفاة او بعض من ما قاله الرضي لما قصد اضافة اي  
حمله ومثله يلزم الاضافة الى العبد والاضافة الى الجمل خلاصا فذكره واعلم بما مارة  
واستخرجها اخرى وقيل اصله بينا وقامت كذا والجمل مما نصاف عليه اسم الزمان ثم حذف  
المصنف الذي ما ووقت واقتم بين مقامه والمثلية في الحديث غير جبريل عليه السلام في مسلم  
بيننا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نعتنا من فوقه فرفع راسه فقال هذا

باب من التما فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك له نزل الا اليوم وسلم اليه والشفيع بمخات هذا  
سريع الباب والشكر كرم معني حذر في اسنارة وحذر صار وقوله بتورين اي ما مر من غفيلين من الكلام  
الموجي اليك يد لك على علمين غفيلين من العاوم الدنيئة والعلم والنوع يطبق عليه الاوس  
كما يطبق الظلمة على منابله قال تعالى انظر وما نقبتس من نوركم وقوله لم يورع عما روي  
ما هو محذور به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة  
الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او بدل بما قبله ويجوز رفعه ونصبه وجوابه بسورة النور  
من قوله امن الرسول بما انزل وخوايمه يمين بعد المقناة وفي نسخة خواتيم بينا بيننا في جميع خاتمة  
على خلاف القياس وما هو مجموع كما نقله النفاة في الحديث الاعمال بحوائثها وحسن سماع تورين  
لا سيما على الحروف النورانية ومي اربعة عشر حرفا مدونة في اوائل السور وما روي جبريل  
والخطاب النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ راسا مشتملة امته معني **قوله** ان تقرا  
حرفا الحروف واحد الحروف المعروفة ويكون معني الكلمة وكال محتمل هنا ومثله اعطيت  
راجع له وقيل انه راجع لما وعد اي اعطيت ما وعد من الثواب وقيل انه راجع للآثار والتاثر  
للنورين وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل فساد ذلك الحرف ما روي ثواب فلما اوتوا  
المجموع المؤلف منها والمراد اعطيت به ما لا يحصى الله الا الله ولن يدعوا بحرف منها  
حينئذ دعا كاهن الا اجبت او المراد اعطيت ذلك الحرف العالمة التي هي الملائكة لا يدفع  
ما اورد عليه من ان ما ذكره مستانك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان ثبت به ذلك القائل  
برغمه **قوله** وعن حفص بن اليمان الحارثي بن اليمان العنسي من كبار الصحابة  
وكان ابو بصير جندلا فاصاب ونا وارب الى المدينة فحالف بني عبد الله الاسديين فسموا قومهم بالما  
لكونه خالف الجماعة وما روي في اليمن واسم له يعني دعوى عن احمد ما بينه الفارسي  
بغير ما ظاهرا معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب البر لقوله حمدي رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لما كان وما ما كان الى يوم القيامة ومات بالمدينة في سنة  
وتلاتين وكان عمر روي عنه استعمله علميا وهذا الحديث اسنده المغلبي وقال العراقي  
انه موقوف وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبيع عليه دينه ومعا صبيحة  
للكتاب عندنا سر يورثهم بركة قراءة صدياقهم وحما مجي واجيب ومفتيا معني انه تعالى  
به فضا الله ازالا وقد روي في اللوح المحفوظ وفيه دليل على ان الفضا يكون غير مبرم  
فيخر او يورث والمعني رفعه ما خيره لا ازاله لقوله لقوله اربعين سنة ولولاه صا  
حسوا او الكتاب يورث رما ان هذا معني المكتب وقد استنبه الجوهري واستفاض استنجاله  
بعد المعنى كقول **قوله** واتوا كتاب لو انيس يدري فيهم ردناهم الى الكتاب واسم جمع كانت  
مثله كنية فاطمى على حمله بحار البحارة وليس موصوفا له ابتداء فاذل وقال الارمني سند  
الذي انه اخذ ومن المبرد الموضع الكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد لخطا  
وفي الكشف الاعتماد على نقل الحديث لترجيحه من وجوه وقوله المجدد المصنف معقول  
ليقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالكتاب معقول برفع ثمت السورة  
الكريمة بحمد الله ومنه فتح الله سائر اها واسرف في منسكاه فلو تأسا مع انوارها واعاد عليها  
ستامل بركامه انه قريب محبوب وحسبنا الله ونعم الوكيل **سورة البقرة** بسم الله الرحمن الرحيم  
مدنية واعمال الامم الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكوفها مدنية

خسروا







ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والله  
يعتبر أمثالها لا أقوله الله حرف ولكل حرف حسنة وميم حرف وروي عن أبي سبيرة والبراء بن رزينة  
عن عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة لا أقول  
الحرف ولكن الحروف المقطعة الألف واللام حرف والميم حرف قال اللغاة مائة وستة وستون حرفا  
بن سبيرة البريدي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير عن غيره من غير طريقته والنسخة من كتابه  
الفرقان كثر **قوله** لا أقوله الله ذلك الكتاب حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم  
حرف والألف حرف واللام حرف وقال أبو حمزة الثمالی في كتاب العدد أنه على مائة وستة وستون حرفا  
اللفظ الاتري صورة الله ذلك الكتاب في الحكاية ثلاثة أحرف وميم في الألف ونية نسخة أحرف فلو كانت  
الحكاية إنما تعد حروفها على حال استقرأها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لغز في العدد فلو كانت  
حسنة فلما قال ألفا ثلاثة أحرف ولما قالوا حسنة فجعل حرف عشو حسنة ثبت أن الحروف  
الحكاية إنما تعد على ما ورد في الكتاب دون الألف واللام على ذلك انتهى وأورد عليه صاحب  
مساعد النظر أن العامل بما ظاهري عمله لا عمل فيه فلما رأى ثاب على نقطة بالحروف التي تظن بها  
بلسانه وما لا يبرهنه أحرفا في تواتره على بعض عمله دون بعض حكمه الذي يكسب له معنى الحديث  
حمل الحروف على الكلمة ولما سمعت الله بعبارة كلمة واحدة بين في الحديث إنما ثلاث كلمات فإن  
المعطوف به أسماء الحروف الأسماء كلها وكل اسم منها كلمة بلا شئله وهذا ما ارتضاه صاحب الشرح  
وما وحسن وإنما ذكرناه سقط ما قيل أن ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فإنه مروي في  
في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وإن كان فيه اختلاف بسبب لا يجوزنا  
في القول بأنه رواية بالمعنى **قوله** نعترا أمثالها مائة وستة وستون حرفا في الحديث والمعاد  
بالجهد التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق **قوله** فالمراد به الحروف الحروف ما في قوله ما  
ماروي فاعلموا موهولا سمى موهولا لا ينفذ أو الموهولا لا يقع مبهمة يجوز أن القرآن حروفه بالمالا يكون  
في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن موهول فذكره ابن مسعود رضي الله عنه من كتابه  
وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا من ألقاب الحرف **قوله** فالحرف ما ينفذ في غيره ما ليس بمراد بل لا يصح إرادته هنا  
به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيره ما وليس بمراد بل لا يصح إرادته هنا  
فإن حقيقة الحرف لغة ضاعفها في الحروف في طرف خلشي وواحد حروف التخييل وحروف المنايا التي  
تركت منها الحكم وما ذكر ما هو حروف المعاني وأطلق الحروف عليها حرف جديد أحد تلك الحروف بعد  
العصر الأول فكيف يصح إرادته في الحديث ونفسه به ويكون معنى الكلمة كما في قول بعض العرب  
وقد قيل له انصرفوا العراة فقالوا فإنه لا أمحو أمته حرفا أي لا أدوم منه كلمة كما ذكره الأمازيغ  
وأن أهله الحروف في صاحب الفاموس وهو معنى خفي في أوجها وسموع من العرب أو مجاز مرسل من  
أطلاق الحروف على الكل أو استعارة لخاص من الكلام بمنزلة الحروف من الكلمة وقوله في الأساس من المجاز  
هو على حروف من أموره أي طرق لا يعارض ما قاله الجوهري لأن حقيقة الظرف الحسي ولو لا هذا الجمل  
تأقضى كلامه **قوله** فإن تخفيف الحروف به أي بالمعنى الذي اصطلاح عليه النحاة أن كان المراد  
بالمعنى التي الكلمة فكونه تخفيفا عما صار له لا يتم منها ولذا اختاره كثير من أرباب الحواشي  
فإن لم يرد فالتخفيف ليس من متبائلا لا طلاع بل بمعنى التخييل مطلقا كما موه في قوله  
الوضع تخفيف من شيء فلا حاجة إلى التعريف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف

شيخ زائف

بالمعنى

بالمعنى اللغوي الطرف وما هو متساو له لجميع حروف المعاني وأقسام الكلمة الحروف أمثالها من طرق اللسان  
في حروف بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وما هو المتساو له جميع حروف المعاني وأقسام الكلمة الحروف أمثالها من طرق اللسان  
حرف الحروف المتساوية حروف المعاني فإن المراد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وما  
حروف المعاني بالتخييل في حروف واحد وليس المراد به الطرف كما توهمه **قوله** ولعله مائة وستة  
مدلوله فبما ذكره الأمازيغ في نفسه وهذا ما توهم أنه من بيان ذكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره في  
ما عتبار مدلوله هو معنى خفي له لا يجازي وما قاله الأمازيغ من أخذ ما من الله سماه حرفا مجازا لكونه  
اسم الحرف وأصناف أحد المتساويين على الآخر غير أنهما ليس شيئا بعينه كما ذكره في معناه  
ولا يرد عليه أنه إذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي لغير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله تعالى فكلمه  
كانت مدلوله من الية في رواية فامر ذلك الكتاب وليس كل كلمة نسماها الحروف حتى يصح  
تسميته ما سمى مدلوله لا لظاهرا أن يقال أنه جعل الكلمات بالحروف بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه  
من الغشف لأنه على ما ذكر لا يرد على الحروف الحركات الحركات بل حروف التخييل كما بيناه في هذا التعليق منه وإن كان  
ما ذكره من أن الرواية لا يرد عنه لا يتوافق من بيده التوفيق والاصل لما ذكرنا من أن مدلوله على حرفه  
السمية لا على حرفه هذه الألفاظ لما انتهى من أن الحكم في الحقيقة على مدلوله الموهول لا على عنوانه  
ولا كلام في حرفه المسمى هذا والمحجب من بعض الناس إذا توهم هذا وجها آخر قال المصنف رحمه الله لم  
يقتض الله لأنه غير قضي في سقوط المعارضة فإن كلام المعارض على أن ما ذكر من حروف الف واللام  
وميم فلام لا يقتضي ما فيهم أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأحد حرف  
كأنه قولك من حرف حروف فاعلم ما من نحوه وهذا من له لغيره كعادته خلط وخلط من شئ  
فإنه ليس من قبيل الألفاظ الموهولة لأنفسها ما ذكره لأم وما هو مباحير لاسم الدال عليه وإن نفى  
قوله جازا له كلمة الذي ما من جزا في ألفاظ حروف حروفها من المصنف لا تحلوا من الركاكة وهذا ما والذي  
أوقفه فيها وقع فيه قال **قوله** المعقود من الحديث تكثير الحركات وما لا يناسب جعله  
الحرف حروف ما في ثلاثة أحرف ذلك أحجب من المراد سماه وما هو بسيط فإنه ان المعقود هنا الاسم والحسنة  
ما عتبار الألف إلا أن يقال قراءة الاسماء ينبغي قراءة التسميات وفيه نظركان قيل المراد بسايط هذا  
المركب اعني أنه الكتي بذكر بسيط وفيه ان المعقود التسميات وفيه نظركان قيل المراد بسايط هذا  
المركب اعني أنه الكتي بذكر بسيط واحد من كل واحد من الاسماء الثلاثة أحضارا أو هو بعيد  
ولذا قيل في الواحد ان سراد بالحرف الكلمة **قوله** ولما كانت تسميات حروفها وحروفها وحروفها  
تسمي الواو وجمع واحد كركب وركبان وهذا رتبة ما في الكتاب من أنه روي في هذه التسمية لطيفة  
ومعنى ان التسميات لما كانت الفاظا كاسماء ما هي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها من تفرق  
إلى الثلاثة أحدهم ان بدلوا في التسمية على التسمي في تخيلوها وجعلوا التسمي عدد حروفها من تفرق  
كأن في الألف فاعلم استغفاروا التسمية التسميات الحروف التسميات الحروف التسميات الحروف التسميات الحروف  
دلالة على المعنى التسميل والخوفلة وتسميته الحروف التسميات الحروف التسميات الحروف التسميات الحروف  
عذر عن قول **قوله** والاسامي عدد حروفها من تفرق إلى الثلاثة أي قوله ومضى مركبه لأنه أخضر  
وأخبره وفيه إشارة إلى أن ألقاها ذلك لأن تفرق عليه هذه اللطيفة وإنما موهوبك للواقع في شرح  
ستروح الكتاب كلام لا أساس له حقا رة المصنف رحمه الله هذا برهانه في كلام ابن حنبل في سائر الصائفة  
حيث قال فيه كل حرف فيل وليس حروف تسميته لفظه بجبهته الأتري أنك إذا قل **قوله** حروف  
فإن أول حروفه جيم وإذا قلنا الف أول حروفه الف واللام الحروف التي قطعت بها كلمة ولما لم يكن الواو

سبوح

عصاه

شيخ زائف

ميوه جاشان







مير بادشاه

او وقع غير مركب فان جعل على انه ما سائر مبدئي الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله ما لبثت من الاعراب  
 حلوها من ظهور الاعراب لفظا او فنيها فانه يحل ظهوره على المصنف رحمه الله افعلا مناسبه المعنى  
 الاصل عند ابن مالك لما فيهما من السببه الاسما في فنيها **قوله** ولذلك المرفوع عرفت انه تعليل  
 لكونها غير مبدئية وهذا ما ذهب اليه من فنيها من اهل العربية فاعلم حوزوا التماثل بين  
 في الوقف وكو على غير ذلك ولم يحوزه في فنيها كحالة البناء يكون هذه الاسماء ستكون وقف لا يبا  
 ولا يرد عليه حيث وحيز وغيره من المبدئيات مما اذا وقف عليه وسكن لعن من يقول انه بنا  
 حارص وما يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر من الاعراب على هذا ما به قياسا على ما مر جامع  
 في اللفظة خاصة السقوط **قوله** ثم ان سميا معا المستروح في فنيها ووقوفها ففتاح السور  
 بها وقد ذكر في انكشاف وجوها ملائمة لها اسماء السور والثاني اللفاظ والثالث انما  
 مقدمة له لا لئلا لا يحل الاعراب والمصنف رحمه الله ذكر الاحتراس والاحراز الاول واورده فقبيل ثم اورد بلا  
 قبالة وجوها البقية من فنيها ثم اورد ان بعد اخرى بغيره التمر بعض فالوجه احد عشر وما ذكر من التو  
 ليد ان كان في الاسارة الى اماره الاحراز وبقية فان كان الاول بالنظر الى حلال الكلام المنزل  
 والثاني بالنظر الى حال التماثل به والعنصر بغير العين وسكونه التوكن وصم الصاد المماثلة  
 وقد يقع للتخفيف ووزنه فخلل ويحتمل ان يكون فعلا على ما بين في الصورت فمعناه الاصل  
 وما مراد هنا وبقا بجمع بسطه وهي الحروف المنفردة فقولته التي تركب الكلام منها نفسا بوله  
 فمن قال انه جمع بسطة بمعنى بسطة وهي المنفردة لم يرد له لم يصب المحرور عطف بساطه فغير  
 ايضا وقوله بطائفة منها اي من الاسماء اذ هي المنفردة لها وليس فيه تغليب كالتماثل المحذور  
 لظهور المترتبة عليه وتعرف السور للحد الذي افترقت الحروف وفي نسخة السور  
 بنا الوحده والاولى والى دراية واما على الثانية فتقبل تعريفها للحد الخارج  
 والمعنى ورسورة البقرة للاستخفاف لانه من السورة عالم بفتح بطائفة منها مثل من ق ويحتمل  
 الحمد الذي على فنيها ان المصنف قد مر هذا الوجه لانه الاصل الاظهر وقوله فلو ان في بعد  
 ذهاب الساط قد لا يحيط به ما مع خبرا واحدا من المراد بها اسماء ما من الحروف المقطعة ولا  
 وعلى الاول فالافتتاح بما يخصه من البقرة في اللفظ الخالصة لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يحل  
 كلامه ما ولا يستعمل كما فعله الرضوي فصار المسألة لتساويا واحدا مما لا خلاف ان بعض  
 ارباب النواحي اورد هنا في انكشاف من السور عن رسمها على ما مر الحروف انفسها دون صور اسمائها  
 وما اجابوا به من انه متبني على ما جرت به العادة المألوفة من انه يقال له كان متبني اذ المتبني عليه الكتب  
 باجم فليكن سميا هكذا ابيح وكونه مع احق فانه ما مولى اللبس ولا في خط المصنف  
 خط العروص من سنة متبعة لا بد ان تجرى على قياس الرسم ولم يثبت له لان هذا الما يتجده  
 على الوجه الاخر وما كوفها اسماء السور فاما اذا افتتحت الحروف انفسها فالعروف لا يكره  
 كما هنا الا انها في غير المصنف مكتبة غير مقسمة فبقا في الحجاز ضرب ضرب وعقل ايضا عن ايراد  
 العلامة كمن **قوله** اسما السورة العادة من عني ان يلفظ بالاسماء وتقع الكتابة الحروف  
 انفسها **قوله** ايضا من عني بالقرآن اللفظ مصدر يلفظ اذ انفسها من نومه والنفذ  
 منه يلفظ بفتحان وسكنين التوافق في قول **قوله** فالعند نوم والنفذ لفظه وللمر بينا حياه  
 ساري سروره وقيل انه سائر الله ويجري بغيره من العادي وما يطلب المعارضة او المعارضة  
 نفسا كما تقدم اي ليقظ من تحذاه ومارضه من نومه الخلة فنيها على ان من تلي عليه منظم فمركب

مير بادشاه

منه كلام

منه كلامهم فخرج من معارضة مع علو كبرهم في صناعة الكلام الالاف من جنس كلامه لا من ما قبله من  
 الحواص والمزايا خارج عن طوقهم والتمسوا الدعوان وامسوا ان يستند كل على ظاهره ويداينه بمعنى بقا  
 فان قيل المجاز القدر ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها متجزا  
 بمطابقة مقتضى الحال فاللفظ بما ذكره يرد ما يتركب منه الكلام وانه الكلمات لا الحروف وقيل المراد  
 ان يذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الخلة انفسها معا فانه التي  
 بالاول لظهور ان الفذرة على الحروف وجدها لا يفي بما دام ما يصدره من الاثبات بجملة بل يفي بمعنى  
 لا يفي بالحيثية بغيره لاكتساب الكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم ان يتركب  
 من الحروف فلا عس لا فاقوله ما ذكره الا انه لا يحل لغيره الا يلفظ لانه لو سرودت كلماته  
 موصولة على هذا النمط لوجب الذم على المحققين لمعناها وطلب ارتباطها لا بالي ما ذكر من الاستا  
 فنيها **قوله** ونبيها على ان المتلو عليه هو الحرف او ما عطف عليه منسوب على انه منقول  
 له فان قلنا **قوله** دلالة اللفظ كغيره اما صنعتها او غنيتها او طبيعتها والمراد ما لو صنعتها  
 ما لم يمنع مدخل فيه فليست له دلالات الكلمات والمجاز والكتابة وهذه اللفاظ موصولة للحرف  
 المقطعة فكيف يدعى اللفظ وعلى ما ينظر من الاحراز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة  
 فليست ما هو محتاج للتدبر عليه واللفظ ولم ينفرد من ارباب النواحي والشروح  
 والذي ظهر لي بالاسم المصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت  
 غنا من وراحد اريد على ان يخلقه من في لفظه وحب واجتماع لسانهم وهذا ما صدر من الكلام  
 بعد الحروف وليس المراد افاذة سمياها والمفرد بفتح يكون كلامه من العيب ولا عفا  
 على المراد به الاستا الى ان ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يحمي ففلا علمنا منه انه  
 يستقر به والتبني على هذا الحق ومنه مع ان كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا اصح له اللفظ  
 ففنيها ما ذكره لعله العلامة خطيب المنسرين اذ استا ما ذكر بقوله كالا يلفظ وقرع العضا فخلله  
 كقرع العضا اما الى دلالة فنيها صرفة موكدة بفتح السماع اذ لا تفرق العضا عند الحكم  
 المصنوع به المثال في قول **قوله** ان العضا فرفت لذي الحكم كوفها على خلاف المعتاد فانه على  
 خطبة فانه فرع الاسماع هنا على خطا ما ولا قال في الكبير بانه ان عليه الصلوة والسلام  
 كان سجدا من العرفان فلما ذكر هذه الحروف دللت فنيها الى ان مراده من ذكرها ان يقول  
 لمع هذا القرآن انما تدل فنيها الحروف التي انفسها فادرون علمها فلو كان هذا من فعل البشر  
 لوجب ان يلفظوا على الاثبات بنبلة التي **قوله** عن اخرهم هذه عبارة مستورة مسهورة  
 من العرب فنيها من الاستماتة والسمولة وقال العلامة ما يلفظ من جميعهم لان عن المجاوزة  
 فالمراد مجرؤا المجاز امتحان عن اخرهم واذ تجاوزوا المعجز عن اخرهم سليلهم كلامهم ولا يتجاوز عن مناتيا  
 مما يلفظ من مجرؤا وجميعا وقيل عليه بل المعنى مجرؤا واذ عن اخرهم لا يتجاوز عن مناتيا  
 عنه عفا عنه وغفر واما المعنى الغدنة فالجواز كونه معذرة بغير ما وقع بغيره من معنى  
 التباعد بمعونة المقامه لا يحل للعلم من مع ان تدعى بكلمة عن ايضا فلام من بونيه وقيل  
 المعاني حينئذ مجرؤا واذ عن اخرهم الى اقصاه وفيه ان ثبالة كلمة الى من الاستا لانه عن فانه  
 قيل هذا تقويل بغير فائدة اذ قد والتجاوز ومنه معنى التباعد فانه لا يفرق التباعد بينا  
 فانه ينفذ بغيره في كلام العرب كما مر في قول **قوله** تباعد مني فظل اذ صوتته قبل بل فيه  
 فائدة وهي ان التباعد عن الاخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الاخر والمجازة

رة

قطب

سعد

سعد







شيخ زاده

ان الحروف اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا تراسه الصفا فلا اسم لاسي الميمزة في زمان نزول القرآن الواقع  
في الواقع في العالم لم يصنف اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده اسامي جميع الحروف وعلى تقدير عدم  
الالف حرفا تراسه لا يقتضي لجميع الحروف اسامي وهذا فينبغي ان لا يفتقر لعدم تحقق لغف اسامي الجميع وقيل لالفت  
مستتركة بين الخاص وما هو المدح والعام فاسم لها والميمزة وهذا مبني على عدم حارسها لاسيها وما وتكلف  
مبني على ان يفتقر الالمزة عند المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له لا يثبت ما ذكر من ان  
الالف نوع اصطلاحي احد ما ارباب العربية حتى رد وهذا كيف لفتن حارس نزول القرآن المنقذ  
عليها لانه لغف المستحدث لاسي والعبارات لا المعارف الواردة في لغف المعقودة هاهنا وقيل  
ان كون المذكور انصاف لغف ما عبطا لا اكثر ولا اقل فثبت على ان لغف جميع الالف انواع فانه حروف  
الصغير وبني الصغار والواحي والسين والحلقة وقد تشبه على تمام النوع كحرف الفنة وبني الميم  
والنونة الساكنة المذكورة ما اورد ما لا انواع مشاهيرها المعينة لانه بعضهم زاد فيها الياء  
ما يبلغ واربعاين الى غير ذلك **قول** ومي يما يصنع على وقع في بعض النسخ ما يورد في ذكره  
ما عبطا الحرف والياء يما بال نوع وللميمزة اسم منقول من سميت الكلام وما يتحد من باب صريف  
ومعده الهيم وما في الالف مقابل للهمزة وهو ما لا يخفى على من يعرف ما عبطا الحرف والياء  
الصفاح اليه من لغف الحرف والظا ما ان خفيته اخفا الصوات لا المطاق ثم توسع فيه فاطاق على  
الحرف وجر فيه فاطاق على الميموز نفسه وما حقيقته فيه ويوصف به الخلاء والحروف ويقول  
العرب ما سمعت له عبطا ولا حرسا ومما الخفي من الصوات كانه المسموع قال تعالى لا تسمع الامم  
وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما من عبطا الحرف والياء والادب بعبارة كتاب  
سيدويه حيث قاله الهيموز حرف صغف الاعداد في موضعه حتى تحرك معه النفس ولم ينقطع  
حتى امكن ان يلفظ به ويثبت في الاسم بذكر الحرف ان النفس من عبطا الحرف والياء  
الاصطلاح علمي ياتي بخارجها قبل وجعل المصنفين علة للحرفيات التي من منها الية وجعل المجموع  
علة للحرفيات التي من منها الية وجعل المجموع علة للميمزة ومن ضمن الاول خاصية وجعل الثاني  
ما عبطا علة للحرفيات فاما **قول** سنستخرجك خفنة ما تركب جميع الحروف المذكورة  
وصنفها في صنف استعمله كقولهم فحمة تنقص سكة ونحوه والاساس هنا حرف تنقيس  
وصيحت معني يلج في السوال ومثله تكدي وبه فتوزع خواص الكشاف والمكرب السائل ليس  
لحلا او مخرجا من محدد وما يطلب الحرفا كما توهمه الحرف في الدارة ولا مخرجا من كدرك كما  
لوقته بعض صنف ليل العطار بل عري صيغ استعماله من يوثق به وذكره الداعية في معقودة ومن  
قولهم سنستخرج احد سخات للسابل الميم وسمي سخا نه بزنة ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه مخوف  
من سخاد والعلم سخادة الصفا وفي الصفا من السخات لسجاد من سخن العوام واصل السخاد الى  
فاستعمل لالحاف السابل وقد مر في لغف على انه لا بد له فان الالف لا بد له فافلا علف فيه وخفنه تنقحات  
علم ويكون علف سلة التمدد وروى الحديث معني الحرف وما هو المعروف في الاستعمال اليوم ولو  
فتر ما ذكره كان اظهر من طلب من كدرك وما قيل من انه لا يبعد ان يكون يستعمل ما خذ من  
حسا ومي كلمة سر ياتي بفتح المعاليق لغير ففناج اي ينقح من كدرك لغف ذكره **قول** الحرف  
الي اخره به دمنه او عطف بياك فنسره **قول** ومن الجوانب الميموزة معقود على قوله من الميموزة  
الحرف والميموزة اسم منقول من حمار التي تخرج من حمارها واخرته بالالف التي تخرج من حمارها  
وبالالف الصفا فبال حمارته وحيوت به كافي المصباح ولم يعرف المصنف الميموزة لان ذلك عرف من قبل

مقابله

مقابله للميموزة هي ما يقوي الاعتماد على حركته وذلك كما في الميموزة لانه لا يخرج الا الحروف قوي جميع النفس  
من الحرفي معه وهي ثمانية حروف المذكورة منها انصفا حقيقيا وهي سبعة حروف مرفقة وبها علم حدها  
ومعها **قول** ومن السبعة بقية التمانية التي ذكره الخطاء واهل الادب من القراء الخوف اما مشددة  
او غير مشددة او متوسطة بينهما او موهبة بينهما الى بين معنى التوسيط وقالوا معنى السبعة على ما ذكره  
سبب هو به امتناع الصوات ان يحرك في الحروف فلو زمت مد موهبة في الغاف والميمزة متلاخذا في الحرف  
لا يمنع علفك والسبعة المذكورة هي التمانية المذكورة والمتوسطة بين السبعة والرخوة في ما خلا بين  
الحرف والالف فالحرف الحقة على ثمانية جميعها لير ووهبا او لينا غير والالف الحرفي لينا حقة ومي  
حروف لير اي كني لينا غير ووهبا لينا حرة والرخوة صفة مستمدة مصدرها الرخاوة ومعناها  
اللين الذي هو عند السبعة قالوا الرخوة عند حروف صغف الاعتماد عليها في مواضعها الحرفي  
معها الصوات فكانت من عند الطن لير في البنية يحرك بعض الصوات معها ويصغر بعض  
فان **قول** هل بين الميموزة والسبعة فرق ام لا قلت قد تفرق بينهما ما عبطا الحرف والياء  
النس في الميموزة وعدم حركي الصوات في السبعة وكذا الفرق بين النفس والرخاوة ان الحرفي  
في النفس النس في الرخاوة الصوات كانه شروح السبعة والسبعة في النفس لا يحرك  
الصوات كافي الحاف والياء في تحريك الصوات ولا يحرك النفس كالعين والفتاد الميمزين وما  
وقع في بعض شروح الجزرية من ان السبعة تمنع النفس من الحرفي غير صحيح فظهر ان بين الميموز  
والسبعة مجموعا من واحد اذ ليس كل سبعة يمدح ولا كل سبعة يمدح وسد يد وقيل بينهما عموم وخصوص  
فكل سبعة يمدح فالحرف كدرك الحرف والفاء والهمزة والياء على الاحتماع على الاحتماع المذكورة  
والياء وما في الاخرى احد منهما الحاف والياء والاخرى جميع الميموزة الاما في الاحتماع المذكورة  
فظهر ان ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقد ذكره عشرة  
بنا على ان الالف ليس حرفا تراسه واجود من الاجاوة والطين معروف والالف بفتح الميمزة  
وكذا الثاق طام ملة طعام يحذر من الدين والحس فرفه حرم جميع الحروف جمع احسن هو المشدود  
في يده ولذا قيل لغف الحس منه الحامسة ويعدى بعني اي سم اشد على بصره ومن المطابقة  
التي ماوا الصفا والالحروف الاطباق لا رتبة المذكورة ومي بعض من المشددة الانية ومي  
سابل طباق بعض الناس عند حروف ما على ما يحاذيه من الحرك الا على ذلك الحرفي الاطباق  
تلا في طابقي الناس الحرك الا على عند لفظها وكون الميموز طابقي من الناس لاني في شيمه  
الحرف مطلقا كما ان يكون الامتلاك مطلقا عند اي عند حروفه واخفا وقيل مطبق فاقيل  
لست كنهه مستتر كوه بعض سراج الجزرية في باب الكسرة في الجوز فيه كالجوز في المستغلي  
والاطباق كنهه معني الاطباق ونفا ملة المشددة لصيغة اسم الفاعل لا غير من الانتفاع وما سوا  
الافرا في سميت بها الانتفاع ما بين الناس والحرك عند حروفه والطين وما في الامتلاك  
لان الحروف لغفها لا تنتفع والميموزة عند هذا الناس عن الحرك **قول** ومن الغلظة وهي  
الحرف مضاف مع راي حروف الغلظة والغلظة رقا لهما معني الحدة والياء اشار المصنف بقوله  
يغضب لانه افعال من الصوات معناه ما ذكره في باب الميموزة في الالف والميموزة ما اضطرب حركته  
ومنه اضطراب الامور معني اضطرابها لير حمارا من ذلك والياء سميت بها لان موقعها لا يناد  
ببنيان به سكونها ما يخرج الي سدة الميموزة ليرها والياء حصل لفا ذلك الحرف سدة  
الميموزة فالحرف يمنع النفس ان يحرك معها والسبعة تمنع الصوات من حركه معها فاحتاج بالياء الى خلف



وعمل ما جعل من الصنف فلهذا جعل عند النطق بها ساكنة حتى يخرج الى سبعة تحريكها المقدم بها فاعلم  
 من علمها بما فيها حين ساكنة فاعلم عند خروجها حين سماعها صوت وبابرة وفيه تجوز لانه اراد  
 بفتحها ما فيها حين لا تتحرك لا تحركها حينية والاولى اجتمع الساكنون وتحرك في حالة واحدة  
 ومن علمها بما فيها اذا وقع عليها فتقلل اللسان بها عند خروجها فندسمي لان الباء منها وهي شقوبه  
 لا يتحرك اللسان فيها وقد حركت تخفيفا وطبيعيا من الباطن وهو الصنف على سبيل تجوف وله معان  
 اخرى **قوله** نعمتها الاقل تسامح والمداد اقل من بضعها لانها لا تكتب لها صيغة ولم يزد ثقلها  
 ونفخها وقوله ومن اللينتين الحاد لانه اسماء الحروف موبنية سماعيه واراد الباء والواو ولم يذكر  
 الا لفتنا مره **قوله** بيا على انه ليس المراد باللينه الالف وما شئت من الالف لانها لغت  
 واكثر من اختمها وحروف اللين هذان والالف واللين اعم من المد لا يلهي في علمها  
 السحر والاداسكنته وجا فيها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلسان وعدهم طلف  
 على اللسان **قوله** ومن المنغليته الاسميته هذه الحروف مستغليته لا تستغل اللسان عنده  
 النطق بها الى الحركه الاعلى لان حينية الاستغلا حركه طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطابق  
 على الارتفاع نفسه فلهذا سمى مقابله ما تحتها ومستغلا ما فيها والحركه بحاجتها ممتدة  
 وكون وكاف ان كان حينية تنفخ على الفم فانه في اللسان او ما على اعلى الفم من داخل فالاعلى  
 صفة كاستغلة مؤلفه وان اطلق على الجيب في مخرج مؤلفه وهو صيغة الحروف مستغليته قالوا  
 انه مجاز في النسبة اذ في الطيف لان المستغلي حصة اللسان والنظام ان وقوده صفة للموت  
 طاف عباره المصنف حقيقة وان كان بتعبه اللسان وقد يقال انه مجاز في بعض الحوائج  
 ان ما ذكره المصنف رحمه الله احسن من تعريضها بما يرتفع به اللسان الى الحركه لانه من الاستغلا  
 ما لم يغلقه وليس يتي لانهم صرحوا بان الاستغلا المذكور قد يكون مع انطباع اللسان على  
 الحركه الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول تسمى الحروف مستغليها ومطبقا وعلى الثاني تسمى مستغليها فقط  
 فكل مطبق مستغلي وليس كل مستغلي مطبقا لان الاطباق في سبعة حروف الاستغلا والاستغلا  
 لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا يفرق فيه فلهذا قد علمه واسمها ما مر من ذلك فان ذلك الحاء  
 المجهدة من المنغليته وهي من الحروف الخفيفة فكيف يقال ان اللسان يستعملها قلت  
 هذا مما استشكله بعض المقرء فاجيب ما به فيستعمل عنه ذلك سبعا وان لم يخرجها عما يشهد  
 به الحسن وقد يقال ان المصنف لا اجل ذلك عند احسن قولهم فيستعمل اللسان في قوله بيقصده العلو  
 كما في بعض شروح المعتمدين ان الريح يخرج مستغليها والاصح من الامالة فلهذا **قوله** نعمتها  
 الاقل ومن المنغليته لينة عدا ولا وما وقع هناك لبعض المنح بعضها الاكثر سمي **قوله**  
 ومن حروف المدد الى باب الابدال واسع وقد اطلوا حينية في المقدمات حتى ان ابن السكيت  
 افرد بباليف وقد اختلفوا في عدد حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه  
 الحاء ان حروفه السابغة في غير الازغام لان بوز الازغام يجري في الحروف عليها غير الالف  
 استأن وعشرون اللام والجيم والراء والمداد والواو والفاء والسين والظا والهمزة  
 والالف والميم والهمنون والظا والسا والواو والياء والعين والواو والياء والواو والياء والياء والياء  
 وسموا الابدال الى حروفه لانه لا يفرحها بوزا **قوله** اخرج بغيره الساكنة ابدال الازد من الدال  
 في قراءة الاعمش فسرهم وذكر في المفصل افعلا ثم عثر والخلاف فيه كالف في لان منهم  
 من اختلف على الاسماء ومنهم من استغنى ما ولعل وجهه والحد الحروف التي تبدل من غيرها

واستأذنه على ما ذكره سببوه ان ان فيهما اختلاف وان ما ذكره ما هو الشايع للمعنى وما زاد منه  
 قليل ومنه ما رشحاد ومنه ما وقع حذرة لفاقيه ونحوها والفوق بين البدر والقلب يعلم  
 من كلامهم فيه وان جنى اللام ابو الفتح المشهور وليس ممنسونا الى الحسن والما هو معروف كني  
 كما في شرح المعنى وقوله السند معطوف على معقول ذكره في الكلام **قوله** اعدوا مثال  
 ما لم يجمع حروفها واحدا من الاحادة وطوبت فعل من الطي سند لا يغير ومنها ما فيها وما ذكر  
 لاجل جمع الحروف بقر كيف ما سبقت ولا حاجة لتغييره حتى يتخلف طاقيل اذا هبطت من العظم  
 وكما ان كسر **قوله** وقد زاد بعضهم ظاهرا سببا انه ان هذه التمايزة على ما ذكره  
 سببوه في الكتاب وليس كذلك فان سببوه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك  
 فليل جدا قالوا اصل اللام وما هو اصل اللان انتهى اصل اللام في اللام فلهذا سببوه من الون فان  
 الاصل وهو الوقت الذي بين العمار والمعرب جملة اصل واصلا واصلا وقد يجمع على  
 استلان مثل يعبر ويعرب ثم صغر والجمع اصل اللان ثم ابدلوا من الون لاما فلهذا اصل اللان  
 تذكره ابي علي الفارسي ان قيل في اصل اللان كيف رجمت اللام بدل من الون في اصل اللان وهذا  
 فلهذا ان اللام مكرمة والون بدل منها فليل انه لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم تبت  
 في التغيير الالف فليل اللام ولا تقلت ما لا ترمي اليه لا يجوز في سبب اللان فلو كان اصل  
 اللام كان مثل سبب اللان في التغيير ولا يكون اصلا لاجل ان هذا العاروب من الجمع لا يحتر ولكنه  
 اسم احسن به التغيير فصار الاسما التي لم تستعمل في التغيير وفي شرح العلاقات لابن  
 الخاقاني في قوله الناعمة وفيه صيغة اصل اللان اسما لهما اصل اللان لغير جمع اصل اللان  
 هو معزود بمنزلة صفراء وهذا اصح لان الجمع لا يصح الا ان يرد الى اقل العدد انتهى **قوله**  
 والصاد في ظاهر اطراف المعنى ان سببه ابدلت صا دا ورا ما محبة خالصة لولا الاستغلام كما وقوله  
 ترا حروف الجيم والهمزة والفاء وجميع حروف واصلة حديث بالها المتصلة ومعناه العزلة  
 تاوه فاو **قوله** والنا في لروج الدلو يعني ان قائم بدل من الفاء واصلة فزوج وما يجمع قوع كجرح الناء  
 من الدوس بين العزلة وقد دل كلامه على السبب اننا والنا لعارض **قوله** والعين في احسن  
 المعنى يتولد من الهمزة والهمزة من الغاين فبيننا افعلا وهذه اللغة تسمى العنقة وهي  
 سببوه في قولون في الهمزة المعنونة والمكسورة عن وفي ان المصدر زينة عن وفي الاستغلة  
 عن قال دوا لرمه اهن بوشمت من حرقا من لمة ما الصباية من غينك مسجوم فقول المصنف  
 رحمه الله عن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونون سببها في الهمزة فلهذا وقع في نسخة  
 بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد الون واصلة **قوله** والباء في باسمك اي تبدل الهمزة  
 ما الحنية لفتا رجا ما حجا واما استغنا منه والاسم معروف وسمع ابدال الهمزة بالياء ما استبكت  
 بياين وهن لغة هي ما زل في يد كوصا كذلك وانما قاله المازني دخلت على الحنية الواو  
 ما به فقال في من الداخل فقلت من ما زل فقال لي يا اسيد يريد ما اسمك بلغة كوفي في  
 فقلت له مستورة فصار ثمانية عشر وقد ذكر من المنصفا ما هو مستغلة **قوله**  
 وما يدر عن في مثله الى الازغام في عباد الكوفيين افعلا لسبب الراء وفي عباد سببوه  
 اذغام بفتح يدها افعلا وهو لا يكون الا في المتكلمين او المتكلمين مع انه يرجع المتكلمين  
 الى المتكلمين لان المتكلم بقلب من بعض الحروف الاخر والما المتكلمين بغيرهم وحيث ان ساكن  
 وفيه تقصيل في المقدمات فيه موافقة للمصنف من وجهه وبخلافه من وجهه وقوله العا







وفي النسخة بخط من الوفاية وهكذا كل امر من التلافي معتل الطوبين كوني وع وفي الحروف كمن وكوا والفظ  
وقد قيل عليه انه لا يتصور ذلك ثلاث منقذات فيما دون سحر والنباتة موقوف عليها لا يناد بد وفسا  
فقد تروا الارباع الثانية هي طه طس طس حم وقول لا هذا الخ فليقل للمفسر ان هذه وفيه تسامح لانه منع  
عدم ظهوره مرة اهل تكون في الحروف بدون حذف حرفين وبه عوان الحفظة من التفتيلة بالفتح وان كسر كما هو  
معروف في الارباع لم يكن له والحراميم سببا سقط السور في فلو اسقط ما زاده على الكفايات اولى في اولى  
وقول **قوله** على ثلاثة اوجه هي فتح الاول وكسره وفيه والحاصل من منوع في تسلي ما فتحة وفيه منع متعلق  
بذكر الحذف او المنقذ ومما هو الظاهر وقوله على لغة من جرحها احتراز عن غيره فالها حبيبة تكون اسما  
فما فعله الصفاة والتلافيات الم الم طس **قوله** تنبيه على ان امورا لا يثبت المرمي جمع بنا وله  
فان في شرح المعادي ثلاث معان الحية والفتحة كقولنا بنا فعل للسحاب او قولنا صفة في اخرى كقول المعاني  
ان في مثاله حفيرو وبوت او اخر الحكة على حائنه واحدة ووجه الضبط ان الاول لا يكون الامتراك كما يلاحظ  
حركات او ساكن والحاصل من حرف ثلاثة في اربعة استيعاب منقذ منها اثنان فعل يعنى الما وكسر  
الحسين وعلمه لتفكك واول اصل الافعال وهي لما معني مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فابينة  
لكنه ولهم بغير الحروف لانه في الما فمخرج بقوله امولة وكذا الحكة ولم يقل لان الابنية وقد ورد عليه  
ذيل ويحذف واجيب عنه في غلله والمراد عن ان الما في سائر النسخ والجايب ان كسبه في جمع  
اصلا المراد ما في الاصل ما وصفت عليه الحكة استاء والمحقق الحكة التي فيها زائدة لم يقصد  
لها الاحتمال في الارباع او ما في موازها فمخرج محكوما بحكم مقابلة ساكنة وبالمه مطلقا في تجزئه  
من غير ما يحصل به الالتفات في نفق من حارته ان كان منبذ فيه وفي حكمه ووزن مصدره السباع  
ان كان فعلا نحو على للمحقق فيحذف وما لا يكون الارباع الاسماء والافعال فمخرج هذه القسمة وباعية  
والالحاق به له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان الحان المرعبة من اربعة احرف  
وحسنة لا توجد في الحروف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من حنونة اخف سمى لوجود  
لكن المستدرة ونحوها مما لا حاجة الى اعدادها وحذف اسم للمرور علم تحفي وحذف جعل مخوف  
وقد ورد في حنونة مخوف وهذا المخرج كمنه وهو الجمل وما اوتبع من الارض ويجمع على فزاد  
وفزاد وقوله اركب من الامر فزاد بفتح اي ما ستم منه استخارته وحجته بفتح سفر جعل ملحق به لانه  
من الحيلة ومحماء ما هو منقذ من الحيل والفعال والجور والاقبال فيجمل للعلل  
الستقة **قوله** والمخلة ما فرقت الجواب عن سوال المفسر وقد ذكرنا الحان اذا ذكرت الالفاظ لا حاز  
ما ترك منها او سلبها كما لم يترك حيلها وما استمر منها فمخرج في اوله التزليل خارجا بالافعال  
لعله على ما ذكره بقول **قوله** انه ذكرها مفردة في الحروف ووجهه ان منبذ في الما او ما في الما  
التي يقولها هذه الفايعة وقوله مع ما فيه الاستار الجواب ثان وعنوان فيما ذكر قوة ليست في جميعها  
في محل واحد وهكذا كل تكرير في القرآن كالمواقع في سورة الرحمن وقوله تكرر التنبيه عطف على  
قوله اعاد التكرار في التنبيه وبنا المراء منه فان في كل منها استارة الى الجاهل المتعدي عليه  
التكرار **قوله** والمعنى هذا التكرار في الحروف المتكررة عن قوله متكرري به فدل انه يعني  
ان تكرر الكلام هذا على الله حملة اسميه بتقدير منبذ في الحروف المتكررة عن قوله المتكررة  
مما اوتفد بغيره بنا ويليها المركب من هذه الحروف المتكررة في الجور متكرري به والابتنان في نظم  
الاعتداد مستغنى عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير ما قيل وتكرر وما هو الميرور من الحركات  
فانما انما يكون لها خط من اعراب عند اذا كانت اسما للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكره وانما

مير باد شاه

صبغة الله

سوي

بيان لما والمعنى وحاصله من غير نظر لاهرامه وقدمه فلا محالة بان كل الحروف فيه الا ان يقر بوجه توجيها  
المعنى بغيره وان قيل ان مقتضى هذه الالفاظ ان يكون الارباع في كل من  
الوجهين وقيل انه لا يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسروقة على خط التكرار  
كدار غلام حار بغير راء ان يكون لها محل بنا ويليها ما هو المولف من الارباع وكلامه  
مفضل لها وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه منسحب سببا في هذا قوله **قوله** وقيل  
في اسم الله سائر الما وعطف على ما تقدمه قوله ان سببا لها في هذا قوله **قوله** في الارباع اسما  
حروف ذكرت لاهرامه وقيل في الحروف وفيه ما عطف على الارباع في الارباع اسما  
على كذا اذا احفظوا وانفقوا عليه واصلة معني طين ومنع الطين ثم استعمل في الارباع اسما  
من معني الاحاطة والسمولة كما يستعمل للدوام في ارباع الحروف والارباع في الارباع اسما  
الاول **قوله** ارجع عنده ولذا قد ذكره وقد قيل انه في غايته الضعف وانما ذكره هذه التلافيات  
لذا ذكره وقيل انه ينفع في هذه النسبة الامام لان عبا رة هكذا ما وقوله ان التلافيين واختار المحقق  
وسيدويه وبغايه قال الاكثر لم يدرها واليه وقد ورد عليه ما سباني واقوى ما عليه وان لم يذكره  
ان اسما للسور في ثبوتها ولم يبق في سببها من الصفاة والارباعين لاهرامه ولا موقفا  
فوجب الغا قوله به هذا كذا من ضيق العطف لانه لو لم اراد الامام بالمتكلمين هل الكلام ولا وجه  
له ان ليس لاهل الكلام هنا مقالة اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية ويحتمل  
وما في اوله في من الردم انه كيف ثم انه كيف يقول اعلم لم يذكره وقد قاله الامام معترضا هنا  
لو كانت اسما للسور وجب استثناء رها لها وليس كذلك لاستثناء رها لاجل هذه البقرة وال  
عمران وغير ذلك ثم انه كيف بنا في له ما قاله على سبعة حنونة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
حسن قلوب القرآن وفي السائق روي حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم في حنونة حنونة  
القرآن وفي السائق روي حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم في حنونة حنونة  
وان ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقولنا انه لم يشرع في جمع مع ان شجرة  
احد علمين لا يغير عليه الا حرفا من سبي لا يعرف اسمه لا شجرة بكنيته او لقبه كابي مريزة في  
اسمائه وعدم استثناء رها لها لكونه مستترا كابي مريزة في غير ما في الاسماء لعدم تميزه واحتياجه  
لصحة معناه **قوله** استخار بالافعال الحان استخار بالافعال الحان استخار بالافعال الحان  
على الفاظ كملت عربيته من جنس كلام مرادة ومروءة ظاهرا وقد قال قدس سره في الاعمال لله قوله  
ان برام مناسبه معانيها الاصولية عند التسمية وبما راعى عند الاطلاق باقتضا المقام والمكان  
هذه السورة من كبر من حروف جمعها من اسما في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلالها كانت ذلك  
لتركها من تلك الحروف على قاع رة لغتهم فاذا اختلفت علمها يوحظ هذا المعنى لاقتضا التكرار  
له وحيدا كالا القرآن نوعا واحدا فالاسماء في نفسه استخار ما ان المجموع ذكر ذلك قلنا ولا شعار  
بذلك انفق جميعا لئلا تاسي في دلالة ما على انفي ما يدع به الكلام وما لا يحار ولا وجه للتوقف  
فيه والمستدرة مثله الدال مصدر ميم معني القدرة ودون معارضها معني قبل وعند معانها  
وتنقسط معني تنقسط مبالغة وبما ذكرنا في هذا الوجه التناظر للاعجاز فيها كانه لا يفتل  
معتودا فادته ما ذوات فيمنها وهناك لغز لان الاستخار ريد جامن لمج لاصل المنقولة عنه ليرحم  
الاسم به دون غيره وقد قالوا ان العرب سميت بها انصرا عن الحروف المنقطة كلام اسم رجلين  
على وعين المواعين للكتاب وقاف الجمل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسماءها وانزده بالذوق







فأما السبوطي رحمه الله **قوله** وعنه المصنف المسمى بـ...  
والجواب عن طريق هذه...  
كون الحروف الماخوذة...  
الله اربى وفي المصنف...  
الجواب عن طريق هذه...  
علي قوله في كلامه...  
جميع الحروف...  
لام حساب حروف...  
ابو منصور الخوارزمي...  
الله عليه الصلاة...  
عن الكلبي عن أبي...  
غير جابر المشهور...  
مروان بن الحنبل...  
جابر بن الخطيب...  
رواه الحنبل...  
صادقاً إلى لا أعلم...  
الحمل على أن...  
هذا أكثر من...  
سنة قبل غير هذا...  
ناخذ فقال أبو...  
كان محمد صادقاً...  
أما القليل...  
الحساب **قوله** دليل على ذلك...  
كيف يكون قوله...  
الله عليه وسلم...  
أصله وفيه نظر...  
أن سلم...  
بأن هذه...  
ويكنى...  
كسكت معرب...  
وظاهرها...  
وموكتروا في...  
عن ربيعة...  
منهم أن المبادي...

ولست

ولست أدري لم تدر...  
والجواب عن طريق هذه...  
الله تعالى بالحروف...  
المسيح وصنائه...  
هذا قبل هذا...  
لا يقال...  
هذا أو معبد...  
فعل بمعنى...  
لا يلزم...  
ذلك القول...  
نظ هذا في...  
كلامه إلى...  
يدع مغفرة...  
**قوله** فذبح ذابوا...  
مدعى...  
الملازمة...  
المروية **قوله** لأن...  
معدودة...  
ولم يبق...  
محروفاً...  
الأن الفرق...  
ويجوز أن...  
الاسم إلى...  
الحل والأيضا...  
سورة...  
بالمعنى...  
مثلاً لو كان...  
أحد الاسم...  
مع تقدم...  
بيان...  
في النظم...  
كالصانع...  
والصانع...  
الخالق...  
ميرزا شاه



















فان فيه لعمري المنصب والبر وقوله يكون كل كلمة منها مفهومة او محيرة وفي نسخة مفهوما ومحيرة  
والظاهر ان المختل المجموع الاسم لا اجزائه ولما قيل ان المراد بكلمة ما وقع في آياتنا من كل صورة والجمع  
المذكور مستعمله لان تعدد التسم على نفسه عليه واحد مستعمله كما مر وانما المجموع استعمله اعرابا وكل جزء منه  
صالح له فينذر الاعراب في كل جزء نحو ما اذا قلنا ثلاثة ثلاثة تحريك اعراب المختل على كل معنى ما والحال واحد  
تبا ويل من هذا المختل فينقل بغيره لا يتركب من غير داع وما يثبت موجودا في كل واحد اعرابه  
على اجزائه وقيل الرفع لا يثبت ايضا جازي على قدر التسمية لان في قوله فني كما ذكره في المحرك  
لا دخل ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التفسير مخصوص بما اذا كان المعنى اعرابا  
التسمية ومحبة المعنى **قوله** وان قيل هما العاصم والامانة الى الابد من جمع بعض والمراد به  
الحروف المستفزة عليها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما العاصم والامانة في هذا ما يجوز ان يكون لهما  
جملتا في اللفظ ما في المعنى العاصم له واحد جردا وان ذهب اليه صاحب الدرر المعنوي وقوله المحرك  
عليها اعراب كلهما كما لا سمح الله في نسخة **قوله** في المختل فينور كما في البيت العاصم والامانة حتى  
ينال ان العاصم والامانة لا يتصوران بحرف لانهما اسمان العاصم فلا يتم ما ذكره الا ترى ان فاني قد كنت  
لهذا كاف لما حمل لا صامع قول القوله المراد بكونهما امواتا لكونهما مزيعة للمفصل فيكون لهما في المعنى  
لا سيما الاموات ونزل قوله الى العالمة او داخلته في الاموات فان بعض ارباب الحواشي قال له في ذلك  
بيننا سنة وجوه الاولان ومما لا يلاحظ وقوع الاستماع وما قد قد قطوب وابوا العالمة وما حقه يقول  
من الا لاف من افعي الحلق الحواشي وما روي عن الخلفاء ان كان الظاهر بخلافه والجملة المبتدأة في المتألفة  
لا يحملها من الاعراب والمعداة للعدد ودم في المسروقة على شرط المختل ولا اعراب لهما في المعنى  
او محلا لا ورد من المعنى ليطابق المثل من الفوائج فان بعضها موكبة على الجمل وبعضها مفردة وقد مر  
ان في نسخة المختل المصنف رحمه الله تعالى لما في الكتاب من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يصحدها  
يكون لها محلا في معقده **قوله** قال ابن القيم في جواب اربع الفوائد المشتملة على المعقود من  
اول الخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اسد الحروف اعتمادا على العنان واليمين من اخر الحروف بجوارها  
الشفقة والسمكة على العنبرية والوسط والنهاية وقوله سورة الفاتحة في نسخة على يد الحافظ في نسخة  
من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من الشريعة والاولا مرفوعة عليها وتماثل الحروف المرفوعة في هذا سورة مبنية  
عليها نحو اذا ذكر فيها الفوائد والحاشي وتكون الفوائد من اجتهده والقوم ويأتي الملك قوله العباد  
والسابقين والقرين والالقاء في خيمته والتقدم في الوعيد وذكر المتقين والقلوب والعزوة والفتنة  
والقتل وتشتق من الارض والسموات والسموات والارض والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها ما سبقت  
لستة افعال وجوهها وعلوها وانما حاشا ومن ذكر فيها الحروف مائة مع النبي صلى الله عليه وسلم في الاختصاص  
عند داود وصلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يثبت بكل سورة ما يثبت به وما سمع من الاسرار البعيدة  
انتهى **قوله** ويوقف عليها وقف النمام الى النمام فتنج انما وميمين مقفود لهما هو الصحيح الموافق  
لذلك في بعض النسخ بميم واحدة فان صحت كما عرفت كوقف الحروف النمام والوقف قطع الكلمة عما بعده  
وتسميته المتأخرون من اهل الادب الى كامل وقام وحسن وتألف في ما لا يري ربه في نسخة لانه انما في نسخة الحاشي  
عنده ام لا والناهي انما قصه بواو وب والاولا ما يفتن عن ماله لا والناهي انما الى بيتا في نسخة من حجة  
المختل قال في ومن حجة اللفظ فالجمل الاول ان يكون استغناء واستغناء كلمة او لا فالاول  
الكامل كما في السور والمختل في قوله في نسخة والناهي انما كسبت من واحوال الوقف القرابي مفرد  
بالتدريج واحواله معروفة عند اهلها **قوله** اذا قد رقت عجيب لا يجتمع لما بعد ما في الكتاب

بوقف

بوقف وقف النمام اذا علمت على معنى منتقل عن محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجز ان اسم السور ووقف  
فما لا ينفق بالاموات او حذيت وحدها اخبارا بابتداء حذوت كقوله تعالى الم احيى هذه الممات ابتداء  
فما لا ينفق بالاموات انتهى فاشا الى سطر الوقف النمام وسماكون الوقف عليه غير محتاج لما بعده  
وكون ما بعده من النصا منتفلا بنبته غير مرتبطة بما قبله اسلا والمصنف رحمه الله اهل ما لا يشرط  
الناهي كذا عليه ان يصديق على الوقف على الم اذا قد رقت عليه منتفلا له خبرا من احدهما الى  
والناهي انه وعنه اخبر الزمخشري بقوله حذيتا وحدها اخبارا بابتداء حذوت مع ان الوقف حذيتا  
حذيتا ليس بتمام الوقف احد شرطيه والزمخشري امتار ما لا يثبت في اخبارا الامر من موقا  
والمصنف رحمه الله لم يذكر كونه فورا وعليه ما ورد وقوله حذيتا حذيتا حذيتا الى ما سار عليه من  
الامثلة المستعمل ما بعد ما يقول **قوله** اذا قد رقت لا يجتمع بعده وكذا ما قيل من ان مراد المصنف  
رحمه الله من الاحتجاج انما في بعض ما لوجها **قوله** وليس في نسخة ما بعد ما هو الصحيح كما في  
مصادره انظر للفتاوى في نقل من المشردين ان الفوائج في السور كلها اموات عند الكوفيين  
من غير تفريق وكذا ما في الخلاف عن بعض الحواشي من ان الميم اول عمران ليست باية لانها من  
النقل الصحيح **قوله** هو هذا توقف لا يحال للقياس فيه كعقبة السور انتهى **قوله**  
اما بعد الامايت ففقه مذهب خمسة مدني وكوفي ونكبي ومصري وشامي فالمدني رواه شيخه المدني  
سوي ام سلمة عنها ونزديا بن الفخخاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وان عباس  
رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة ابن حبيب الزيات مستند الى علي رضي الله عنه والمصري عن المختل  
بن عيسى عن مصاصم الشافعي من ابن ذكوان وابن عمرو من عنه امتار في السور في نسخة الاسرار ما في  
التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الامايت اذ لو كان كذلك لوقف فيها اختلاف  
وليس كذلك الا لتمام اهل الاذ اعلى فكل هذه المذهب وقد نقل ابن الصياغ في حواشي الكتاب  
عن شيخه الجعفي ما يقرب منه والجواب عنه ما في مقامه من ان موجب احتسابه في هذا  
التوقيف كالقراءة قال ابو عمر وهذه الاعداد وان كانت موقوفه على ما ولا الامة قال في المختل  
ما قد نقلت في كتابي انما علمها اذ كل واحد منهم في غير واحد من الصحابة وسمع منه او نقل من نقل  
معهم لم يكونوا اهل رأي واختراع بل اهل تسك والاتباع وقال السجاي رحمه الله لو كان ذلك لاحتج  
الي الراي لعدم الكوفيين اذ لم يثبت في السور انما السور فاما لو ان عدد ما علمه توقف  
من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي في نسخة ما كان نفعه في السور الا اذا قال عليه  
السلام والسلاو الكتب جملته الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي مضى من السور الذي في المختل  
العمالي للفقهاء من مصنف المصنف بقوله ما كتب بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القرا  
في توقيفي ايضا لانه اورد عليه ما يوجب سلمه عن حذيقه رضي الله عنه كالصديق مع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم يجي فقلت يصلي بها في ركعة  
فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النسا فقرأها ثم افتتح عمران فقرأها في فاتة كذا في التمام  
عياض رحمه الله يدلل على ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كثروا المصنف  
لا من النبي صلى الله عليه وسلم وحده لانه بعد ما روي في نسخة ما ذكره رحمه الله وجمهور العلماء وقال  
ابو بكر الباقين ما هو مع المؤمنين مع احتسابه ليس بواجب في انكساره والقرآن في الصلاة وغيره  
ومن قال بانه توقيفي ما وكد انك على انه كان قبل التوقيف في العروة الأخيرة ولا خلاف في ان  
ترتيب اياته كل سورة على ما هو عليه لان توقيفي كما ستره في شرح طه السور **قوله** ذلك اشارة



الحال مع الاشارة الى ان هذا المصنف قد اورد في سورة البقرة قوله تعالى على وجهين  
الاولين والقرآن والابواب في فقهنا الاحتمالات السابقة المذكورة لعدة صحة الخبر والوصف الذي يورد فينا  
وذلك في قوله المصنف في ذلك اشارة منه الى ما هو في ظاهره وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان  
يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى في ذلك الكتاب ولا يحتاج الى حجة في ذلك في كل ما في اعتبار  
المعجم وما يورد في من العتق **قوله** او من السورة الى ان كتاب كالتفان بطلان على المجموع وعلى  
الشايع بين الخل والعز وما هو معنى جملتي لعمري ان الكتاب كجملتي في كل ما في قوله تعالى على السورة  
ولا تكلف فاذا كان تعريف للمعجم في هذه المقدرة والمادة في قوله تعالى في كل من ان السورة  
جملتي يراد بها جميع القرآن مع تحاشيها عليه الاكثر من تفسيرها ما في سورة بارة على ذلك سليم وكذا  
قوله الكتاب اسم لكل يجوز به من المعنى منه فانه يحتمل من معنى قوله فانه لما تكلم به ونقضى  
الى اختتام الصفا فبما وضع له من الاشارة في كل ما في ما وضع للمعجم ومنها ما وضع للمعجم ومنها  
ما وضع للمعجم وقيل انما هي على معنى جملتي في قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
ولما كانت الاشارة هنا لا كمن وقد ذكرنا في كل ما في قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
الزحري في بارة من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
والاشارة الى ما في قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
ان بعد من اسم في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
انه لفظ من قبيل الاعراض السابقة في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
تاليا عن الحسن وما هو كذا في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
وسباني في قوله تعالى في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
لهذا بقوله تعالى في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
الى الموصول اليه وقع في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
مطوية في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
المعجم في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
اليه التي صلى الله عليه وسلم بل من فضل الله تعالى في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
لما في قوله تعالى في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
لفظ الجمع السور والمترلة في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
المحقق ثم قال في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
الكتاب المترلة من الكتاب الكامل وكذا في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
كالسورة نزلت في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
ولا يستعمل في غيره الا في قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
او من قوله تعالى في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
ليس معصية بل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
وفي كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
لما ذكرنا ان قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
وقد توهم بعضهم ان قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
عن ان يكون مشاهدا في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا

ليحي

في غيره

لاستمرار في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
نظرا لذلك وبالجملة في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
والا فليدرك في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
من اية العربية في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
والقريب من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
ان هو هذا هو المصنف في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
خفا في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
والذي خذ امر اليه قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
كتاب ان قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
عن حفته الربوبية في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
بقوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
ويكتب حرفا حرفا في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
لانه عنده سبحانه وتعالى في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
والا فليدرك في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
يرفع علم منه معنى الوجوه المذكورة في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
ان من اعطى غيره شيئا او وصلة اليه ثم ذكره فان كان عنده ولا حظ لكونه عنده غير هذا الاية في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
الغريب منه فاذا وصله لغيره ولا حظ لكونه له غير ذلك لانه في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
فكان ليس في يدك بغيره وليس هذا هو المعجم في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
اليه بعض رباب الحروف في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
القول في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
مخالفا لما في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
عليه ان اراد ان الله ليس بشيء في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
اليه من حيث كونه رمز المولى في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
عليه ما يورد عليه لا يخفى ما فيه وما رده على الفاضل في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
الاشارة للاشارة في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
الدر على الشار اليه في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
حرف الاشارة او ردها والاعجب منه انه انكر هذا الشار في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
حيث في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
المعاني ذهبوا الى ان تكملة الاشارة هنا لفظ في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
المسافة وقد يقصد به تعظيم الشكر في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
انما لفظه انه معصية لا معصية في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
محصل الوجه الثاني لانه في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
كونه محسوسا او من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
قالوا ان ما في الكتاب ارجح لانه في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا  
الامام السهيلي رحمه الله في كل من قوله تعالى في كل من السورة بارة على ذلك سليم وكذا

شيخ زاده











وطاقتهم ومنهم من لا يثبت في الامور الشرعية والنجمة المفسدة منه الذي يحصل له الخلق والنجمة المفسدة منه  
والشواهد قوله ونحوه عليه السلام في جواب ما قيل من ان الله تعالى اذا اراد ان يخلق خلقا قال الله تعالى  
هو طوبى لمن لا يحسن عبادته في الدنيا فانه لا ينجي من عذابه في الآخرة فان الله تعالى لا يخلق خلقا  
الطاقة وما يقدره وول عليه وقوله ان الله تعالى لا يخلق خلقا الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الظن الصحيح واميل الى ان الخلق لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
فان قيل لا يخلق الا بالامر وقيل معناه ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
اخر عن السؤال السابق في توجيه معنى الربوبية والربوبية هي القوة التي لا تدرك بالحواس ولا  
ومنه المصنف رحمه الله تعالى في قوله من ان المعروف في الظن لا يكون حقا الا في الحقيقة والظن  
لما هو المدح في الربوبية من ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الظن المصنف في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
وجود الربوبية ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
ما هو لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
على غيره فلا يتصور له ولا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
يعتبر انما هو الله اذا لم يكن هاديا او قهريا فيكون الربوبية فيه لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
كأنه قوله تعالى وما انت بنعمة ربك كذا وقوله في التكملة في قوله لا يخلق الا بالامر  
هو صفة من لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
مما يقرر المصنف في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
ينبغي قوله وهذا حال من الصبر والجور والرجوع على الغرور والمصدر في قوله لا يخلق الا بالامر  
يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
تدركه وتكون في المراتب لفظية لانه لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
وعلى الجوار والمجور والاسماء في الحارة هنا ظرفية وفيه فاعلم ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر  
او استقر لانه ما هو الصفة والعام في الحقيقة في الامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الظن في الامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
ما هو السوء انما هو المصنف في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
لصنعه على اللغة الضيقة وان وجد من المراتب لفظية لانه لا يخلق الا بالامر  
المعقول قوله والربوبية في الاصل في هذا من ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر  
والجملة ايضا لكن يجب اللغة مجاز من استعمال السبب في السبب كما ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر  
او ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
منه ما يربى قل خذ من فلان امره ما يربى فلان امره ما يربى فلان امره  
في قوله قوله الذي ان ربه قال انما هو ارباب وان عانت به لان جابيه والانياب يخرج مجرى  
الارابة كما قال الراغب وقوله حصل بتدبيره الصناد والمحملة من التحصيل والربوبية بكسر الراء  
المنشأ منه عدم الشاؤون والظن في قوله المربى على قواسمه والاصح في قوله لا يخلق الا بالامر  
من الصنوع وفي قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الظن في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر

وما هو مصدر

الا

الا ان سياقه وقوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
المصدر في استعماله في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الاصح في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
معنى ومنع الاسم العلم او مطلق الوصف وقيل عليه ان القرآن لا يؤمن ان يكون رايه حتى يقال  
لا يربى له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا يربى فيه وما هو على حاله مقدم لا يخلق الا بالامر  
وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر والمصدر في قوله لا يخلق الا بالامر  
ما لا يخلق الا بالامر وان تعذر في الشك في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
في الاستعمال وعرف اللغة في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
مع جملة ولا قال الامام الربوبية في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الظن في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
وطالب الامارة ما هو من مربي المصنف في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
عليه الظن والربوبية ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
فيه لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
لما هو يبلغ درجة اليقين وان ظاهريه في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
ربوبية في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
يسرون بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
وقوله لانه اي الشك في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
اطمان القلب اذا سكن ولم يبق في الامر الظن في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الاصح في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
على المصنف في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
في الحديث ومع ما يربى في الاستعمال في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الحديث في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
هذا الحديث رواه الترمذي والبيهقي وحسنه الشيخان في قوله لا يخلق الا بالامر  
فان المصدر في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الى غيره على قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الشيء عن كونه باطلا فاحذره واجنبنا عنه الى التي لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
النفوس القدسية الظاهرة من وسخ الطبايع في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
وراية ورد ما عدا ما عدا ان الله تعالى لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
ادعاه فان مثله لا يقال بالشيء في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
وروي البيهقي فان الشريعة والحسين طاب ثراه في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
في الحديث روي في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
ما قاله وتبعه في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر  
الصحيح انما هو السبب في قوله لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر والامر لا يخلق الا بالامر

خسر وغيره  
تبع الاستدلال

تبعه



ان واعية ابن معبد روي عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يسأل عن البر واللاه فقال  
لهم فجمع اصحابه فاجابوا بغير حجة وقال له استفتت نفسك ما واثقة ثلاثة ايام ما التفت اليك النفس  
واطمأن اليك العتبة والامر ما حال في النفس وتروى في الصدور وان افعال الناس وان قولهم فلا وجه لما تروى  
من احكامها ما بالانفس القدسية قد تتر **قول** ومنه ريب الرمان اي ما نقل من النقل الي  
ما هو يتبعه من السمات ايد وصف له بقوله ومنه والضمير للرب المتيقن منه مطلقا لانه ليس بعيني  
اشكائه وانما سادكم فان اصله الغلق فسمي به ما وسبب له طاقاته المعنوية من النور وبيته بانواع  
وقال للرازي ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من العوالم فيحصل هو كالمسكوك فيه  
وكذا ما يحتاج بالقلب وحيه نظر والتوايب جمع ما بينه وبين الحادثة من حوادث الدهر حيزا كما في  
كناج حديث مسلم نواب الحق وكلا لبيد  
نواب من حيزه وشركا منها 6 فلا الخير يمدد ولا الشرا يث 6  
لكن حقت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المصادف لها وما هو المناسب للعقل  
اي الحق اشارته الى انه مقدر في الاصل والمواد به هنا القادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر  
المصارع استاذه الى ان الاستمرار المصنوع في ذاته وان كان مما يدل عليه المصارع الا ان اسمه  
المعقول والمفعول به لان علي ذلك في الجملة وقوله في الاصل استاذه الى انه هذا ليس المراد به ذلك  
كما عرفته وهذا اوزن ما روي في المصادف له من معنى في الاصل في النفس والسرير واليكابا بالحق  
في لغة وراد الشا طير امن بالمعنى لغة ايضا وكذا قاله كالسرير الحاشية الى انه ليس من  
اوزان المصادف والمصنوع في المصنوع وما قيل من ان كلامه سبب بوجه من غير طلب فمرو قال  
عن من من المصنوع لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول ما هو مصدري يدفع بان مراده انه  
اسم مصدر لا مصدر والمخالفه لصنيع المصادف واسم المصدر مصدر روي عندهم **قوله**  
ومعناه الدلالة الى اختلاف السلف في المعنوية فقتل في الدلالة على ما يؤصل الى المطاوع وقيل  
في الدلالة الى المطاوع ورجح كثير الاول ومثله المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف  
بغيره ما قد مر في الفتح والاكاد بين كلاميه بخلافه ما وليس في نسب الثاني الى المعنى  
وتعني بقوله فعلا الى ما هو مودع في المعنى والاول من قوله تعالى انك لا تدري  
من احببت واحتمل التجوز مستتر في المناقشة في امتناع عمله على هذا المعنى بحال الامكان  
ان المعنوية لا يمدد في الدلالة على ما يؤصل اي ان لا يتم في من اراة الطريق فكل من  
احببت وانما نحن نعلمه من ارادنا لقوله وما مية اذ مية وتما قبل عليه من انه ما به ما قلله  
الجمهور من انما نزلت في طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واصراره  
لغيره في قوله وسوق الآية اذ لا فائدة لغيره بعد حيدته والمعدية لهذا المعنى اي الدلالة  
واقعة منه بل انما في الخلافة في الاصل النبي يوارد لان المراد قبله صلى الله عليه وسلم فكانه قبل  
له ليس لك من الامر في فلا تخزنه وبويدة التمثيل بقوله وما مية ولا يؤمن ان المناقشة  
في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا بحال ما في قبال معناه او ضلنا من المطاوع  
فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المصنوع ولعل الاستحباب منا على خلافه وقال  
الفاصل المحقق انما نزل في نفسه ما وبالي واللام ومعناه على الاول الايضاح وعلى غيره ارادة المطاوع  
ولذا استدل الاول به والثاني بالنبي صلى الله عليه وسلم فاذة للفران اخري كحوال هذا القرآن بعد  
الذي مبي فوم فيندفع النفس فيه انه يتحقق جمرا سناد المعنوي بنفسه الى الله بقوله انك

فتح الله

لا تعدي

لا تعدي من احببت وجمرا المعنوي بالحرف في غيره بقوله معدي من فسا الى جوار طمئنتهم الا ان يقال  
انه اعني او محض من الاستات فاقبل ولا يخفى ما فيه وقال الخليل الدقاني ان المذكور في كلامه الاستاءة  
ان المختار عندكم القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والسمو هو العاش وقيل يمكن التوفيق بينهما  
بان كلامه الاستاءة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استمالات السارح والسمو ربي على المعنى اللغوي  
او العرفي ويجوز سمان صاحب الكليات مع بضمه في الاختلاف باختلاف الثاني هنا مع ان الظاهر في القرآن  
هو المعنى الشرعي فالظاهر التوفيق بعاش ما ذكره اما عند اهل الحق فالمعدية مستتر في بيت  
المعنيين المذكورين وعدم الاهلال فيبذل ما ذكره بعض مدققي اهل الخلافة وفيه نقاصيل  
اخرى تركنا هنا حقوق الملة وقوله العينة بالموحدة وللجنة معنى المطلوب والمقصود ويجوز في بعض  
الكسرة والمعنى قال في المصباح في عنده بعينه بالكسرة في الحاجة التي يتبعها وما منها لغة وقيل بالكسرة  
العينة وبالضم الحاجة التي **قوله** لانه جعل مقابلا للمعدية استرواح في مرجحان  
الثاني الذي ارتفعه الزمخشري واقترعه عليه المصنف اخره ومنه مخالفه وطوي بعينه ما سياتي  
عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مما يل في الفناء واستعمال الصلابة  
والصلابة ولا شك ان عدم الوفاء معتبر في معناه الصلابة فلو لم يعتد الوفاء في معنى الصلابة  
لم يتقلا ولا راد عليه ان المقابل للصلابة هو المعدي للاداء الذي في معنى الاهدا بحار او استراكا  
وطا من المعدي ومقابل الصلابة والاستدلال به او بما ينسب بالدلالة على ما لا يوصله لا يجعله  
مثالا اي غير اصل واجيب **قوله** بانه لا فرق بين الاداء والمعدية في باب المطاوعة الا بان الاول  
تاتر والثاني تاتر فاذا اعتد الوفاء في الاداء كان معناه في المعدي ايضا وجبته يكون المعني  
في مقابلة راجعا الى الاداء على طريق الاستدلال وهو سدا ان التمسك بالمطوعة وجه مستغل فذكر المناقشة  
حينئذ مستند كذا فان اعتبار الوفاء في الاهدا يستغنى عن الدليل كذا فان قدس سره قد عليه اعتناء عدم  
الوفاء في معناه الصلابة ليس يكونه فخذ ان المطلوب بل فخذ ان طريق من شأنه الايضاح اليه فامرج به  
التمت في الافعال كراهة شذوذه فيكون معني الهداية وتحدان طريق من شأنه الايضاح ومعني الهداية  
المعدية الدلالة على ذلك الطريق وتوسلها فاستغنى الهداية في احد طرفيها بغيره المعنوية والظاهر  
في مطلقها **وقامها الحاش الاول** انه اذا صرف مطلق الدلالة على ما من شأنه الايضاح  
او صلا لا وقدر الصلابة المقابل لها مقابل الاحباب والسلب لعدم تلك الدلالة المطلقة لزم عدم  
الوفاء لان سلب الدلالة المطلقة سلب الدلالة المفيدة بالموصلة اذ سلب الاعين يستلزم سلب  
الاخر كالاحتمال والافان فليس في هذا التباين ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتد الوفاء  
لم يقع في خبر القول **الثاني** ان قوله لا فرق بين الاداء والمعدية في باب المطاوعة مبني  
على ان المعنى المصنوع ربي امر في بين الفاعل والمفعول متحد الذات مختلف بالاعتبار والمغلي  
والفعل وما هو وان اشترسكل لان الاول صفة دائمة بالاستاد والثاني صفة قائمة بالتمت  
فيكون اما قيام الصفة الواحدة بجملي او اتحاد صفتين وتسميان متغايرين وكلاهما ظاهر في السناد  
وقد اوجب عنه بعض النقاد الامان معني كونهما واحدا ان في المتعلية حالة مخصوصته بسمي فاولما  
تعلما وتخصها له تعلما وانما في قيام واحدة بالذات فكل يكون لمباينه معلما فامون  
التخصيص وانما يتكامل الواقع في جميع ما المطاوعة ولم يرد وان السنين واحدة لا يمتد بالضرورة  
متغايران في كل طرف غير متغاير في الطرف الاخر ولكن متعلية ما صفة واحدة قائمة بطرف واحد  
فلا يرد عليه **الثالث** ان القول بفساد الجواب لاستدراكه المتأخذه فلان التمسك























معني بصير اهل المذاهب في تحقيق ما شرفه في نفسه وكل ان يقول اخره لا ما يليه مبيح عليه **قوله** والاولي  
ان يقال قد استعملت معنى في سنة من سنة يدور ما طفت من شغف الدوا وان غلبته ومنه عطف السبق  
ففي قولهم قد استعملت المعنى في سنة من سنة يدور ما طفت من شغف الدوا وان غلبته ومنه عطف السبق  
والمؤكد من الاضمار لا يعطى احد من اهل المعاني والى صريح النفاذ في كل ما لا  
سمي بكونه كذا سمي بكونه لا سمي ولا ذكر ما ذكره من الاعراب الناطق بالمفردات وكان المنفذ ومنه انما  
حكمة واحدة او حكمها لا يطهر للمفردات في نفسها فذكر ما اشار الى انه لا بد من كذا اللفظ في كل ما  
المعنى ومقتضاها ان يحتمل جملة من معانيه فيكون ذلك بوجهين وقال في قوله في المعاني  
سبلت دلت الى كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر حيزا او مبدعا او جعل علميا فان اريد به طائفة من  
المعروف لا يقال ولا يستعمل في حكم ذلك ان قدما لما حمل من الاعراب فان لم يتصل به لا يتأتى ما ذكر  
والله استا يقول على ان المحكي به ما هو المؤلف في الكتاب منه على انه اي المراد كلام المحكي به في كل  
هو المعنى في المتكلم به حيزه المعنى والمصنف عكسه في كل من وجهه انه نظري الى ان مقتضى الكتاب  
ما به المحكي به معلوم مكشوف دون ان يفهم به انه المؤلف بحسب ما يركب من كلامه ولا يخفى ما فيه  
فان كل ما هو من حيز الحروف لا غلب عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فائدة قائمة لظهوره  
فذكر اجتهاد في كل محكي وهذا ما هو على اداة الحروف وعلى العلمية لاستعمالها بذلك كما هو في الحقيقة  
لبنية الاقوال ليعتبر ما عذره فقال **قوله** مفرزه ليجزئ التخييل الى ما به مقتضى يقول مفرزه  
واستغناءه في غاية الكمال في لفظه ومضاه هو عا دبا بالمعنى والعبادة بخلاف غيره من الكتب ولا يحاط بها  
وفي شرح التكميل معنى ذلك الكتاب انه الكامل في المعرفة لان الكتب السماوية انما تنفقت بحسبها  
لا يعرفان فلهذا قد تنفقت الكتب بخلاف النظم ولا غلبته كالقوله في الباقي على جميع الكتب  
ما يحاز فلهذا قد تنفقت هذه اذ اخلت في المعرفة لانه ارشاد الى المعنى في به دليل عليه **قوله** الحروف  
المقطعة دالة على الايجاز الدال على انه ليس من ضيق البشر بل من كلام خالق القوي والقادر على ما هو  
المواد المحكي بها فالمراد بالمراد ما هو كونه لها دبا لجميع العباد ليجري المقاش والمقاد فانه مقتضى ايضا  
لان امر الله فلا حاجة لادخاله الا بحرفين في كتابه عليه الحجة الثانية بل لا حاجة اذا ما مع انه لا مصادرة  
غير مستتر في بين الكتب فلا يفتقر لما قيل في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخر وان يكون  
البلاغة سببا في نشيها مما لا يفتقر انكاره غاية الامر انه صار رسميا لكامل اخر ما هو المعرفة انتهى وفي  
سنته القاصي هنا اختلاف في الزيادة والنقصان **قوله** ثم يحتمل الحواشي فانه وانتهى وقوله الشريف  
رحمة الله عليه حكما قطعيا وقيل مشددا واستحل قال المحكي طويته الصياغة في الحول والادوية زمان له  
بالسبب واستحالة في شرح مقامات الرخوي له يقال يحتمل عليه كذا اذا استمره كانه كتب به عليه بخلاف  
انتم في هو استغناءه للشمس والنداء والمصنف رحمه الله استغناءه للاستغناء وهو قريب منه ولا يحج  
في المجاز ولعذبه بعلي وما لبا ووجهه لعل مما اري اظهر كانه يعني الربيع عنه فان المجاز المتردي  
بالكلام لا يربى ما به خاف وعطف هذا في ما بينهما من التماثل والربيع فان ما قبله والى على الايجاز  
وبلغ غاية الكمال ومما صنفنا في حيزها لان زمان له وهذا في الربيع وانما كانت للحجته  
وبينها لكون بعيد **قوله** اذ لا يحال على الحروف في الكتاب لا يحال على الحروف في الكتاب لا يحال على الحروف في الكتاب  
ما لا يحال والبعث وقيل ليعجز العلم في كل ما لا يحال على الحروف في الكتاب لا يحال على الحروف في الكتاب  
وقوله لا يحوم السك حوكمه ما لبعث في كونه يقينا لا غرض به شبهة املا لانه اذا نفي فربيه منه علم  
لغيبه عنه بالطريق الاول ويجوز معناه خام الظاهر حول الماء اذا اود به وفي الحديث من حار حول الحلي

ابن نجيب تبتعا  
للطبي

بوشك ان يقع فيه اي من قارب المعاصي ودعا منها قرب وقومه فيها وهذا استغناءه من كنيته  
بشبهه النبيين بعين عذبه والمشته بطاير يربى الشرب منه ولا يصل اليه وابيات الجوامع  
تخييل او هو استغناءه من كنيته وقيل انه ما هو كناية كقولهم ما احاطوا به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
الوجود حيث يعجز فينبغي به لغة ما حو من جعله نفس المدي واعلم ان المصنف في هذا المعنى  
ذكر ان هنا حيزا اربع كل منها موكدا لما قبله والسكالي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في اصل الله  
فقال ان يعجز ما قبله من كونه التاكيد المعنوي لا يحده ولا ريب بالعسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة  
التاكيد المعنوي ولما يولج وصف الكتاب باله بلغ أقصى الكمال بحيل المعنى ذلك ولا يخفى لغيره  
باللام الحسية المعنى المحقق حقيقة او دعا فادان ما هو ما وافقه في انه المختص لانه ليس خائفا  
فما ان يتوهم انه ربي به خرافا فابتغ ذلك الكتاب لاربيب فيه لغتي ذلك التوسيم ورواياته وان  
وهدي المتين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في المعرفة درجة لا يدر كنهها ما هو كونه زيد الى ما قبل  
في شروحه وحواشيه وقد سرح لا سكال في مسائله الرخوي ومن يتبعه تابعه وما في المتنازع وفيه  
المعاني في حيزه ان لا يثبت ان يعطى هدي المتين على اربيب فيه لاستغناءه عن كونه التاكيد المعنوي  
الكتاب عند من ولا امتناع فيه انما المتنازع عطف التوكيد على المؤلف لا عطف التاكيد على غيره على الاخر  
والنقصي عنه ان يقال لما كان لاربيب فيه موكدا للحجة الاولى في حجة الحجة السابقة التي يتوهم  
العطف عليها في ذلك الكتاب معناه ما هو من ثم **قوله** والله استا في المتنازع **قوله**  
قد استحق هذا المعنى لفظا ومثاله انه يظهر منه وجد فلهذا العطف في كونه نغما في السجدة الملائكة  
كلها جميعا مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيد به للملائكة وليس الاستغناء بحسب فان التاكيد  
اذا تعدد هو اكل من نوع الا لا يصح عطفه اذ لم يجمع ولم يفرق به احد من العطف ثم انه قيل عليه انه  
يقضي ان يكون من اسباب العطف كونه الثانية موكدا لما اكد به الحجة الاولى ولو قيل انه لا يعطى  
على لاربيب فيه ليدل على انه عطفه على ذلك الكتاب جاز وما احسن ما ذكره السيد واقترب ولا يكرمه  
اختراع سبب اخر للعطف ثم انه قيل ان سبب عذول صاحب المتنازع عما في الكتاب انه لا يجوز ان  
يكون للتاكيد تاكيد في العرف المعنى عليه وان ترك العطف فيما اختاره لاني بين اللفظي والمعنوي  
مباينة في مقتضى العطف لانه لا يجمع العطف على امر ما من ثمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه الحجة  
انه مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى وفي تقدير التاكيد للمعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه  
بما ذكره احسن من ذكره فالحق ان ما ينزل منزلة التي لا يلزم ان يكون مسئلة من جميع الوجوه وما استغنى  
امور من ان حصة صفت في غير ترشد **قوله** او يستغنى السابقة هو هذا مع قوله على قوله لغيره  
الاخنة منها السابقة وقوله استغنى بالمعنى مع قوله مطلق وعامله فيستغنى وما هو ما لوي او فيستغنى  
كحيط حيط عشوا لان الاستغناء طلبة التعجبه والمواد الاستغناء وما هو على مترادف منها استغناء  
الدليل لمولود والمراد ما يوقر منه ويستغنى لما بينهما من التلازم لاستغناءه لا يحاط فائدة الحاله وغاية  
قال الحاله ابلغ بغيره من الربيع والسبب لظهور حقيقة ذلك مقتضى المعنى ايده وارشاده فان  
نظر الى اتحاد المعاني بحسب الماء كان الثاني مقرا والاول في العطف وما هو الوجه الاول وان نظر الى  
الاول مقتضى المعنى لانه لا يرد له بعد التماثل الصادق والاول لا يستغنى عنه لما يليه وكونه في قوله  
بحجبه من لا منه منزلة بدلا لاحتحاله لما بينهما من الملازمة والملازمة بكون انه واذن حسنها  
في الحجة التي احار به حسنها في قوله العطف لست له لانما كان في قوله الاول  
له احواله في حيزه ما وهذا امراد المصنف رحمه الله الا ان الثاني من رتب على الاول ترتيبا للمدلول

حسن حلي  
عوضا











أولاً

شیخ زادہ

عمارة

حضر و

وہم

وسبقه رحمه الله تعالى لان نفعه العلمانية محمود الدين واحضره عليه السلام عماد الدين البجلي في موضع شريف الامان  
عن صاحب الخطاب رضي الله عنه مرفوعا سبند فيه استفاد وقال الحافظ العراقي رحمه الله تعالى البجلي ائمة في الفقه  
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويومئذ حديث الترمذي من معارف ابن جبريل رضي الله عنه عن الامير الاسود  
وهو عمدة العلماء واما حديث الرضا فمقطعة الاسناد فاحضره الطبري في الكبر والديني في شعبة  
والا يكتفى عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا سبند ضعيف والعمدة الدمامية من عمدت الحافظين وادعته  
والعمود معروفون والنقطة الجس وما ارفع من الامن وفي كتيبة النفاة ان الجس ما يوضع ويرفع والنقطة  
ما يحكم على ما في حيا وفي قاعه حيا فان كانه معنى مرفوعا من الدين التريفة والاسلام والايام متناهيا في الامور  
عليها مفسلة في الكتب الخالفة وكذا في النفاة عماد الدين علي السبعية والاستغارة والاضافة في النفاة التي  
لا يثبت في موضعها الاما دارا وكون الرضا فمقطعة لان مودها في امره ما له ونفسه ومن مودعه والنقطة  
ما يحسب سبعا للموصل كما قال ابو انام دليح المران ككتاب لمحمد بن الوليد بن حيدر الله العلي فان قلت  
وتح في الحديث الصحيح المشهور بين الاسلام بين الاسلام على منس اعد منها التركات فيه لمجذبت تمتد  
عماد واخله وهنا فمقطعة خارجة عنه فما التكت في ذلك ما يجوز البحر في ذلك من غير ان افان من شعاع  
الاسلام بعد وكما منه ومن حيث ان المال لغيره يجعل ما له واخل في الاسلام وازال ما فيها من ترسخ  
اسلامه وقدم وهذا جاعلا من حديث ايمان فانما **قوله** او ما وقع للمدح بما نفقته المنقذ في  
فمنه او ما حجه بما نفقته والمعنى واحد وهو ما معطوف على مقننة او موصفة بوزن كونه ما موكدة لنقطة واحدة  
لان انما سبب في الاسلام اذا استعمل في كنه وقوله في تحقيق لايك في الاسارة الى جواب نقضه له اخص  
للمدح لغيره دون غير ما مما نفقته وقوله فيها واقترن لفظ الاظهار اي الى ايضا في الواقع كذلك وان في الوجه الاو  
شأوه المبدأ فيها واما الفرق بينهما ما بالعمدة وقدمه فلا يقال انه يجوز وجه التخصيص ما من كونهما اهمات  
واما لا مع انه مناسب لاستصحاب دون المدح كما لا يخفى وقيل ان قوله مسنونة اسارة الى اليه اقله من حريم  
ولذا اخذ لان لفظ السوف يستعمل في كنهه بنفسه ولذا عبر الاستطاب واعلم ان من الناس من قال  
نكون الذين لا يؤمنون ما دحا الما يحس اذا حمل المقتضى على حقيقة دون المساواة وليس الايمان وما بعده  
فاملا للمنازلين الصائرين للتقوى لجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى في المنة الثانية وجعل  
كمضمة على لافق واذا جعلت مارة فالمراد ما وقع المنة الثالثة وقيل ان كان المحاط بها  
المعنى فالصفة موصفة والافق ما دحه وفيه ما فيه فاسيا في تقريبه فان **قوله** او على مدح انه  
الاجاد والمجبر ومعه موقوف على الجار والمجبر السابق في قوله على انه موصفهم وزه وجعل الصفة بعد الله الموقوف  
المعطوف موصولا بما قبله كالجبر ولانه كما عاين له معنى وصفته له حسب الاصل وان حزا ما موزون ونظا  
لذا اسماه النفاة قطعاً بخلافه المساند وجه دلالة على ما بعده في الاتباع والنفع من المدح ونحو انه  
منه حميدة على يتوفا فينه من هذا ذلك وقيل ان هذا اعلم من تغيير الارباب لان تغيير الما لو يترك  
بني ترتيب في استماعه ومزيدا اهتمامه لاسماعه التزام حذف الفعل والمبند ولا يخفى ان دلالة النفاة  
لمدة وعلى ذلك غير ظاهرا ومع هذا ما دحه على الاتباع ايضا كما صرح به في النفاة في العربية وفي قوله  
هم الذين يتابع لان المقدم فقط **قوله** واما مفعول في مفعول على قوله موصولة وانما انفصل لانه  
تسند الاحياء عنه بما بعده لا يتبنا لما قبله وانما منه ذلك مما حيا هو وانما يحيد عليه كالحاجي  
كفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستدلال في كونه او بيا فاذ في كونه جواب عن سؤال نقضه ما بال  
نعتين عن ايد ذلك الحديث فلا يؤمنه مع هذا الوجه لعدم ارتباطه في كنهه كتنزل عن ابي حيان ولا ان الظاهر  
على هذا ان يندم حال الانفصال ونقد في السؤال فيبقى الانفصال وكونه كونه كونه كونه في كونه



ما كان مستمرا قد يقال قد سري حاصل ما ذكره من الاحتمالات ان المعنى ان حمل المعنى السري  
فان كان محظا لم يترك مع موهبة مستقلة كانت العنفة ما ذكره والا كما سقته وان حمل على محظا  
الخاص كان مستمرا ولما كان الاستيفان اوج لم يكن في الترجيح بين هذه الاقنانه فاذكر ان  
المستفان ان اريد به المشاركون لم يحسن ان يجعل الذين يمتدونه بالعبث صفة ولا محظا ولا مدح  
او رفا ولا استيفان انما لا لا الصغار من الصغار الى الذين ليسوا منهم فمما ذكره وحمل الكلام  
على الاستيفان والمشارقة يا جاء سياق الكلام عند من ذكره وقت تسليم الترخي وقيل يمكن دفعه بان  
في هذا النوع من الجوار وما بين زمان المسئلة وما زاد اثبات المسئلة واعتبار المشارقة بالنظر الى زمان  
نسبة المعدي واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات المعدي ولا استحالة وتظهر ان يقال  
ذلك فثبت كذا في ثوب كذا ودفع موضع كذا فان اعتبار المشارقة بالنظر الى زمان نسبة  
المعدي واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان النسبة التمثل وقيل ايضا يمكن  
ان يكون المستفان محظا بالمشارقة والمصلحة له ترشيحا بلا مشارقة ولا يجوز اصل الكلام المعهود في شرح  
الجواز والاستيفان اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلا وهو الاصول المتفق ان  
المعدي زمان الحكم و زمان التعلم و زجوا الاول وما ذكره هذا الجيب متفق من القولين وهو بناء على غير  
استاس وسقطة طم طام بلا اعتبار زمان الثاني وهو ان لا يبعد من العواطف الالهة مثل لما قاله وتوجه  
وروده وليس كذلك لان حمل المستفان على حقيقة كلامه وان حملناه على المشارقة فالمشارقة ثابتة  
في الحال والتقوى للمصلحة عقبة كما هو شأن المشارقة فليحتمل انما كانا واقعة في جميع ما جزمنا  
بغيره بعد ذلك في المستفان من غير محدود و زاد على المحاطة بثبوته وصف حميد في المستفان الموصوف  
فما المانع من الموضع كما يقول المومنين بنينا محمد صلى الله عليه وسلم الشيع في المحذور لا استحالة ليس بوار  
اصلا فليكون الوقف الا قاله السما ونذكر في الوقف اما لازم وما الذي اذا وصل غير  
المعاني الموارث وما هم مومنين بخاد هو الله لان التقوى في الامانة ولو انقل لم يبعد ومما هو كذا  
ما يحسن الاستيفان به وما الذي هناك العلامة بقوله متقطع وحايرو وما استوي وصله وقيل وما  
المراه بقوله حسن غير تمام لان اعتبار الوصفية بغيره في الوصل واعتبار الفاضلة بغيره في الفصل وفي  
الكشف اعتبار الفاضلة في الوقف لا يقول به السجاء ونكرية والكواحي والظواهر ان مثله يجوز في  
الامانة اذا قصد اليها خاصة لما مر من ان التمام عند التقوى والاعتقاد ما هو الوقف على جملة  
مستقلة لا يستلزم ما بعدها واما الحسن فليقل ما هو الوقف على جملة لما ارتبطا بما بعدهما انما لا يمنع  
الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستلزم كالحمد لله وفيه حتمية حسنة فظهر  
التفهم ما هو في المعنى وصف فلما كان الوقف غير تمام ايضا لانه استيفان على تقدير موصول فثبت انما  
قوله في الجوار على معنى فلا فرق بينه وبين التعبد المفقود واجيب بان لا ينبغي في المقطوع  
ما قصد من جزائه عليه في المعنى بخلاف الاستيفان فان المقصود فيه الاجابة عنه بما بعده وان فهم  
وصفه به ممتنا فليس جازيا عليه معنى و قد ما كان من الذم في تعريفه تمام ونقل عن القضا  
كما مر غير صادق على المتسائل فانه ممتنع بالمساواة عنه معنى كما صرح به الجيب ولا يخفى ان الارتباط  
من الثاني لا الاول والمعنى في التمام عكسه فثبت  
عبارة عن المعدي في الامانة وقيل ان معناه في الامانة وقيل ان معناه في الامانة وقيل ان معناه في الامانة  
عبري جعلت غير المعدي وقيل ان معناه في الامانة وقيل ان معناه في الامانة وقيل ان معناه في الامانة  
افترق وقول المعنف محمد الله كان المعنف في الجوار في الاول وقوله بعده فلا زاد من جيب

الى الثاني

الى الثاني واستعماله مستمرا لا شئنا ما جاء وما يوهبه اسم فانه معنى اخر في صفة ومثله المعدي  
فيما معنى الصبر وانه معنى الجبل لا يخفى واستعماله في المعنى في الجوار في الامانة لا يستلزم اياه لان  
من معناه امكانه كذا يهبط كذا المعدي كذا الحقائق وحقيقة الجوار في الامانة وقول بينهما  
بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي يمنع له اللفظ او لا في الدعوى ومنع فيها المعنى في صفة وما يوهبه في  
حقيق الادعاء الاصولية وبها تناسبات المعاني المعنوية بمعنى المعنى مع كون اللفظ حقيقته  
لغوية في كل منهما فلا خلاف بين عالميه وما هو الحق ولذا قال المحقق في شرح المحقق انما في الدعوى العنفة  
بالاجماع وقال الراغب الامانة المعنى في الامانة في معناه وان كان تجاوزا للمناسبة بينه وبين المعنى  
الاصلي مراعاة وكذا اذا كان متفقا لا ولا اذا كان المعنف محمد الله ما هو من الامن **قوله** كان المعنف  
يكره الامانة المعنف وقيل ما في كذا استاذ الى ان قطع فيه النظر من معناه الاصلي ولا يحظر بان  
من يثبت له الامانة وهذا اذا جزم في الامانة لا يلزم من مراعاة المعنى الاصلي والحكاية هنا انكره لعقده  
ولا وجه له وبهذا التقدير سقط ما قيل هنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب المعنف في  
محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب المعنف في غيره فهو غير صحيح وقيل يقال الامن  
في الحال لا يستلزم الامن في الاستيفان فيجوز ان يكون ذكره كذا ما قيل في الامانة او اشارة الى ان الفن في  
مسئلة كات وقوله وقد يخفى بمعنى التوثق وفي نسخة وقد بطل وما معنى هذا الصياح ما هو  
من المعنى الاول وقول المعنى الباطلة او بمعنى في وقيل ان الجوار والمجاز وحال لان الاطلاق  
لا ينبغي بالبناء وهذا المعنى يحتمل ان يكون مجازا وحقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الكرام  
والظاهر الثاني وقوله في الامانة ان احد كتابه حكاية ابو زيد عن العرب وانه يقول ناوي السقا فاعرفه  
عنه عدم التوثق اي ما وقعت ان اظهر من اقامته فامنت فيه بلغة لازم او معناه في الواحد وان  
احد معناه محظا وكذا الظاهر انه على نزع الخافض اي بان احد فان حذفه منه معناه وهذا ما هو الصحيح  
ومما ينفذ في الصناديق يجوز كراهة الاصل مصدر رتبة الصفة بحكاية وصحة ثم جعل جمع صاحب  
او اسم جمع له على الامن وما هو المراد هنا **قوله** امن التكذيب والمخالفة في فيه الزهري قال  
الساوي في كتاب التمييز الذي يترجم فيه في الحقائق من الدسائس الاشارة الى انه قوله المخالفة  
المراد به مخالفة الشرع بالانكسار في كتاب الجوار فان تكلمنا عندهم غير مومن بخلافه في النار وان  
لم يلقوا عليه انه ظاهرا وكذا ان تقول انه عطف فثبت والمراد به مخالفة خاصة بالانكسار لا بغيره عليه  
ولو تولد كان اولى **قوله** وبعد يهبط بالبناء الى الامانة ذكره معنى المعدي في وما يوهبه بنفسه  
وجه لعدم يهبط بالبناء ما ذكره ونعمته يكون بمعنى يهبط عليه صمنا ومعنى المعني المصطلح عليه وكلامه  
محتمل لعمدة الاعلام المتعارف وعلى الثاني هنا التبادر ولتقريب المصطلح فاذك السبيل السند ان  
لغيره يهبط لعمدة معناه الحقيقي يلاحظ معه معنى فعل اخر في صفة ويدل عليه بذكر صفة كاحد  
الذكر فاما اي معنى جزم الذكر وعابرة التسميات اعطى مجموع المعنيين فالعقلان معقودان معا  
لصنفا وبما قاله **قوله** المعنف محمد الله من سائر ان المعنيون النكسار معنى في اخر في قوله مجاز  
في قوله هيجي سؤا ما معدي الى معقولين وان كان معدي بالي له فمتممة معنى ذكره للشدة واختلوا  
لغيره قد ذهب لعقده في ان المعني مراد من مطلق محذور في له عليه ذكره متعلقة فمما به جعل المذكور  
اصلا في الكلام والمحذور في فمما فيه على انه حال لقوله نكسار والله على ما هدكم اي حامدين وتارة  
يعكس فيجعل المحذور اصلا والمذكور معقولا ممتزا في معنى حده او حالا كما في يومنون بالعنف  
اي يعترفون ومومنين به ولما كانت مناسبة المذكور معقولة ذكره صفة في قوله على اعتبار جعل

كثرة



كانه في حقيقته ومن ثمة كان جعله حالاً وتبهما لعله كذا في من عكسه وما توهم من ان ذكره كسلة المذركه  
 بذكره على انه المفقود اصله مدقوع بما ذكره بان ذكرها المايد على كونه مراداً في الجملة اذ لو لم يكن مراداً  
 اصلاً وذهب احوال الى ان كلا المقربين مراداً الملقب واحده على طريق الحكاية اذ مراد بها معناه  
 الاصلي لا يتوصل به اليه الا ما هو المفقود الحقيقي فلا وجه للمفارقة الا ما هو المعنى وانه ان  
 المعنى المكلف به لا يتغير بتوهمه في المقربين بحسب المقصد التمام والاكمل مراداً الملقب مستعمل في معناه  
 الاصلي فصار اوصافه لكن في نفسه بغير حقيقته معنى اخر مناسبه من غير ان يتغير فيه الملقب  
 او يتغير لفظه فلا يكون اعتباراً ولا حكاية بل حقيقة فصار معناه الحقيقي معنى اخر مناسبه  
 وبغيره في الازالة وحيث يكون معنى المقربين واصحابه لا يختلف الى هنا ما افرد قدس سره  
**وفيه بحث من وجوه الاول** ان اعتباراً منه بقوله ان المعنى المكلف الالزام له اذ لا يبعد ان يكون  
 في بعض الحقائق حتى ولذا سمي باسم خاص ومنه علم ان هذا لا يرد على الوجه الاول من فتنه  
 الحديث بقوله فلا معنى لمستقيمة فتنه التاخر ان من استظهره بعد الجمل المتعلق به هو  
 من غير فتنه في حال الجرد فله معناه لا سيما انصاف المفقود واصحابه المذكور فتنه من غير استقامه في  
 معناه الا ترى انه لا يفتقر بحرف التثنية في هذا الا في التاليف انه يرد على الوجه الاول في  
 ما ورد جعله مفقوداً ان فيه جعل الجمله معقولة ومحمولة لا لا يجل في الجمله وتاويله بالمصدر  
 من غير سبائك محال لانه لا يحتمل العربية ثم كونه للمعنى ورتاباً للمذكور او في عنده وقد عكسه المذركه  
 في الكشف وناهيك به باحتفال وقد نبه في شرح المفتاح في اول القانون الاول وكففتين المقربين  
 بالعلم في عبارته لا ينبغي نكاته الامثل العال به وهكذا الناس مع الخالب واصحابه ولا يبعد في الطرف  
 المذكورة التي ترجع الى فتنه من معناه المقربين في قوله الرقعة الى حسابك بالرقعة والافضل العطف وما هو  
 يذكر في طرفة ومن يتبع موارد الاستعمال وحده طرقات كثيرة وقد ذكرنا في كتابنا طرقات  
 الجبال وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما ذكره في من متعلقاً به كما مر وحذف  
 شيء من متعلقاً به الاول كما في قوله هيجبي متعلقاً به في الالبس في لاد المقبول الصريح مفقود  
 مفعول المحذوف ومحمول المذكور لم يتغير من له وليس من مهمات المقربين الرابع ان ما اردناه  
 مبني على ان الملقب قد يدل على معنى لا لا يصححه لغير الطرق الثلاثة الحقيقية والحجاز والكسرة  
 وفيه ما لا يخفى من ان مستنداً في التواكيد لا يكون انكاداً فافاضا الشمس في وسط النهار اما  
 النظر في كونه مفقوداً منه بوزن الطرق الثلاث وكوفاً عاملة في المتعلقاً به مما لا يخفى ومثله  
 في بلفظ الكلام فلهذا **كف** يكون معناه معنى الاعتراف وقيل ما يوجد في الكلام اتمت  
 باسمه لم يصح اصلاً للدعوة الباقية وقد قاله الجوهري في الالبسة الرقعة اذ قال العال في قوله المذركه  
 في الازالة مفقوداً بالحرف واصحابه المذركه الاعتراف فيشعر بكونه الاقرار باللسان في الاميان شرعاً  
 على ما سياتي بيانه فيه قلت هذا مما اورده بعض المتفلسفة ولم يجيب عنه ولا يخفى انه قاعه فانه  
 محال وقد اوردوا فيه ان يلائمه ويختار الحقيقة في ما نفع هذا كما ذكره في موصافه والذم انما نشأ من  
 نقله شرعاً الى هذا المعنى مع انه غير مثم ولزم الاقرار فيه مما هو اليه في بعض المذاهب  
**فما مل قول** وحالا الوجهين حسن في لومون في الغيب اي بعينه قول به او يتقون بانه  
 حق ما لو توهم في اعتقاد حقيقته وهذا ما لا يخلو الى المعنى اللغوي واما ما لا يخلو الى المعنى الشرعي  
 فالحال على المقصد في او ما دخل فيه كما هو في الكشف **قوله** واما في الشرع الى ان كان  
 المعنى الشرعي منقولاً من اللغوي واما ما لا يخلو في نفسه وتبين انه حقيقته ثم انه معناه في غرض اللغة

حقيقة

حقيقة في المقربين ومن معنى الاعتراف واما الشرعي فاختلف فيه أهل التبعة على عشرة اقوال اصحابها  
 فرق اربع على ما فعله الامام في منقول من مطلق المقربين الى المقربين في ما هو مفقود في معرفة فتنه من  
 الحقائق الشرعية والمقربين في الازمان والتسليم والعبادة من غير تردد وسك في لاجرم المعنى والمعرفة  
 ان من ادخل في يعرف الحق ولا يتغير عناده والضرورة لا يحتاج الى نظر واستدلال بحسب تعلمه العامة و  
 العمل في ضد وجه المراد هنا فلو كان من الدين الصبر وري وان كان في نفسه ما وقفه على الشرط والاستدلال  
 ويكفي في الاجمال فيما لا يخط احوالاً ولا يسيطر السمعيل الا فيما لا يخط فتنه في لوم بغيره في جوب  
 الصلة معناه السوا احد وبجزمه الجرد اسبيل منها كان كافراً وقيل هو المقرب في القلب واللسان  
 وما هو مفقود عن اي حقيقته ومشهور عن اصحابه وتحقق في الشهادة فيها وكان له الاعتراف بالحق قال  
 ابن الهمام والاختلاف واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان طابق القلب في  
 باح والافضل في انذار فان قلنا ما المراد من المقربين في الشرع كونه من الدين بحسب حقيقته  
 العامة من غير نظر واستدلال فالاول المقرب في جميع ذلك لزم ان من صدق باسوة لا يكتفه وكنت  
 ورسله واليوم الاخر والعلة في حيزه وشرع ولم يصيد في جرد لانه لم يبلغه لانه في دار الكفا والشرع  
 عمله لا لا يستلزم لا يكون مومناً وما هو من لا اجتماع واما الخالف في الالبس والمحمل وما هو ان يقول  
 اتمت بالله كما هو باسمايه وصنائه وقيل في جميع احكامه وان اريد المقرب في الجمله ولو بغيره  
 كانه في حيزه في غير كان بالاجماع قلنا قد اورد هذا بعض الفقهاء واصحابه بان المراد المقرب  
 بجميع ذلك في شرط ما هو المعنى المبرر وعلمه بكونه من غير ريبات الدين في حيزه في قوله **قوله** وبحسب  
 ثلاثة امور الى ما مر دفع محقق في المقربين في قوله فالمقرب في الالبس المراد بالحق هنا ما هو به  
 خلافه الباطل وتقرينه للمعنى لان المراد به ما هو وما هو المعنى من الدين بل الصبر وانه وقيل هو الحكم  
 الثالث في الشرع علمها كان او جملتها ولا يخفى انه لا يبعد على اطلاقه فلا يبعد ما قلناه والاعتقاد انه قال من  
 العلة وما هو عند القلب اي الجرد وما هو حجازاً حقيقته عرفة وفي بعض النسخ ونحوه ثلاثة امور  
 بالامانة الى العمير الرابع للاميان والبيت ما هو كما توهم في قوله الاولى وفي رواية والمراد بالاول  
 ما يقرب شرعاً وما هو كلمة الشهادة والعمل فيهما اذ كان علمياً ولم يقرب به لغيره فان قلت ان  
 اراد ان اصلاً الاميان ما ذكره في مذهب السلف من الحديث ليس لذل ان لعدم تكفيره من اخر ليعلمها  
 ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخيرين وان اريد القاع الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكره وذا  
 قيل الظاهر ان ما في المصنف بالواو مخالف الفاقلة **قوله** قال بعض المذققين ان من  
 جعل الامانة من الاميان منهم من جعلها داخلية في حقيقة حيزه من عدم ما عدمه ومع المعاني  
 ومنهم من جعلها اجراً عقوبية لا يرد من عدمها عدمه كما في العرف السعوى والظفر والبدن وال  
 اجز الزيد مثلاً ومع ذلك لا يرد عدمه لعدم ما هو المذهب السلف كان في الحديث الاميان يمنع  
 وسبعون سبعة الخلف الاميان عدة من مومنين المقرب المستركة بين المقربين والاصحاب في اطلاقه  
 في المقرب فقط وعلى مجموع المقربين والاصحاب حقيقته في ان المقرب في الشجرة بحسب الخرافة  
 المستركة بين سابقاً فقط مجموع السابق مع الاوراق والسبع ولا يخلو في اليها الا بعد ما يفتي  
 السابق وذكر حال ريد في المقرب في بئر له اصل الشجرة والاصحاب به لغيره عرفاً واعتقاداً في اتمام  
 الاصل ما يقرب الاميان ما يقرب وان العدمت السبع ومن قاله انما خرافة منه لا يمنع من  
 اطلاقه الاميان علمها كما في الحديث بما اقلنا في الفهم لانهم لا في الاطلاق حقيقته او حجازي وهو  
 بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق السبع في الحديث لما فيه من الايمان الى ما ذكره في شرح المقادير

مير باد شاه

شيخ زاده

صحة الله

حلال دواحي







ناجيا من العذاب المحقق فان المعنى في هذه الاقوال مع طلبه بلا مانع له فافاد انما قام له بعد المصنف  
 رحمه الله باستدراجه اذ اقله وتعلق الخ ليعارض الادلة كما مر وما ذكر من قرون الاختلاف في الشرح الخارج من  
 ما هيئت من ان من عيب اخر فلا يصح تعريفه على ما قيل وقوله لا بد من ان تمام الاقوال بنا في قوله وحده  
 والحق ان القدرة في ذاته مكنته وامكنته من الامر فيمكن واستمكن اذ اقرز والمعاد ما هو الذي هو فيه ومعه  
 به وامتنع من الاقوال به والتشريع عليه وهو في امات كثيرة كونه تعالى وحده والحق واستيقنتها  
 انفسهم والجواب هو الذي لا يعرفه ذلك له متوره وتفقته في النظر الصحيح وقوله لا انكار ان يكون ساوئ  
 من الاقوال مع كونه ومطابقته به دليل الانكار العيني وعدم التصديق به وقوله لا بد من قوله  
 والعيب معناه وصف به الخ اي اقيم مقام الوصف وما غاب للمباينة بجعله كانه ما وقيل انه بمعنى  
 العيب فاطلق المصدر واورده به المفعول نحو ما في قوله ودرهم حازبه الامير ورده ابو اسحاق في البحر  
 العيب معناه غاب وما لا بد من فلا يبي من اسم مفعوله وقوله ففسر بما لمعني لانا العايب يعني  
 بنفسه بخلاف من غير داع والشيء مادة ما يباين العيب لا ما يحسن وفي شاهد في المصدر وفيه الوصفية  
**قوله** والحرب يسمى المحل من الخ وروى ما لكثرة التسمية في الارض والحكمة في الخ  
 وسكون الميم وفتح الصاد الموحدة نوحا تانثت تليها التثنية والحضرة وما يشتمل على طاهر الحيد  
 او ما طنه وفتح الجيم الحية لا تخاف البقن كانه في قوله ليس البقنة حتى من فضته تليها والبقنة  
 هي الامتلاء من الطعام والحق كجاء الضم وقيل كل من علمه عند الحاضرة وقيل في تسميته الارض بطنه  
 بماز وتذكر اسم الفاعل بالفتحة المظا كانه في قول المكان المظلم من الارض والافظير جعله عند البقير  
 فاستعمل به من التبعيضية وفيه مادة تسميته الارض ليست ببيت ببيت لاحصاء ان يكون في بيت  
 وليس في لانه بانيته وانما في لانه يكون بتبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد به  
 الاستيناس والاستارة الى انه استعمل اسم حاكم معني قريب مما في **قوله** او قيل  
 حقه الخ التثنية فيفتح الفاقه وسكون ويا المختلة واحدا فيقاله واقواله ونفاؤه وما هو ملكه خبير  
 وقيل لا يقول لانه يقول ما شاء ففعله قوله يوم يوم من دون الملكة وامثلة فيل تسردا قال  
 ابو حنيفة لا ينبغي ان يدعى في قبلة وامثاله ذلك حتى يصح من العرب متقلا كقوله من كوميته  
 وهين فاما ستمت تحفنة ومتقلا او يبعد ان يقال ان التزم تحفيف هذا خاصة مع انه في نفسه  
 عند بعض النحاة مطلقا او في ان ياتي وحده ولا ياتي في قول الا في جميع مسرد الا ان ائمة اللغة صاروا  
 بان اصله كاقالة تعقيم في سنة ورجلان لكن يدي ما فرقوا وفيه فلو لا او ما ذكره لم يكن لقبه لواء  
 ما وجد فاما **قوله** والمراد به الحرف في قوله الحرف والروى ما لا يحتاج اليه فكل من يراه بها  
 ودا حقه اذا فقه في الاقوال والقراد به الخ الذي لا ينفقه فيه ابتداء اعلمه الطييف الخبير  
 وانما ياتي من منه ما له علمه او صنف لثا ولبلا عليه ولقد لا يجوز ان يظن فيقاله فلان لعلة الخبير  
 التثنية وهذا بعد ما ذكره المصنف ومن الناس من يؤمن انه غيره لانه في ظاهره يدعي على انه مطلقا  
 لا ينفق به علم احد يدوي الله وما وافق اعلمه لما سمعته وما وجبته ما حوز من الداعب  
 قال في مسرد انه العيب ما لا يقع تحته الخواس ولا تعصية به راجعة الحقول وانما يجل جيز الانبيا  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام التثنية والمراد احواله التي هي في العيوب المحسوس فيها ليس بعيب  
 في الظاهر ولا بد من عليه ما قيل من انه لا تقابل الحس في بدلية العقل الا ان يراد به المبدئي الاول  
 للعقل فيبقي كثير من المعزورات داخل في العيب التثنية لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر  
 ولا يدركه الحس مقابله لما يدركه الحس مقابله التي لما هو اخضر من في نفسه فافاد اورد البديهي

الاول للعقل وادخال العيوب ورياء التي لا بد لها الحس وفيها خفي العيب لا يحذر وفيه بل هو امر مستحق  
**قوله** وهو المعنى بقوله تعالى الخ قيل انه قيل كونه متنازع العيب كناية عن احتقاص عيبه لا دليل  
 عليه به ثنائي وما سبني في ان التنازع جمع متنازع فكسر معنى متنازع اما اذا كان جمع متنازع بالفتح وقسرت  
 بالفتح فلا حاجة لاداء الكناية لان قوله لا يعلمها الا ما هو متنازع في ذلك الاحتقاص في سباني  
 بيان في نفس مائة الآية وحل المراء بعد اكل ما استأثر الله به **قوله** وقسرت بمعنى الاحتقاص  
 الدليل واقامة عبارة عن بيان على الوجه المعروف وما هو محاذر الاصل وما رتبته اصله لاحتقاص  
 فيه وقوله كانه متنازع اي كانه متنازع وجوده في الصانع وما هو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في  
 حديث سند وما هو ان الله متنازع وصحة قوله فلا حاجة لقوله السبكي حوازا لاطلاقه لوروده في قوله  
 تعالى متنازع الله فانه انما يمتشي على راي من يكتفي بورد المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله  
 ونبت ما خبره لا حاجة لجور تسميته به على خلاف فيه في شروح المعاصرين وما قوله وما هو  
 المراد الخ العيب الذي ما هو ما به وصفاً وما يجب اقتضاه فان قلت على هذا يشتمل العيب  
 الله ويطلق عليه صفتا والعيب والعيب ما يجوز عليه المصنوع والعيبه واطلاق المتكلمين  
 في قوله قياس الغايب على الشاهد لا يصح سند له **قوله** السلف من علمه  
 على تسميته ما بما ذكر وليس فيهما اطلاقه على كونه صفة فليس هذا من قبيل التسميته وفي بعض  
 الحواشي قوله لعرض هل العالم بين العيب والعيب فيقولون الله عيب وليس بعيب وبغير  
 بالغايب ما لا يراك ولا تراه وبالعيب ما لا تراه انت فتدبره **قوله** هذا ان جعلته في العلة  
 في اصطلاح النحاة صفة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطابق في الابداء ما مر قوله واوقعته  
 في تسميته به ما لقي لانه المصنوع وهذا استأثر الى المراد أي كونه المراد بالعيب التسمي الثاني  
 من الحكي المذكور على هذا التقدير لا ان كونه معنى الغايب والحكي على التقديرين كالفعل لان التسمي  
 الاول ليس ما يلزم الاحكام به الاحكام بان يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فاما **قوله** وان جعلته  
 حالا فلا يمان على الاول في نفس معنى الاقوال والاعتراف او بما ذكره الوثوق ومعنى العيبه صفة للبر  
 اي يؤمنون بما هو غايب عنهم وعلى هذا هو معنى الصفة في بلا تسميته ولا يجوز والعيبه صفة  
 للمؤمن والمؤمن به محذوف للتقديم والمباينة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال عيهم كما يؤمنون  
 حال حضورهم لا كما في قبتي وهذا الوجه يحسن بغير الصعوبة معني الله من مشاهدته للمعني صلي الله  
 عليه وسلم ومجراته وما مما يجب الايمان به فليس بما علمه بالعيب وكذا في الوجه الاول ويجوز  
 ان لا ينفق اما على من انه استأثر باللعين الى العقل بما راى في فلا فاقولوا وما للمناس  
 لظاهرا المحقق في اولئك اسم المتكلمين لا ينفق في السلاج فيهم او المحققين بالعيب فكلوا لا تراه  
 كانه وصفاً واحوال الاخرة من الحس وكثرة الفضل الايمان بالعيب او خروج الرسول ولعنه  
 عنه لا صفة فيه لانه معكوه به لانه المعنى والطريق الاول والمراد اعم يؤمنون بالعيب فاقولوا  
 ما استأثر في قوله لا بد من قوة الجماع اعم اعم استأثر به المشاهدة وعنه **قوله** اعم المؤمنين  
 به المؤمنين بفتح الميم الثانية اسم مفعوله وهو امة تعرف على قوله عنكم والمؤمن به الذي علمته  
 الصلوة والصلوة كقوله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهذا هو الظاهر والاعتراف  
 وقوله وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا  
 اثر صحيح مجزوع عنه في السنن مؤثقا عليه وقد قال له الحارث بن قيس هذا الله عيب  
 اما انك محمد صلي الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلي الله عليه وسلم كان بينا من رآه والذي

حقه الخ  
 حقه الخ

مبر باد

مبر باد

مبر باد



صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ

المعزايض



المرسل بعد وفاة الرسول فان الاتفاقات بين الدول والمدارات عادة وان كانت  
 الجمل على تقدير مصلحتهم خلاف ما في الكتاب والكتاب ما به متاخر من الحقبة التي وقيل  
 في دفع الاول ايضا وان في ذلك الخطا ذقنا لا ينبغي ان يكون في الحقبة المتأخرة بل في الحقبة الاولى  
 من قبل ذلك الحقبة حتى لا يفت عليه الا المجرى وهذا موجب للمرجح لا منصفين للمقصد فان قلت  
 اذا كان معنى المدارة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يبين في بعض النسخ على ما قاله  
 قتال والذين هم على صلاحيته لا يكون قتل ~~من~~ اذ يجوز ان يكون من معنى آخر وكان  
 على ما في الحرف الذي بعد ما به مختلفا يجوز فيه اعماله على لفظ الحقيقة ومثل لفظ الجواز يكون  
 ذلك كالتجديد والترجيح لا يترك ان نطقت الكلمة بكلام معني ذلك لا يريد على وسيله في تعبيره  
 ان شاء الله تعالى **قوله** اقامت عرالة المهر الفاعل امرأه سبيل الحجاج الذي قلته الحجاج  
 سعد على وفي الحروب بعامه . . . فاما ينظر من معنى الصاغر  
 هل يرتب الى عرالة المهر . . . ان كان ذلك في كتابي طائر  
 وهذا المعنى من حقيقة طوئله من بحر المتعارفين لا من بحر الامتنان والاعتراف  
 ابي الحسين من اهل العراق . . . على الله والناس الاستقلا  
 . . . من الكفاين المجرى العتق  
 . . . يحرون للمدبرات المسروطة  
 . . . ببط العرقان منه اطيظا  
 . . . فلا في العراق من منها المصطفا  
 . . . اذا قلد الغايات السموية  
 . . . فينتقل فضل الوفا الوسيط  
 . . . من اهل العراق من جرد المصطفا  
 وسوق المنار استعاره مكينة وتجديلية او تعديلية او تعديلية في السور وفي الاساس  
 رايته مكرمة في سورت الحرب في حرمه الفعالة وسقطه والعرقان العرق والكثرة وقيل ما لظا  
 المعاملة بمعنى ما وقيل انه ضايف عن التمام كانه سائر في قاط اي حيله وترك في جانب والفت  
 كالفن لفظا ومعنى والجود والنعمة والسنة معنى واحد **قوله** فانه اذا حفظوا اشارة  
 الى وجه الشبه فيها فمما هو الهمزة كما مر بها **قوله** او يبين قوله الى ان في المصباح  
 السورة في الامور السخنة والحننة ومنه قيل ستمر في العبارة اذا احبته وبالغ وشمر لوثه دفعه  
 وسمته السهم ارسلته منه لولا على الصبيد والاد في الهمزة حقيقة دفع ما لم يفتح وقعه  
 وتوفيقه كالد الدين والامانة قال تعالى قل انود الذي آمنتم واصله على ما قاله الراغب  
 من الاداء في ما يوصل بها الى الحق كالحيل للاستعانة بالبر وما في الاصطلاح احسن منه لانه فضل  
 السعي الذي في له السارح وقسم معين في وقته ولا ينفك باله العفة والاعادة على ما تقدم في الامور  
 لان ما عين له وقت كالمثلوات الحسن ان وقع في وقته المعين ولم يبق ما يحتمل فادار الاوقات  
 فان وقع بعده ووجد فيه سمية فقتل والاداهنا معناه الدعوى والشري والاحمد ورفله  
 والتجديد للمبالغة في اكل ما للجلد والقوة لا يظلمه كقوله في بعض النسخ من اعم وفي الحق  
 او التجديد والتشديد لا ينفك وان لا يكون في مودعي فقره عنها والاول من قوله قام بالامر  
 واما من الحرب على ساقها في صفة من الامر وقفا عدا اننا غس لن يخط انقي والحكام

في امرين

في امرين الاول ما ذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الحشاش ام بينهما فرق الثاني ان البلي قام  
 بالامر هل هو المعذبة ليدلوا الجدل ان جعل الامر قابلا لا يتأخر بدونه جذا والملازمة فانه لا يتأخر  
 صرنا قام بالامر هل معنى الا ان الله سبحانه على وجه الاحتمال قال قدس سره حقيقة قام متلبسا الامر  
 والقبالة يدل على الامتنان شانه وتكلمه التجدد والنعمة واظلموا القيام على لا رده في وجه الامر  
 كما مر وفيه قامت الحرب على ساقها اذا استمر كانا فتمرت بسلب الارواح وبجرب الابدان  
 واعراض عليه بالاهامة اذا كانت ما حوزة مما ذكر كان معناه على قياس المعذبة وجعل  
 المتلازمة مستحيلة فتمترة لا يكون المعنى شمر اخر اذا كانا ما في قوله وقرو وصفت المتلازمة  
 ما للجلد المتابع بوضعها بما لعلها فليما كجمل حيلة ولا ينبغي بعده وليس كذلك ان نقوله بالاقام  
 ما لامر المعذبة فالمتحمل معنى التجدد والاجتهاد وروى الاقامة في الحقيقة لان قوله في  
 صفة بعد التماثل عن الامر بطله والقيام القيام بناسب التشديد الاقامة كما ان الفعول يلائم  
 التحليل لا الاقامة انتهى ومنه يعلم ان ما اورد على الحشاش من ان كلامه لا يشترط وجه الفجور  
 والعلاقة وقد مر بان ليس كذلك من جهة الامتنان وقيل ان المصنف عدل في الحشاش  
 ومع الية اقامة استارة الى الاقام بالامر واقامة بمعنى جدي فانه فاقامة من باب الحذف والاقبال  
 والقيام بالسعي يدل على التشديد فكذا الاقامة وزعم هذا القائل ان جواب عما اورد على المعنى من ان  
 كلامه يدل على ان معنى فاقم بالامر واقامة واحد وليس كذلك لان البلي في قام ليست للمعذبة فلا  
 يكون بمعنى اقامة واقامة الامر ليست بمعنى التجدد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجرد لكانت  
 المتلازمة محذرة ولا ينبغي فساده لان اقام متعذر وعلى الجرد والاقبال اما ان يكون لا رده او مفعول به  
 وكلامه عنى عن الرد وقيل انه اشار بغير الاقامة الى ان البلي المعذبة وتكلمه اذا جرد وتجدد  
 الى ان الجهد والتجديد على تقدير كونه البلي المعذبة ايضا فتمت المصلي ون القول به بطريق الضرر  
 فان معناه نصيبه بعد التماثل او سواها بعد اوجاجه فيكون سببا عن الجهد والتجديد وقوة  
 قوله عين المعاني والكواشي قام بالامر اذا وقته وانه هذا ربه القالة والفعل وانما قوله  
 معتمدا على من يبره المبرية الى هو السبيل لعل ان قوله المصنف من قوله كذا او من كذا  
 قد مر من بدو به بياك حقيقة المجاز واصله وماخذ القول عنه فيكون من ابتداء بانه قد مر  
 به وانه من قبيله وامثاله فيكون من ابتداء به وما تحرقه من الثاني لان الاو على ما ساق  
 وقام بالامر معناه جدي فيه ومخرج عن غيرته بلا ما حيز ولا تقيد فقامه قام بنفسه لذلك الامر واقامة  
 او دفعه على طاعته بطله كقوله سيد يد باعلا لخلقة كاهله فقام واقامة وحيد به بيع فيه ان  
 يكون استعارة متبعية او مكينة او فخرية وخليفة ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا امرسلا  
 لان من قام الامر على اقدام الاقدام ودفعه على كاهل الجدي فقد بذل جهده وتمت به فقامت الحرب  
 على ساقها الى الاول اميل لان كلامه الشريف رحمه الله لا يجوز من الاستحالة لان قوله متلبسا لا ينبغي  
 ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الاستنباط جعل التباس بينه فقامه فقامه شاهد على خلا  
 ومعه وقوله كاهله فقامت الاستعارة لا المجاز والموسل الذي اظلموا عليه وكان  
 هرا ما اباع للمصنف رحمه الله على امثال ذلك المعناه وما ذكره من ان الاعتراف سائر واما عرفت  
 من ان معنى قام به اقامة والتشديد والجهد لا رده او حاد معناه وما المعنى يقول وليس كذلك ان نقوله  
 الج وما معناه بعد المعذبة بالاداء والتمتع وما اعتمد عليه من انه لا يتأخر في صفة بعينه لانه  
 معنى الثاني بدو في معذبة مرفوعة لانه يور من ان لم يست للمعذبة فكذلك البلي ما يتجمل فادع

خطيب  
 صيغة الله  
 عصام







مير باد شاه

الى استنار هذا التفسير من السلف لعمري في شجرة الامامة بعد المعصية لسان الشارع والقول  
قالوا انما اقامة النبي توفيقه ختمه قال تعالى لستم على شيء فليقتلوا النبي والذين آمنوا  
حيثما لم يعلم والعمل ولم يلمرهم في الامامة حيث ما امر ولا مدح فيها حيث ما مدح الا لفظ الامامة  
يتبين ما على ايد المعقود منها توفيقه سره فيها لا الاثبات فيما قلناه وقوله رب اجعلني من  
المتقين اي ووفقني لتوفيقه سره فيها انتهى وقوله المحقق في شرحه هنا انت خير بان المعقود  
من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا ادواها واجبا عما في الخارج من غير استبعادها من المتقرب  
على الوجه المذكور لا وجه له لما عرفت من ان المتقرب من النظم الكبري خلافة كما بينه الراجح  
مع ان حقيقة الامامة المنقولة جعل النبي قائما وازادة ما ذكر منها والعهد ولعن نفسه اوله  
الاخضر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلح بسلامة ولا يبرر ولا يبرح السيرة عليه  
**قوله** والي الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة العرج وسهولة في الاحكام كما في قوله  
تعالى فوجدها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وعذره في المعاني والادراك اقرب من هذا الظهور  
استنار لما في وجه الشبه وقد مر قوله المدقق في الكشف ان اقامة العهد بمعنى سواه الذي استقام  
من اقامة اذ جعله منضما وقوله ان استقام في قبيل الاحكام المعاني على السوايل المتقرب في  
بحر الدين والري وظاهر المصدر محمد اسما رة اليه اذ جعله مأخذا لا اقامة العود ولا مرتبة في امة  
اقرب الى الحقيقة من قامت السورة الذي ما هو احد السالكين اذ لا قيام فيه على الحقيقة  
بكره ما هو منه واقفا وقام الصلاة فتمها فيه ما مر **قوله** واخبر ابي عبد الله في اقاويله والواو  
واحد فخصيل من الفائدة لانه واوي وما في في التاموس وعنه والاول اسير ولذا اقتصار  
عليه اصل اللغة ويقال يقال مما يتكلم في الايقال يتكلم وادان والما بعد ما استقرت من علم  
او مال ويحذف في العرف العام بالمدح وقوله اولئك الراي لخصم قوله فيقولون على هذا التفسير  
المتينة على ما سجد حوت به من قوله اولئك الراي فيقولون على هذا التفسير  
ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تنبئ المدح فاذا جعل على ما ذكرنا كانت منبهة على وجه  
استحقاق المدح فيرجع بها الكون صفة مادية وحدودها بمعنى واصحابها واحكامها  
المتحققة بها سميت بالحد الذي لا يجوز تجاوز **قوله** ولذلك ذكر في سياق المدح  
الراي لما مر في قوله استنار واقرب واخبر اول المتينة المذكور لان لم يرخ فيها الاية كفا  
فيود اخل فيه او معقود ما يطرق الا في فلا يرد عليه انه لا بد له على ما ادعاء من ان الاول  
اولي ان يمكن ان يكون الامامة بمعنى المواظبة والمداراة والسماع من عن الصلاة كما  
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المناقولة الذي يرتكضا اذا غابوا عن الناس ولو دونا  
اذ احقروا والمصدر بعد الله تعالى في تفسيره على الحقيقة الخطا سادة والمعنى منبسطه  
في شرح الساقية فيفتح البحر وكثر الدوا وما موضع العروس او العروس والمشهد وسر المير وفجر  
الراي وهو الذي صرح به اية اللغة كما في شرح الفيض الموروزي ومعناه الناس الذي يترن  
به الجارية اذا هزمت الجميع فاستعمل في السياقات او للعبارة الواقعة منه **قوله**  
والصلاة تعد من مربي يغله بفتح العين على الظاهر الميسر وجوز بعضه منكون فثان كون حركة  
العين منقولة من الدار وتسمى ما بالركعة المأخوذة من التركيب وهي التسمية او التظهير  
لما تعينها لفظا وماخذ اوسما وقوله من صلى اذ ادعى اي ممي مأخوذة ودائرة الاخذ  
اوسع من دائرة الاستمات او ما يربا على الامل الاستمات الفعل لا المصدر على المذهبين

المستورين

المستورين في المقربين فالصلاة لغة الدعاء فقلت في الشرح الى العبادة المحفوظة والرها  
يكون بمعنى الدعاء ان التسمية والسوا مطلقا ومن الاولي للاعلى وهذا هو المراد فان  
**قوله** سجد المصدر محمد اسما في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يجلسون على  
على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مستقلة بآل التسمية والاستغفار والدعاء وما  
المستورين اصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه لقوله لبعض اهل اللغة فسي المصنف  
محمد اسما على قوله هنا وعلى قوله تمت وسياتي في حقيقة في محله **قوله** كناية بالواو والواو التسمية  
له ملاقات معان ترك الامتالة واخراج اللام مقلطة من اسفل اللسان فلام الله اذ انزل كسرة  
والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا لا كونه في شراح الكشاف لان تارة فحقة اللام بخو  
الفقة لئلا يسهل الواو الاصلية كما تسمي لانه لا وجه لاختصاصه باللام كما هو الوجه المروية من  
ورش لان تركي في بابها وكون التسمية لغة لذلك ليس من فقه المصنفين من العرفا قال الامام  
المجهر في شرح الرابطة اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف مشكوة ونجاة ومناه  
وصلاة وركعة وحياة حيث كن موضع اتم معذات بحالة باللام وعلى رسم المصنف منها  
تعالى في الالف بعدت من بعض المصاحف العراقية وانفقوا على رسم المجموع منها بالواو  
على اللفظ وجه كتابه الواو دلالة على انها اصلها المنطوق عنه واواو اتباع للتخفيف  
وهما معنى قوله ابن فقيهة بمعنى العوميسيل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم  
وقوعه في القرآن العظيم وكلام المعصية انتهى ولفظ المحم منبسطه ارباب الحواشي هنا في شراح  
الكشاف بكسر الحاء المجهدة المشددة على انه اسم الفاعل لا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول  
على انه من اصنافه الموصوفة بالصفة فانه كعكسه واراد في كلام العرب وان كان لا يقياس بقوله  
لا شمله على الدعاء في موم اطلاق الحاله على المحل وهو الظاهر لاسي اطلاق الجزو على الكل وان  
سار وان لم يزل مانه مشروط بان يكون مما يؤول الكل بزاو كالداس والرقعة على ما سياتي  
**قوله** وقيل اصل صلى الى تمرير لقوله في الكشاف حقيقة صلى على حركه الصلوات لان  
المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وتطيره كقول الهمداني اذا طار راسه والتحق عند تعظيم حاجه  
لانه يفتح عنده الكاثيرين ومما الكثر مان وقيل للداعي صلى بفتح السين في الحقيقة بالركع  
والساجد انتهى **قوله** الفاضلان في شرحه انه يريد ان يعطي ما حوز من الصلاة مخفى حرك  
الصلواتين ومما الخطان الثاني لان اعالى الفخذين يقال ضرب الفرس مملونه بزيته  
اي ما عن يمينه وشماله اسم ممل ممل في معنى فعل المصريات المحمودة بحار ما لغويا لان  
المصلي يحرك مملونه في ركوعه وسجوده ولما استمر في هذا المعنى استعمل منه لمعنى دفا  
تسليمها للداعي بالمصلي في حقه نوعه وتخصه وفيه منعت من وجوب الاولان الاستئناف  
بما ليس بحركه الثاني ان الصلاة بمعنى الدعاء تارة في اسماء الجاهلية ولم يرد عنهم  
اطلا في ما على ذات الاركان بل ما كانوا يجر فوفضا في بيتهم وهم الجور عنهما فالقوا  
ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء كما في الدعاء في المصريات المحمودة  
المستقلة عليه كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذ ثبت صلى على حركه الصلوات كان لا  
الاستنباط ان يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الصبية المحمودة منه ثم تستاق منه صلى بمعنى اخر  
فلما اذ عكس المصدر رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك الدعاء واحركات التسمية اقوى  
منها بين تحريكه ونفس التسمية ولذلك اذنا جعل الركعة من ركعي الشرح المأخوذ من ركعي



اللعن على ان قوله الصلاة من صلى ذكره اذ به الفاس من غير ان يبين الاستساق بالانبياء  
المستحق منه ان يحل على استساق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة واورد عليه في الكشف  
انما انه محال لمذهب المعتزلة كما عرفت من حيث هو فلو قد سئل عن معنى قوله من صلى  
لعمري وانما يكون بالنقل ومن الجمهور وقالوا انما من قوله من صلى في الزكاة  
اصليها الحيا والحق من الصلوات ومنها عرفة في الظاهر الى الصلوات في قوله صلى على ما  
يختص عليه دجاجة وسماو الرحمة منوا وصلاة وعقبا واصلة في المحسوسات في المعاني  
بالغة وتاكيدا وكذا لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا نقول صلوات على العدو  
دعوت عليه انما صلوات عليه في الرحمة والعطف لا في الاصل الا بظن ولا عادت  
بصلي ولا نقول في الدعاء الادعوت له بالسلام فمما فرق ما بين الصلاة والدعاء اهل اللغة  
لم يفرقوا بينهما **قول** ما نفذه ما لا يتابع اما ما خذاه العلامة في مؤاذهة اليه  
المختصون من اهل اللغة والحرية فمما لا يوافق على ان يصلي الصلوات من الصلوات لان اوله  
ما يشهد من احوال الصلاة بخبر مكة الصلوات للركوع فاما القيام فلا يختص بها فالا بغير  
وما هو قول حسن وقيل رحمه الله صلى في الركوع فاما سمعته وما قاله شرح الحاشية مردود على ما فيه  
من الواحدا وما ذكره من معاني الصلوات احد الا في احوال فحينئذ عطفان فالتا في جاني  
الذين وقيل على الصلوات وقيل عرفان في الظاهر وقيل في الفحدين وقوله لا يشترط المح  
لوجبه لنقل المجاز من الجاز لان شرطه شرطه الاول حتى يكون له منزلة الحقيقة وقوله  
الاستساق مما ليس بحد يكفيل مردود لانه وان استشهد له ما لا يستلزمه الجدل والبدل  
اذا احسن روي اياه وسبغ الله غيره الا انه غير تمام لانهم اوردوا به ملاحظة معنى اسم  
الصلوة في الفعل ومعنى تواتره مطلقا في ركوعه وكثير من النكحي ويحس كطريق الحاشية ان اطلاق  
ما يطبق وارتب الكتاب اذا وضع عليه التراتب وركعت الا في وقته وثبات العلة الدينية  
موقوف على الاستساق التام وما هو من ذكره وان ارادوا ان اسم المحسن وصحة الواضع والام  
احد منه المخل ومنه فاما كماله في الوقف والتأني في احوال ان كان الوقوف عليه لعن الواضع غير  
الا انه يستدل عليه في ركوعه الحامد دون ما اخذوا لابل وابل فمما لا يفسد كذلك لعمري صلى  
والمصلي دون الصلاة والصلوات وفيه فقد وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شاذة مسلم وعدم  
ورود اطلاق الصلاة على ذات الاطلاق من العرب ما ظهر وان يتبع غيره هنا وما كان صلا  
الصلوات في الدعاء في الفصل الذي يفقده للالفاظ الاسلامية لا يمكن ان ارادوا ان الصلاة  
بمعنى العبادة المحمودة لم يكن قبل شرفا مسمى واسما فليس كذلك لورود ما جاء في  
اميات كثيرة لقوله تعالى في حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب احملني  
سنتي الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه بظلال قوله والركع الجود اي المصلين من ضيق  
العقن والمحسوس من هذه الاقوال والافعال وان ارادوا ان الصلاة في ركوعه قبل شرفها  
وانه لا يتصل عن الحرب قبل الاسلام فليس كذلك لفعله ائمة الله كالجماري ما في اللغة  
وان لختلف في لغة حقيقة لغوية املا ولا خلاف في فصل حقيقة في انه حقيقة شرعية وتحتية كما قاله  
ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت الحرب في جاهلية ما على ارض من رمت  
ايهم في لغتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احواله وتقلت الفاظ من مواضع في مواضع  
آخر بزيادات ومما جاء في الشرع الصلاة واصلة في لغتهم الدعاء وقد كانوا يعرفوا الركوع والجود

وان لم يكن على هذه العبارة فما لواء رة صدقة عن اسمها بغير من بها العمل وبجهد وقلة الاعنى بواج  
من صلوات الملائكة طورا سجودا وطورا احوالا وهذا وان كان قد كان الحرب تعرفت على ما انت به  
الشرعية من الاعداد والموافاة والتعريف للصلاة والتحليل منها وكذلك الصلاة والنج  
والركعات التي فقد عرفت ان العرب سميت ما بذلوا فذبحا وان قولهم لم يركعوا فمما اطلاقها  
على ذات الاركان واعلم ما كانوا يعرفون ايضا لا اصل له وما ذكره من الدعاء والدعاء الجواب قد قيل  
في توجيهه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال المصلي في معنى الدعاء وفي  
القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال مصليته لانه في ما في القاموس يتبع فيه الجوامع وبعض  
اهل اللغة وليس يصح وان استشهدوا له لا ما في الرواية في افعاله المصليته بنا وكذا في  
التي في لغتهم ما اهل اللغة الذين يعرفون العرب تركت القماني وقررت القماني وادمن في مصليته  
وانما لا وقال في تفسيره يقال مصليته صلاة ومصليته انما وكذا في العقد لابن عبد ربه  
وانما تركه اهل اللغة لان المصادر والقياسية وعادتهم تركوا احوال الصلاة من الصلوات  
في اطلاق المصلي على تاني حيل المحبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المعنى رحمه الله  
حينئذ الصلوات وقع في بعض النسخ الصلاة من ابدله وما لورود صاحب الكشف عليه من انه في  
لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقدم في اصول الفقه من ان اللفاظ المستفاد من  
الشرع من حقيقة شرعية املا فاما القاصي ادوا يكون عند الله ان الشرع لم يثبت عليها الا  
الحاشية في الدعوة فالمراد بالصلاة المأمور بها الدعاء الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعاء لا ينزل  
الابدا بغير معصومة اليها واليها المعتبرة وقالوا في كل الشارح هذه اللفاظ عن مسماها  
الدعوة وابتدأ ومنعها لمعنى المناسبة فليس حقا في لغوية ولا محازات عنهما والحق في  
محازات استمرت فصارت حقيقة شرعية والشرع لم يثبت للمعترضة في كل ما يتولوه  
معصوما في بابية في لغوية الظاهر على هذه المسئلة مع ادائه معصوم في الامور **قول**  
واستلزم هذا اللفظ الجود لما في التفسير الكبير من ان ما خذاه الترخيري من الاستساق  
يتبع في الطعن في كون القرآن حجة لان الصلاة من اسمها اللفاظ واستساقه من تحريك  
الصلوات من بعد الاسماء معرفة فلو جاز ان ذلك وقيل انه في انذر من حجة لا يعرفه الا  
الاحاد لجاز من اسم اللفاظ ولو جاز ما قطع ما بان مراد الله من هذه اللفاظ ولو جاز  
ما قطع ما بان مراد الله من هذه اللفاظ ما يتبادر الى اذهانه الاحتمال ارادة ذلك المعاني به  
المعند رسته ولما كان مبنية على ان ما استلزم لا يتصل من الحاشية حجاب عنه بما ذكره مع انه غير مستلزم  
مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة في تركه اذ اراد لفظه في امواده غير  
مسلم لان المعنى بمعنى السابق وانما في حيل المحبة سمى ومستفاد من قبل فمما لا يشك  
الشرع اسمها ومنه والمراد بالمعنى الثاني في العبادة ذات الاركان المعروفة الدار عليه قوله لان  
المصلي يفعلها وقيل انما اراد بان الثاني المذكور في الدعاء الى توفيق الدعاء والغفل المحسوس ورد  
ما في قوله وانما سمى الى امر ينط بقوله لان المصلي يفعلها والوحيد فيكون هذا فضلا ليس  
العصا والمحاسن والظواهر انه تعلق مستفاد وانه مقول القول فانه يعينه كلام الكتاب  
وقوله لا يندرج اي لا يندرج وما هو جاز من قولهم قدج في غرضه وسببه اذا عاب به هذا المراد  
يلوح فسمي والقدر محبها لعيب عالمي الاساس من قدج الدرد في العود اذا وقع فيه وانفذ في  
عرف الاطبا اذ قال للميل في العرس اذا انقلب لهما مادة متبع النظر ومنه قال بعض المناظرين







تفسيره بالمالين وفي الصباح طاق بورن جمل حلال وافعل هذا اظن اني حلال ذلك بقا للطلاق الذي  
 يمكن صاحبه فيه من جميع الصفات فيكون له في كل يوم معنى معقول كدخ ومذبح انتهى **قوله** فان اتقوا  
 الحرام الحساين وتعدوا ليل الامران ولا يرد عليه قولنا انما اتقوا الحرام معناه ان لا يكون صاحبه  
 يبتغي له ان يفتقد في به فاذا وجد صاحبه دفع فتمت او مثله اليه في هذا الاتفاق مما يتاب عليه  
 لانه لما فعله ما كان السارق استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التفرق فيه  
 وانما لم يجر ما ب الصلوات الي ملكه وبذلك الحزمة الي ملكه كان في يده وله التفرق فيه وانما لم يجر  
 ما الصلوات الي ملكه وبذلك الحزمة الي ملكه كان في يده وله التفرق فيه وانما لم يجر  
 واستند الى وهذا دليل على انه لم يجر الحرام وهو ما لا يلائق لغير السارق وسبب ما في قوله  
 واصحابنا الى ما حصله من كون الاستناد للامان المذكور ربا لا مراه وما تعظيم الرزق لانه جمل  
 وعلا انما يتقوا اليه وينسب ما عظم كتب الله وقال تعالى في حكاية واذا امرضت في يدي فليس فانه  
 انما يتقوا اليه الا فضل لا فضل وتعظيم الرزق فيضمن معرفته قدر النعمة وما اول مراتب  
 الشكر وما التقرير ما هو الحق على الاتفاق فلا ان الرزق اذا كان منه وله لا يفتقر الى المسالك  
 وقد بقي الوجه في الموجود ثقة بالمتصور ومن يفتقر الى حاد بالخطية ومن يفتقر الى ان تعطيته في الحلال  
 والاكثر كيف يفتقر الى اليد من الخطية ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق مالا ولا تحسن من  
 ذي العرش الا لا وتقبل ان لا تعلم حق الاتفاق ما لا تعرف انه معط من مال الله لعبيده  
 فلا يفتقر لنفسه لانه امر به يعرف ماله مستحق وهذا مع ظهوره في من قال ان التقرير غير  
 ظاهر وما انما يفتقر من المخرج وقد يوجه بان الرزق والا فتا في شأنا كان في اعطاء صوف الشيء الى  
 الغير فاذا كان الرزق صفة قال الله تعالى في الاتفاق كان الاتفاق كذلك وهذا ما يوجب من العجب  
**قوله** واللام للتحريم ما يحرم مبيح للمعامل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبيح للمعامل والمقضي واحد  
 اي اذا عاد ذلك بالراي والتمشي كما قد مره ذلك وتحريم المحرمات وتخليته ليس من هذا القبيل لانه  
 لاحد من الناس واستناده اليه قائم مقامه فكان ما وجدنا في قوله وذم المستدركين  
 الخ ولم يفتقر الى الاول لانه لم يفتقر في فعله الحلال لان استحالة التملك من الحرام مما يؤمنه لان  
 فتح الحرام ما عتبارا صافته الي من انفتق به لا الي من اوجده وقوله واخفنا من الحرام القربية  
 هي استناده اليه تعالى ومبدعهم بالاتفاق عنه وصلى الله بالفتوى وهذا العس جمل النزاع  
 بيننا وبينهم مع ان في من انفتق حصة الشرة الي ان الحلال بعض الرزق لاحد ما يوجب في العفو  
 وهو انما استندوا به معقب بدليل المخالف **قوله** ونسأوا الى منسكك بكلام  
 بمعنى اخذ به وتعلق بخبره عن الاستدلال وفيه اسارة لقوته ووجه انه سمي احمر رقا او يبينه  
 به وان قيل عليه انه لا يرد على انه رزق لمن حرم عليه فذلك رقا لمن احل له ولذا استدل به بعض  
 المحققين الا انه يكفي لناد لانه ظاهره ما هو عليه لا معه وعمره وان قوة بعين القان وتتميد الواد  
 المنوطة لان بعد ما نعت قال ابن حجر في الامانة انه ذكره عن واحد في الخطابة واستدل به هذا  
 الحديث ولم يرد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وما هو في سنن ابن ماجه عن صفوان بن ابي امية  
 رضي الله عنه قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء عمرو بن قنبرة فقال يا رسول الله  
 ان الله كتب علي السقوة فلا اراي ان رزقي الامن في رزقي في ان في الغنائم فاحشة فقال  
 عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا قرأمة ولا نعمة كذبت اي عدوا الله لعدو رزقك الخ

خطيب

ما ذكره

ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله **قوله** ما بعد والله يشعرونه كافر ومناق ومما يحلف لما مر الا ان  
 يقال انه ليرجوه وفيه دليل على حرمة الحسب بالفتا **قوله** لم يكن المعتمد في به الخ معقل من  
 الاعتدال المجدد لا للمصلحة لا منقاصه ولا من اهل العلم ولا من اسب ما هنا وهذا هو الدليل  
 العقلي لاهل السنة التي به بعد الدليل العقلي اي لو لم يكن الحرام رقا كان المعتمد في به طول عمره  
 غير موزق والمقصود على ان غلبا به موزق في بطله واجيب **قوله** عن هذا من طرفي ما زلة  
 بالفتن من مائة ولم يرد حراما ولا حلالا لما كان جوابكم في حراما واخرى بان معقلا لانه من من  
 دابة منقصة بالمرزوق في كل ما كان في قوله كل دابة تدعى بالسكينة اي كل دابة تتقن  
 ما لم يوجه فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لا يتخذ طول عمره بحلال ما  
 وان لا يكون له في الارض مناط وما لا يتخذ بوجه على ان الية انما تدل على انه يبيسوق الرزق  
 الي كل دابة وتمامه لا اعتنا بتدعي سابق لما لا يفتقر في حراما في هذا فتدعي لان الدابة تدعي  
 حمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فيها ما يوجب لمن يفتقر به بين المعيشة  
 فكانه قيل له ما الذي يفتقر فيها يتيسر له وان لا يتقن **قوله** وانفق لثاني وانفذه  
 الى انفذه بالاداء المحملة والمراد بالافق في انما في الاستفاق وهو هنا الاستفاق في الاداء  
 وما لا اشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التماس سبب في الباقية بخبرها ولذا افترق في الفتا  
 والعين كمن يفتقر في راسا لثا والرافع يكون معقلا في الفتا والفتا به ان الظاهر  
 منه عمل بالاتفاق على ما يستلزم اعادة فتقنا ونقلا من حمله على الرزق كما ارجعه ابن جرير عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما ولذا من فتقنا بالفتنة على الاصل فيفتقر الى انه لم يرد في التفتق في رقا فيفتقر  
 على اجل افرادها واما ان يرد في تفرقة الفتاة الموزونة بالزكاة في كثر من الايات والتي  
 ما التي يذكرها القرينة امر طي لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يمكن على العموم وقوله  
 في سبيل الخبر وقع في نسخة بذكره سبيل الله ومما متفق بان وفي شرح سير محمد الكبير للرحي  
 سبيل الله حجة القرينة والفتاة طوا وهي تباد ما لثا سبيل الله ما رقت في طاعته وقوله  
 لان كل طاعة سبيل الله كما في الخبر من سبب سبيل الله كانت له نور يوم  
 الفتاة في الخطة لرواية في الاستلام وما وان اطاق ببناء رزقه العز والمجاهد وكون  
 الرزق افضل انواع الاتفاق لانها فيكون اكثر ثوابا ولذا عدت من اصول الدين في  
 وسبقنا في اختمها والمواصلة لافترافها وكفها بيزلها في الجاهات المدينة  
 لاستتباعها لغيره وقوله من باب الفتاة باب الزكاة فلان يقيم الفتاة ويؤتي الزكاة  
 لا يستسجد به هاتل لغيره ولا رزق الزكاة في كل ما **قوله** وتقدم المعقول في الكفا  
 انه لا يفتقر الى كونه امم كانه قال ويجهلون المال الحلال في الفتاة وقال قدس سره الحار والمجروح  
 معقول للفعل على الاطلاق فيفتقر الى ان يحسب المعنى معقول به اي لعن ما رزقنا الله وان  
 كانت حجة الفتاة معقول مقدرا في سبب ما رزقنا الله اما كونه امم فلهذا الاختصاص  
 مع رعاية الفتاة لاني لا ادعاه من التفتق فيفتقر الى الفتاة في الفتاة فان الفتاة  
 المعنى المعقول بان يكون الباقي مسكوطا عنه وان كان احتمالا لا مخرجا فاذا قدم ذلك  
 لاحتمال بالخطية لظهور العرفان في بعض ما في الفتاة وانفتحت بعض ما في فان قلنا  
 فتفتقر للاتفاق بالزكاة او اقرب به فيفتقر الى ما في الفتاة من الفتاة ما جاء في ما عر  
 عنها ما في ما رزقنا كانت لهذا الاعتبار فتا بلة لجميع المال قال في توجيحه وقد عرفت

مير جاد شاه



من مائة وخمسة مائة الملقى لقنا وله الخلد ومن البهائم ان مقام المذبح يناسب الجموع **قول** المذكور  
 في كلام القوم ان نقدر ان يكون المحل في غير مكانه فلهذا ما كان عليه من جهة واحدة المقهور عليه فاذا قلت  
 من جهة اخرى كان المعنى ما كونه المحل دون الذي يربط لا يعجز العجز وكونه قادرا على الحصر فلهذا  
 بعينه المعنوي وحده فلهذا ما كان عليه من جهة واحدة المقهور الذي هو القوة لانه بمعنى ما ولا على تقدير  
 محتمل لا يخفى **قوله** وتكلمه وكذا الذي اورد الى ان كتابه انما يناسب من ذهب اهل السنة  
 فانه اذا علم الرزق الحرام والحلال كان الاتفاق في المذهب وحده بعينه وما هو الحلال دون المذهب  
 الاخر فلهذا في الحصر بلا تحلف اما على مذهب فلا ينبغي في اختيار الانضمام بالحق والعدل  
 انه ليس في المكسب باستناده اليه فلهذا في قول فيمنعه لانه المكسب مقدم على الاتفاق في  
 الخارج **قول** والمحافظة على روي ما لم يجمع اية وما يجمع في الاصل العلامة والمواد بها يعرف  
 محض من من الغزاة وهذا ما علم في ان القدران صحيحا وقاله التقاضي في كتاب معاد الله لا يختلف  
 فيه السلف فعاد ابو بكر البجلي في كتاب الاموال في صحتها الاساطير في كلامه الى نفس  
 السجح عن الغزاة كما ذكره ابو الحسن الاسطوري في موضع من كتابه وذهب كثير من علماء الفقه  
 الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في الغزاة من الاختلاف اذ هو فاصل في الوزن والروي  
 ولا ينبغي الاثر انما ذكر بعض الاماثل كالبدعي والنفاري من اثبات الفواصل والجمع  
 فيه وان محالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه وقيل ابو حنيفة في قوله تعالى ولا الظلم  
 ولا الجور في خاطره لا يقال في الغزاة فلهذا كذا اذا حكم في الجمع لان الامور ليس في مجرد اللفظ  
 بل فيه وفي المعنى ومضى حوله اللفظ لاجل الجمع مما كان لا يميز به المعنى بدون الجمع لفظ المعنى وقيل  
 عليه انه في ما قاله في الصفات من ان الغزاة بما روي من روي في المسألة ثم انه قال لو كان في  
 الغزاة جمع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به عجز ولا حرج وان يقال بجمع صحيحا وان يقال  
 بغير صحيح والجمع مما قاله الحكماء وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من جمع عنده على ما عرفت  
 في كتب الحديث ولو كان صحيحا كان في كتابه القراءات او الالاف والاختلاف طرقه فيخرج عن صحة الخبر  
 ويكون كسائر ما روي وما احتجوا به من الغزاة والناظر ليس في ذاته لذكر لفظه بطرف  
 مختلف **قول** اطل على ما لا يلائم قوله ان الجمع لا يسمع لان تراجمه  
 في خبره المعنى وما لا يسمع لا يستبعد المحل وان الامور في كتابه لا سلب الكلام  
 فسمع على ما لا الاعلام وليس في الجمع من جهة واحدة فلهذا في مع التقدير فيه ما من من السلف  
 من ذهب اليه من ذهب والحق انه وقع في الغزاة من غير ان تراجمه في الاكثر وكان من فناء في  
 التراجم او الكثرية ومن ابداه اراد وزوده في الجملة فسمعه ولا يفتقن لما سواه وهذا  
 مما ينبغي ان يستبان في تراجمه هذا لما كان على تراجمه والذي عليه العلماء انه لفظ  
 الفواصل عليه دون الجمع **قول** واذا خال من الخوف ان الجار والمجرور في محل نصب لانه  
 صفة مفعول مقدر وقد قام مقامه لا مفعول حقيقي مفعول المعنى لانه اسم لا وئيل كاستغاثي في  
 قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه الكلمة مبنية على ان المواد بالاتفاق مطلقا الا ان اعم اذا ذكره  
 لا تكون بجميع المواد وانما هي مفعول في الجملة على الصفة وبما يجمع مرادة الاضافة وقد تقدمت  
 بعينها بجميع ماله وسكوه عليه التي عليه الصلوات والصلوات وما في بعض الجواهر من ان المصنف  
 ينبغ في هذا الخبر وما روي عن ائمة وسمي فاسد **قول** ويحتمل ان المخاولة بوزن المسألة  
 جمع معونه وهي ما ينبغي ان يكون ويثبت من العون وما هو المساعدة والمظالمه ويقال في شذوذه

ابن نجيب  
 شيخ زاده

واستعان

واستعان به ولا سيما في المعرفة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعول فاعلم العين ولعلهم يجعل  
 الميم اصله فوزن المعونة وحجها على معاونة قياسي فلا يقال انه لم يوحى في المسطورة وانه وكيفية  
 وهي عامة لما ينبغي به في قوام العبد وقبلا الروح فليس في العلم والعلوم والمعارف والاتفاق  
 حبيبة بمعنى الاضيقا مطلقا بل في ذلك والذليل وغير ذلك هو محار من استعمال المعنى  
 في المظالم فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز في قوله والروح والروح لا يزال وما هو معناه  
 ووزن القلوب وما هو المعارف واحدا مع مراد الله تعالى ومقام المذبح فيبقى المعنى لكنه  
 خلاف الظاهر المعروف في استعمال الروح والاتفاق وكذا الحرة والاتفاق من المعاني في غيرها  
 ومن الاسوال فيبقى ما هو من كلام الراغب ومعارضة الاتفاق لما يكون من المال والذهب  
 انما ما هو يكون من النعم الباطنة كالولم والقوة والجاه واليخود انما ويزن العلم ومثل ذلك الذي  
 عمن زاول وقال بعض المحققين في الاية وما حصرنا من من انوار المعرفة فيبقى فلهذا  
 المتحج معاود ما له بدل الواو جمع معدن وما هو موضع العبد في الإقامة ومعدن كل شيء  
 مذكور وهو مخوف من جملة **الغناخ** انما من لفظ الكثرة لا ينبغي ذكره **قول** ويؤيده  
 قوله عليه الصلوات والسلام ان علمنا لا يقال به الخ هذا هو المعنى الموافق للحديث كاسياني في  
 نسخة نباد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث اخر حديث ابن عباس في قوله تعالى من ابن عمر ومروفا  
 واخرج الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي ينفذ به لا يجده به مثل الكثرة الذي لا ينفذ منه  
 واخرج ابن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كثر لا ينفذ منه ومعنى يقال به حديث ولذا عده  
 ما لا يقال بيده اذا ارادوا به وقالوا بانه اذ اشار به قوله والله ذهاب الخ بقسره  
 هذا القائل ما فاصلة انوار المعرفة وحققها لشرقيها والاطراف غير متبادرة فلا يروى عليه انه غير  
 مطابق لما قبله لانه حصر الرزق بالمعرفة ولم يجمع وانوار المعرفة كالحق المالا ان نورها من  
 ينفسه من غير ان يغيره فاطور على كل من روي في العلم والكتب العلمية والرسائل لورا وافاضة الا ان  
 انفسا واستغاثي استغاثي من افاضة الماء وما في وما روي في كتابه المصنف ربه والموصوفه والموصوفه  
 واقربها فالأخير وعليه قال عابد محمد وقد نقدره على ما قاله ابو البقاء روي في كتابه  
 اياه واورد عليه في الدر المنثور انه على الاول يلزم ان يقال من جهة واحدة ولا يفتقن  
 في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع حذره لان العابد متى كان متفقا لكرمه ذكره فانفقوا عليه  
 وعلموه بانهم يتصل بالعرض واواحد في فانه لانه عليه واجاب عن الاول ما قبله  
 لما اختلفت القمير ان جيبا واقراد احاد الصالحين وان التحذارية كقول  
 وقد جعلت نفسي تطيب لصفحة لصفحة ما فاضت الخ فمما لها والصفحة  
 لا يلزم من منع ذلك كلفوظا به مدغم في الروا القبيح اللفظي وعن الثاني ما في ان يمنع  
 لاجل اللبس ولا لفساد المعنى واما قوله هذا في مسلم لان الذي يمنع حذره ما كان انفسا لغرض  
 معنوي على المحل لا مطلقا كما له اني مشاهير الجامع المصنف وقال الرضي شرط حذره ان لا يكون  
 متفقا لاجل ما حيا في الذي ما حازت الاماياه واما في غيره فلا يمنع كوصف الزيد الذي  
 اعطيتا اليه واعترف عليه الاستاد المال رحمه الله ما كان ينبغي له ان يقول لا لغرض  
 ولا ينفذه ما لا يملك **قول** وبما حصرنا من من انوار المعرفة فيبقى فلهذا  
 وقد اورد عليه ان تفسير الغزاة خلاف الظاهر من لفظ من غير حازرة ومثله لا يجوز في  
 يجوز ان يقال ان مثله ينبغي ان لا يفتقن الاستاد واصل الفرض ما فاض من الما مالا لا يفتقن

ابن نجيب  
 شيخ زاده



ثم استغفر لعنونه كما جرت فيقال حديث مستقيم في شياخ وهو المراء لما في التفسير من لا تافه  
**قول** ثم مومنون اهل الكتاب المراء هذا الوجه لوجه واحد ورواية واحدة لا تافه ما تورد من  
 الصلابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما والان التفسير ما هو الاصل في العطف والحاصل ان  
 اما ان يكون المعطوف عليه وسببا له او لا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالعقوب  
 او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او بالصفة منه فالوجه  
 منه اربعة وسياق في بيانها وعنده ابن سلام يفتنيب اللام ويحذف الهمزة في قوله من الاكلام  
 صحابي الصناديق بطريق الخلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قنقش من ولد يوسف  
 النبي صلى الله عليه وسلم وعنده ابن سلام وعلى الله وسلم كذا ما في غير الاسماء وكذا جمع  
 السويطي رحمه الله من غير النبي صلى الله عليه وسلم بالهيئة وتزلت فيه امات كقوله تعالى في  
شاهد من بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلاف في زمان اسلامه دون وفاته  
 فانه توفي بالمدينة سنة ثلثة واربعين من الهجرة النبوية وله نقية مع اليهود مذكورة في  
 كتب الحديث والاصحاب جمع من كتب الصناديق وقسرها ورجح التفسير الثاني وقيل جمع من  
 كثر في واشرف وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في قوله من بني اسرائيل وقوله من  
 وكذا وكذا القاصي عما من له وماه وامثلة كانه السابقي من يفتنيب في ذراع الميراث يجوز به عن كل  
 نظير وشاخ فيه وفي الاساس من مائة الف درهم ومن يفتنيب في ذراع الميراث وهو من بني اسرائيل  
 عزوب ومن رتب وقوله قدس سره اصحابه امثاله والجمع هو على انه جمع من رتب وعنده المصنف  
 رحمه الله يكثرها وخل محقق في قوله مثل وشبهه وهو محقق في اللفظ كما سمعته وفي بعض  
 النسخ اصحابه الذين صاها هو في الامان من اهل الكتاب **قول** معطوف على الذين يؤمنون  
 كان منقطعاً عن المنفذين او موقولا به وهذا بخلاف معطوف الذين يؤمنون على المتقين كانه  
 الوجه الاتي فانما يقع على تقدير الوصل دون الانقطاع كما هو معطوف على المتقين وذلك  
 لما فيه من الفصل بين المعطوفين باحبيبي كاسياني ومعطوف خبر ما في اللفظ هم وكذا اذا كان  
 ودخول احصائين ما لفظه على انه منقول من قوله واحصين بحوزة كثر الصناديق وقصها على اجمع مدرك  
 سالم لا من باعقبار المعنى او مبني باعقبار العلم فوفاها واعده بالافراد والمراودة بالمنفذين واقف  
 لو فوه في مقابلة الجمع او المشتق وقوله اذ المراء الى التعليل لما يدل عليه المقام من تعاقب المنطوقين  
 بالذات والذات استاوة الى الذين يؤمنون بالعقوب عليه والذين امنوا احبوا لقوله  
 المراء وامنوا امدا الف بعد الهمزة وعن السركه والاكاد وقع في نسخة عن سركه والاكاد من سركه  
 اي امنوا ايضا متفقاً او متعبدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز فقيرها وليس  
 هذا الوجه معطوفا على حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر ان يبدل ما ذكره بقوله على المراء  
 الى لان ذكرنا في قوله ما جاء قطعاً واما القول بان التعابير بالصفات لا بالذات ارجح لاستمرار  
 التعريف في الايمان بالمتنزلين فقد دفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بجملته على طريق  
 والاستقلال وهو محقق من اهل الكتاب لان ايمانهم جميعاً انزل من قبل انما هو على طريق الاعمال  
 والسمع لا لان ما لعمري ان لا سيما في مقام المدح كاهنا قد قال تعالى الذين امنوا من الكتاب  
 اي قوله احبهم موبين كما ورد في الصحيح لان اهل الكتاب احب من نواصة ذلك الا انه قيل عليه  
 ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزلنا الدنيا انزل الى ابراهيم الابه بالعطف مع عمومها لسانك  
 المسلمين لمنع العباد والحق التعابير الذي بينهما وقيل التعابير باعقبار اخر ما وان الايمان

حنيفة  
عصام

الاول

الاول ما قلناه وهذا بالفضل وامر للمؤمنين الاول عن السركه ان ساعته ذلك وحلهم ذلك وان  
 كان فيهم من لم يثبت اصدلاً على رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطائفتين من فشا  
 على الاسلام ولم يرد من سركه لان تعال الايمان المنفصل للاعتناء عن السركه لا يوجب  
 سبقه ثم قال لا وجه ان المراء بالذين يؤمنون بالعقوب من اهل الكتاب لان الايمان  
 بما هو فوه كما يعرفون ايمانهم وان اولئك على سركه استاوة الى الطائفة الاولى لان الايمان  
 بتعريف العقوبة الدينية والدينية والدينية ما هي المعاني استاوة الى الثانية لغز مهم بآلة ذوا  
 يفتنيب ربه ومن قيا بلو غم لا يتم له سركه ولا سركه والمراء بالذين يؤمنون بالاول مجموعهم  
 لا جميعهم اذ منهم لغيره ذلك فلا يرد التفتن من مومع انه مومع من سركه في قوله على  
 حيلهم فلا تفتنوا قسماً لا تفتنوا الايمان بالعقوب لسبقه ذاماً وزاماً واهم شرك  
 اهل الكتاب فاهم واماماً ذكره للمصنف رحمه الله تعالى في تفسيره قوله تعالى ما كان ابراهيم  
 محمدياً مستتراً وما فيه **قول** وما قول ابن عباس رضي الله عنهما المراء من ابراهيم ابن حبيب  
 مستتراً فلا وجه لمراد وفيه والقول بان ان مومع من سركه في تفسير المومنون الثاني بالجمع  
 وبوجه الصدور الايمان عنهم موبين سابقاً قبل ظهور الاسلام والاختلاف فيه  
 ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباعدة الكلية لمراد ان يرد بالمومنون الاول ما بعد الثاني  
 وعطف لا يقتضي على الاعراض للاهتمام بتابع وفيه ما فيه **قول** او على المتقين هذا هو  
 الوجه الثاني وهو شاركة الاول في انه اريد فيها بالذين يؤمنون ما انزل الله لك مومنون اهل  
 الكتاب ولذا قد مره على ما بعده وقوله فكانه قال هدي للمتقين من السركه استاوة الى  
 التعابير من المعطوفين فان المراء بالمعطوف عليه من امن من العقب الذين آمنوا باهل الكتاب  
 وبالمعطوف من امن النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وانما بغيرها هذا مع ظهور  
 انه قيل انه لا يقتضي من الذين يؤمنون من امن عن السركه لتكون الصفة مقيدة للمتقين  
 وما تكرر لاحاجة اليه وقيل انه لا يوجب لما قيل هنا من انه لا معنى لاحصائهم من  
 المتقين مع انصافهم بالنعوي لان محيل على المشار وان فيه تعاقب العطف عليه لاعتبار  
 المحل على المشار فة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المصنف رحمه الله ان يخرجه عن الصناديق  
 الذي لعبه لئلا يفصل بين الوجهين المتساويين باحبيبي فله الاختلاف من عطف  
 الذين على الذين وفي توسط العطف على المتقين انما يقع على تقدير الوصل دون الانقطاع  
 لما يرد من الفصل باحبيبي بين المعقبات وهو الذي يؤمنون بالعقوب وحزبه اعني  
 اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باحبيبي وهو الذي يؤمنون بالعقوب وحزبه اعني  
 وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المسانف مرتبط بالمتانف عنه فليس باحبيبي من كل  
 الوجوه وفيه نظر **قول** ويحتمل ان يرد الى اشاروا الى التعابير كتحملها الى ان  
 هذا التعابير عن مائور وان من بينات الافكار او ورد عليه قدس سره ان الايمان بالله  
 المنزلة مذكور في الايمان بالعقوب واحباب طاعة للاعتناء بآلته كانه الجرة واورده هذا بعض  
 احباب الخواشي وما هو غير ملاق لكلام المصنف رحمه الله لانه بان عقيدة انه المراء عنه ما لا يمان بالعقوب  
 الايمان بما يردك بالعقل كالايمان بالله وصفاته جلالة وان يوم الاخر والحواله والايمان بما انزل  
 اليه وانزل من قبله الايمان بما يردك بالسمع كالكتب وما نصفتة في سركه باعقبار المقام  
 والصفات لانه من قبله عطف ما لا يمانه وجبريل وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تفرج

مير بادشاه

قروفي



لا نأخذ بغير ما ذكره من انما هو من ارباب الحوائج والاعيان جمع من معاني الذات متفرقة  
 بحسب المعنوية والصفات كما سيأتي **قوله** ووسط العاطف الحجاب من سوا ان مشدود  
 وسوا ان العطف ينشئ في المخالفة واتحاد الاعيان بها فيه وعدد الاسماء اشارة الى ان يجري  
 في الاسماء والصفات ما يقتضيه انما هو من ارباب الحوائج والاعيان جمع من معاني الذات متفرقة  
 لا يتفرق في الاحوال وقوله الى الملك الحبيب من ثبوت من الثبوت والفرق بينه وبين  
 اصل العمل في ثبوت الاستعداد والى تمام العبادات والى انما هو من ارباب الحوائج والاعيان جمع من معاني الذات متفرقة  
 ولا يمتد فيكون ما يمتد به لما عرفت من غير انما هو من ارباب الحوائج والاعيان جمع من معاني الذات متفرقة  
 ارباب العبادات على المال والمراد به هنا الحركة **قوله** ما نصف الحجاب من سوا ان مشدود  
 اليمين احباب يد عن شئ قاله الحادث من تمام **قوله** ابن مرة من ذهل ابن سبيلان وما واما  
 ان تلقى لا تلقى في النعم العاذب **قوله** وتلقى يستدري جرد  
 مستفاد الحركة كالراكب فاجابة بكون **قوله** ما نصف ديانة للمحارث  
 الصالح فالصالح فالصالح **قوله** والله لولا فتنة طالع  
 لادب سيا قنا مع الغالب **قوله** ان ابن زمانة ان من يفي انك والحق على الكاذب  
 والخارج المعبر في المرحى والنعم الانبلي تلقى حاصرا وهذا خبر لم يرد راعى اهل لاسيد  
 في قوله والاحد القصار استحوذوا به ورجع في الحبل والبركة تكسر الموحدة وسكون التاء المهملة  
 بمعنى المصدر هنا وديانة اسم الى الشاهد وقيل اسم امره كما في شروح الحاشية وما قيل من ان قول الطبري  
 انما اسم الى الشاهد وهو ما لا يوافق في ما حصره اي واي من اجل ذلك في الحبل والصلح ما لا يوافق  
 المعبر صاها ويكون معنى لا في صاها الصبح يتألف على انه في الحبل والصلح ما لا يوافق  
 ليس في اذ كنه او انه قد رذلت في نفسه ويجوز ان يكون كنه كما سبقنا في كنه سيق  
 سيقا للمعكلم مع العبر وقوله مع الغالب التقاوت اي معي وما هو من الكلام المسمي بالاسلوب  
 المستفاد اي في ثبوت احد خاصا فيه ويرجع كذا كذا قاله التبريزي واحدا **قوله** على معني  
 للمعنى في قوله وسط وعذره يعني في ما وقع الوسط عليه من الوجه المحضوس به كذا في  
 بيت الدار على طينتين في حيدري يعني لاسا به الخاص لا حقيقة الماصلة والى في حواشي  
 التفسيرية في تعدد التركيب يعني وما ياتي لان التعابير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع  
 المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المعطيات في معنى في المعطيات  
 عليه المستفاد من العاطف مع الانبساط ما مر انه في المعطيات المستفاد من انبساطه والى من  
 قبله وقوله حيلة اي محلا وما هو من محسوب بانزع الحوافض وعلى الحاشية وجمعه بعد الامور  
 الامور ما به وصفه والآخره واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على ثبوتها بتعيينه وقوله واليات  
 الى محرو ومعتوف على الايمان والعشيرة في ثبوت قد راجع اليه فان ثبت التعابير بينهما بعد تخاير  
 معنويهما في جميع الاول ان الايمان بالاول اجمالي والثاني تفصيلي والثاني ان الاول عتق والثاني  
 نقل والمعتقة العبادات العبدية والمالية المفهومة من قوله ليقومون الصلاة الواجب فقلت  
 الايمان بعد المصنف في شرح الايمان بما لا طريق اليه غير السمع لا يعلم بالوجدان والكتب  
 المنزلة في ثبوتها يعني ان يثبت الايمان بالانوارين على الايمان بالصلاة والركعة فقلت  
 الايمان بالعنبر احمر واعظم ولخنا به احتياجه للمصدر اقول ولما جعله بعينه داخل في  
 الايمان وينبغي ان يقال به وقوله غير السمع قبل ان يفي فيه بالحق ولم يات به فيما قبله

لان ما قبله

منه ما يشاء

لان ما قبله من انما هو من ارباب الحوائج والاعيان جمع من معاني الذات متفرقة  
 وكذا الموصوف الموصوفين لكان ينبغي فيما ذكر عطف الصلاة بعضها على بعض وما هو طاهر واما  
 اعاده الموصوف على ذلك ما فيه من لاسارة الى استقلال كل من الوصفين وتاثير كل واحد في الوصفين  
 منزلة تعابير الذاتين وخابرة العطف ما من معنى الجمع وقوله قد سمع ربح عمدا الاحتمال على  
 الاول بان لا يمان بالانوارين مشتركة بين الوصفين فاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومن اهل  
 الكتاب ولادلة في الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين  
 الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزلنا وما انزلنا الى ابيهم عليه افضل الصلاة والسلام  
 فقد عرفت فيه الغيب المنزلة من قبل ولم يبين ان الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين  
 بالآخره ونبأ بوقوعه على ما يقع من قوله اذ اعلم الوصفين جميع ما انزل من قبل على الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين  
 الا انهم فيمنه عن الطائفة الاولى فان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل  
 فان اليهود لم يؤمنوا بالانوارين من دون ان يؤمنوا بالانوارين من استعمل ما انزل من قبل  
 فكل واحد من القسمات السابقة ثابتة لمن آمن من اهل الكتاب بتخصيصها من عدمه بتعمد  
 الكل ان قبيل عطف الخاص على العام لا يلزم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان العطف المتأخر  
 بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا لما هو اذ ان العطف انما يثبت بين الذات او صفات  
 تعابيرها بحسب المعنويات وكذا الحكم في التاكيد والذكر ونحوها وان وقعت فيما قبلها على ما  
 كان المحل على التعابير بالذات اولى فلا يحل في مثل زيد عالم وعالم كان المحل على التعابير بالذات اولى  
 وقد رجع في الآية الكريمة المحل على عطف الصفة على وضع الذين على ان يكون منه فالظاهر  
 عطفه على الموصوف الاول على انه صفة اخرى للمؤمنين فلا يفسد مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح  
 شاهدة **قوله** المتبادر من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام الدعاء لانهم  
 يوفون اجورهم من ان لا يشار الى التعابير في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا  
 بما نزلنا في صناديق مما ذكر معني ونظما اما الاول فان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما  
 على الاستعداد وقوله قولوا امنا عليه فانه تكليف بقوله وفحة واحدة واما الثاني فلا يرد بعد فيه الايمان  
 والمؤمنين بل يعني ذلك بما واحد لعدم الاستقلال فلا يرد في ثبوت الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين  
 من قوله وما لآخره هم يوفون من فروع بان مخرج التعابير الاول والايمان الكامل ودخول الاحدة  
 في الايمان بالغيب **قوله** وحولوا وليا صارا وعنه غير سميته وانما هو تعريف باهل الكتاب وما كان  
 عليه قبل الايمان بما انزل الله فاذ احل ايمانهم فعلا على حاله ايمان غيرهم بالطريق الاول  
 واما ان اليهود لم يؤمنوا بالانوارين وكان دينهم ممتد حتى قبل المزمع باهل الكتاب هذا اهل  
 الانجيل فقط فقد اجيب **قوله** عند بان الانجيل ليس بناسخ للانوار انما هو بيان لما في الملل  
 والانجيل وغيره وسياقي بيانه او الخلاص على ان يرفع وليس خلاص المتبادر ولا لايجب واما قول  
 اقامته الصلاة وما عهد مشترك بين العقليين فمستلكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول  
 صرحا وفي الثاني النذر اما الاستعداد اما الايمان بما انزل الله وجعل الصفة الثانية داخله تحت  
 الاول ومفترقة بالذات كذا في ظاهر الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين على الايمان بالانوارين  
 معاد الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالآخره مفترقا من ايمان من صلاة الاسلام طاهر  
 فان قلت **قوله** كيف يكون باهل الكتاب والمؤمنين من الايمان بالآخره فحينئذ يختص  
 باهل القرآن واهل الكتب السماوية السابقة فالمستفاد من ايمانهم باخلاص حينئذ يختص







حقيقة

مير بادشاه

من قبل ليطابق يومه من قبل  
ولان ايمانهم يتفق حتى قد انزل بعينه وسبيله في قوله فلو قيل بما ينزل لم يستل المعاني وقد ذكرنا  
له ليطابق الآية القرآنية واحفظنا الآية **اقول** سدا زبدة ما ذكره الله وفيه ان  
التقليد باب واحد وما دفع به الشهادة لا يتأتى في مثل قوله حله الامران في الله سبحانه كما قال المنصور  
الاسناد الى كل منهما استنفذ الا لا الى المجموع من حيث ما هو في كل منهما جزءا ملحوظا على وجه الاحمال  
واما الجواب عند ما ان التجوز في قوله وليس في اطلاقه استنفذ الا لا الاستنفذ له والتفصيل يستل  
من الاستثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في قوله فان قيل لا يجوز به عن التجويز فلا يخفى على رده وان قيل  
يجوز به من ان يكون كشيء العيني للباصرة والذهنية ومثله وليس من باب التقليد وادعائه  
بمعنى عند المتكلم من غير اعتبار التفصيل فيه مع ركاكة اقرب من هذا على انما قالوا في التاويل وغيره  
استلوا في اطلاق اسم التجوز على الكلال يكون التركيب ختمنا لاسم على حده وان يكون الفصل لعدة ذلك  
الحج وحقبة او ادعائه لاسم للامانة والعين للذهنية وهذا ليس كذلك مع انه لم يعمد تشبيه  
الحج والكل ما يرد من تشبيهه التي يتقيد بها ما لا يقبل وشاعرا وقد الطبع الرعي له وسببه الما بعد الجهد  
بالمسألة **قوله** واستعادة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه لعله بلا اعتبار لما قد في الاستعادة العينية  
فيه كلام في خواص المطول في كلام الكشاف اشار الى ان يحل ان يجعل من المسألة لو فوج هو المتحقق في  
صحة المتحقق وان ذكره بعضهم على انه من نبات افكاره الا انه لا يصح من الكثرة لو قيل ان المراد به  
حقيقة المعاني ويدر عليه الامانة بالمستقبل بل لا بد ان يكون من احسن من هذا **قوله** ونظيره  
قوله الخ عدد من قوله في الكشاف ويدر عليه قوله اما سمعنا الخ فلهذا لما ذكر من الوجهين التفسير  
لصحة المعاني لا ارادة مجموع الكتاب من مادة هذه الاطلاق من موضوعا وقد فهمه من ان لا من بعد  
سوي على الله عليه وسلم لا يعقد ولا الفد والمشتار بينهما وبين كنه ما هو من انزاله بلفظ المعنى  
مع ان بعضه كان حقيقيا من ثبوتها فوجب ما قبله واحد من التاويلين واما سمعنا فحققة لتقليد  
المجموع على غيره ما لم يسمع في اتياع السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انما جميع الاعقوبة وانما عدد  
المصنف رحمه الله تعالى في الكشاف من جعل هذه الآية دلالة على جعلها نظما لانه لا فرق بينهما في اتياع كل  
منهما الى التاويل بل هذه اخرج له وقد اكد انما قيل في شرحه في قوله تعالى فاسمعنا انزال الآية انما اشكال  
قوي فان السماع لم ينفك عن التاويل في الحقيقة فكيف يكون سبيله سبيله ما ذكر في حمله غير  
المتحقق بمنزلة المتحقق غاية الامرات الكتاب اسم للمجموع فيجب ان يراد به الفهم والتحليل على المعاني العالي  
المناداة على الخل والمعرف فوجب التاويل في هذه الآية ايضا ولم يعمل للتقليد ما اذا كانت فعلها  
لما فيه من الاشكال ايضا وسيا في تفسيره هذه الآية في محله وبيان قوله من بعد سوي مع انه من بعد  
عيسى ايضا على الله عليه وسلم **قوله** وبما انزل من قبله الخ معطوف على قوله بما انزل الله في  
قوله والمراد بما انزل الله الخ ولم يذكر الشرح هنا اختصارا في ضمن الكتب للاستادة الى انما سمعنا قوله  
وقوله بما انزل الله الخ والمراد ما انزل الله وما انزل من قبله وحمله معني اجالا وقوله قد قرأ على ابي ذر  
على كل احد بعينه طاعة والمراد بالاول ما انزل الله والآخر ما انزل الله الخ في قوله على بعض غير معني  
فاذا قام سقط عن التاويل لانه لو كان قرأ على كل احد بعينه عن سماعهم مع ما فيه من الخرج  
والاستقاة وعدم تنبيهه لخل واحد وقاله لانه الملة والدين في شرح العتابة المعقولة بحسب علي  
الكتاب في فضيل الدلائل الامولية بحيث يتم من اذ الله الله والامانة من وارساد  
المترسدين وقد ذكرنا ان لا بد ان يكون في كل من مسافة المقارن شخص منصف بحسب الصفة وبسبي

المعقوب

المعقوب للذبح ويحرم على الامام اخلا مسافة القصير من مثل هذا الشخص ما يحرم اخلا مسافة العذر وي  
عز الامام بطوار من الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها الخاصة الى الله المستبلي من زمان فطرس فيه  
معاد العلم والاعتقالات وحر فيه من اهل العلم والعقائد لمراسنة اهل العلم والتميز بينهم من عربي  
عن العلم والتميز بينهم من سلا في ذلك الحرة حوله الطلبة متعبا بالتفصيل من اهل حله الله ودمهم  
بغيره او واصله قريبا الى حبه وسات معبر الى الله استكوا ان في الصمد راحة تروها الايام ومي قاهيا  
وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المحورة الاسلامية والمعاش فيخرج  
المير مكسب الناس الذي يبينون بداي يبتكون لانه من الناس وما الحياة وما في الاصل معده ربي  
كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله منعقدون فيفتح الباب وكما كان **قوله** اي يوقون  
انما انما هذا ما على ما راجع من تفسير الموصول الثاني يعني اهل الكتاب خاصة وما ذكره فيهم من غير  
الايمان بالآخرة فليس مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فلو لم يخص ما ذكره من غير  
الايمان بقوله **قوله** والامانة الاستادة الى ما سبنا في المعنى الثاني واختلافه بالوقع حلف على  
ما كانوا عليه في الجنة ومن قال ما في ليس من حيث هذا التعية منة فالانتم لا يثبتون ولا يثبتون  
ولا يثبتون وانما يثبتون بالرواج الطيبة والاحكام المستندة والسد وفاق عليه لاجل التاويل  
وسبب غلبة عند الفهم على ان المراد به ايضا خاص لا يوجب شيئا **قوله** وفي نقد  
الفتنة الا هذا معنى ما في الكشاف ما هو قوله وقد ذكره بالآخرة وينا في قول على لم يغير به هك  
الكتاب وبما كانوا عليه من ايمانهم بالآخرة على خلاف حقيقة وان قوله ليس بعدا من ايمان  
وان ايمانهم ما عليه من ايمانهم بالآخرة وما انزل الله في ذلك فلهذا لما ذكر من الوجهين التفسير  
الحج والجزر وما يبينه في تفسيره ايضا مع بالآخرة فان **قوله** هذا التقدير في قوله يؤمنون  
بالآخرة لا يفيها وما هو غير صحيح هنا ولا يفيها التعريف المراد قلت المراد بغير الآخرة المعنى فيهم  
اي انهم بالآخرة التي يربها اهل الكتاب والمعنى ان ايمانهم معقود على حقيقة الآخرة لا يبعداها  
الى ما هو خلاص حقيقة واقعية فغيره بان ما عليه من ملائوسه ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه  
كذلك لو فوج بالآخرة لا يفيها حقيقة اهل الكتاب الثاني في قوله المستند اليه الذي اخرج عنه قوله  
يوقون وما يفيها الحقيقة وان الايمان بالآخرة محصور فيهم لا يفيها من اهل الكتاب وحده  
فغيره بان اعتقادهم في الآخرة جعل محقق وتقبل فادع وان الصمد المقدم او المزيل المعنى ما في الآخرة  
الحصر وقد ياتي في التاويل ايضا في تحقيق المعاني في النظم ففان ونظره في ان لا فخر واحد  
عاقيل وفصيل رده في شروح الكشاف والمراد بالدين جعله جبرا لاجل اخره فلهذا الان براد بيان  
الواقع هنا فان الدين كما يكون مقابل الامور مومنة الصلة والدين والاحكام لان المحمول كانه مبيح  
على المومنة فلا يشعوبه لغير المحمول والمومنة ايضا وما نقل هنا من انه فان يثبتون دون فتيده  
مع لان الفتيده يكون على ما خبر واعتباره ليس ملائم هنا ففرض الله لا بد قوله يثبتون وذلك لانه يثبت  
الحصر المدعي **قوله** وليس هو راجع الى توطئة لما عطف عليه وهو المقام وعلى ما يجبي زبدة ذكره وفيه  
لكن وقدر من رتب لان قوله على هو مطابق لما في قوله الصلة وقوله الامداد ناظر الى ما يوقون وجر  
لغيره فانه ان يكون كذا على خلاف الترتيب **قوله** واليدين ايمان العلم الخ فلهذا غلب ان  
المدح في كتب الامور والامارات اليدين من ان الله عز وجل في انما بالاعتقاد والامان  
التي لا يثبت لاي رول يثبت كنهك المطابق للواقع وما في قوله في الايمان عدم نظرت  
السكات والشبهة ولذا لم يجر صاحب الكشاف غيره الا ان المشرع اخذوا منه فذهب الامام

طبي  
شيخ زان



الرازي والواحد من المصنفين رحمه الله الى انه ما يكون من نظر واستدلال فلا يوصف به الضمور  
والاصح ان يقال في ذهاب الامام الحسيني وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يجتمع التناقض  
مطلقا وقال الامام القمي في كتابه مقامات المتوفية اليقين علم لا يندأ خوضا فيه ربي  
علي مطلق العرف ولا يطاق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقف انتهى **اقول**  
اذ كان فيه طرفيات ومذهبات فكيف يتعرض على احد الطرفين الاخرى وعدم اطلاقه على احد  
على الاول طامروا على الثاني لعدم التوقف كما سمعته واما المأزور في قوله قال الامام لا يجتمع اليقين  
ان الخلل اعم من الجرح وذكره قدس سره من غير تكرار المراد بالمازور في قوله لا يجتمع قد ينسب اليه  
في شرح المطالع وان كان القار وري في جميع المعقبات وفي كل حد سيات والمؤثرات والمجتمعات  
الطامرية والباطنية كالصغريات والاوليات وهي فضاء ما مجرد بظهور طرفيها عاقل في الجرم بنيتها  
والمراد بالاستدلال بما ينشأ من الشك واليقين ان يكون هائلا لذلك لخالص من الاخر ولا بد من كون  
ذلك بالفعل او داما فيدخل بعض المشاهرات اذ قد يرد عليه منها الشك في حق اليقين فان ما كان  
منه فضاء مستطفا من علمه في اليقين بما لا يغفل عنه الخادم اليقين في العلم والحق لا يفت  
رحم الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا ان يقال له معنيان وذلك انه قد مضى في  
الاصحاح قال اليقين مستلزم اليقين الاول عدم الشك في علمه في كل ما لا يستلزم فيه سائرا  
حاصل يتقوا وحسن وعزيرة عقل او نواتره فوجود مكة او دليل وهذا لا يشك في قوة ولا ضعف  
الثاني وما هو ما يروج به العلم والماوية وكذا من العلم وما هو ما لا يظفر به في الجرح والشك بل الى  
عليه على التلخيص فيقال فلان منصف اليقين بالموت وقوي اليقين بالحيات الفرق في كل ما غلب على  
القلب واستولى عليه في اليقين وتفاوت هذا التفاوت قوة ومنفعة نظامه وما قيل عليه ايضا انه  
مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى له رؤيا عين اليقين اي الرؤيا التي هي نفس اليقين فان علم  
المشاهدة اعلى مراتب اليقين فحاصل المشاهدة المحسوس غيبنا وما من العلم وري فاقضى نفسه  
وليس يوارد اما على القول الاخر نظامه واما على ما اختاره هنا فبعد وقوع الصفا فان الذي قيل وبنيه يكون  
يقينا فاد استشهد ومبارك واما الانتقال الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى المعروفة في واحد لخالص  
مستندة كاحوال الآخرة في الدنيا والاخر فانيته ان في قوله تعالى اعلى مراتب اليقين في حق علي انه يعنى على  
من جميع مراتب اليقين كيوستعاضا عن اخرته ووطن الفرق بين اليقين فالاقباله ومع قوله الجرح  
رحم الله اليقين العلم ورواه الشك يقال منه يثبت ما لا يثبت اليقين واستنبطت حقا  
معنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطاوع له ولما في الكشاف فذكر **قوله** والاخره فانها الاخره  
اي الاخره فانها اسم فاعل من اخره لا في معنى اخره وان لم يستعمل في الجمع من العرب كان الاخر  
ففتح الحاء اسم فاعل من اخره فافتح في الاصل كما ذكرنا فافتح في العلم من العلم من الدلو وهو  
العرب فغلبته على ما يقابل الاخره قاله في تحصيله العلمية تكون في الاسماء كالبديهة كالبديهة والكتاب  
وفي الصفات كالتحسين وفي المعاني كالخوض في معنى مطلق الشروح غلب على الشروح في الباطل خاصه  
وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين ككثرة جريعه وبذلك يخرج من الوصفية  
في الجملة كاسماء المكان والزمان لان اصل الصفات ان توضع بمعنى فاعلات غير معينة وبين ما جرى  
بحرك الاسماء كالاجرح ولا يطلع على الموصوف وعدم جريعه عليه حتى يتبادر منه الذات فقام على الاسماء  
الحامدة ومنها ما استندت عليه حتى الحق بالاعلام وما لم يصير علما وقد يلج اصله فيوصف به وقد  
ينزل كالتأثير في الآخرة والحياء الدنيا الا انه قيل كذا قرره قدس سره بتبع الغيرة فيه وقال الرضوي

وقال الرضوي العلمة تحصيل من العلم بعض ما وضع له لا يتبع الموصوف صارت بالعلمة داخلية في مضمونه  
او مصنف ملاحظة انما قد علم يوم المشقة فلا يصح اجراوه على غيره ولا على غيره ايضا اذ يصح  
معنى ادم في قوله هذه علمة في معنى امتناع اجرايد على الموصوف وما مر منه في حق اجراوه في حق غيره  
لغاوض ولذا افترض به عليه واجبة بان ما هنا هو الواقع في نفس الامر واما عدم  
الاعتداد بالنادر ونزله من مرتبة العلم فلا ينافي وما ينافي ما روي والحق انه لا ينافي الساقط  
الذكر هنا علمة الوصفية وامت علمة الاسمية والفوق بين نظامه والادع من الغيبة في الثاني  
لانه يتصل من لم يخلو به بالعلمة العلمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل فيصير من قائل  
كوجوه اسد **قوله** فغلبت كالتأثير غلبت بفتح اللام وتحتينها والذين احببت تمام على الارض  
من الجرحي والجرحي قيل كل المخاوفات من الجرحي والاعراض مما قيل في السجدة وما روي والراجح ونطق  
على اجراها محاذ وهي صفة من الدلو اي القرب لستينها الاخرى والقرينة من الدلو وكوفها صفة  
للدلو وليس ملازم فقه وصف فيها النساء ايضا قوله تعالى في النساء الاخرى وفيه تفنات  
العلمة في قوله ولدار الآخرة خير اي دار الحياة الآخرة وقد يقال الآخرة ما لا يلقى في قوله تعالى له  
الحج في الاولى والآخرة **قوله** وعن نافع الى التخييف هنا قيل حركة التثنية الى الساتن قبلها  
واستقامتها وما يروج من انواع تخفيف المصنوع المعروفة وما يوقع لبعض العرب احسن بواو يند ووش  
فصير طه في كسب القراءة وتقلد الساتن في هذا قيل المصنوع من نافع في قوله تعالى الا ان يقال لانه ظهر  
بروايته عنه ثم ان الواو اذا حتمت صفة غير غارضة كما قيل في العونية يجوز ما طراد انه المصنوع  
خاف قيل في وجوه جمع وجه اخره واما ان الواو هنا مستمرة فلما روي في علمه ما قيلت حكمه وما من  
احكام الجرح كذا قيل في وجه الجرح بطلان الجرح على ما قيل من حيث في كتاب الحضانة واستشهد  
له بما ذكر من البيت وحمل الشاهد في المؤقتان وموحي فاعلم ان روي بالثبوت كما مر من يدان جيني  
والبيت من فضيلة طرية من الواقع في الجرح ممدح لها هاهنا من عبد الملك او لها هاهنا السرات  
بعد كذا فالوحيد ولا يتبع في حديثه جديد  
ومنها • نظرها حادثة هل تراها • بعد عاقل منور ام ممدود •  
ومنها • الحب المؤقتان الى موسى • وجعده اذ اضاعها الوضوء •  
ومنها • تعرضت الى الموت فقال • رجاءه اي من غفل •  
• فقلت لها الحقيقة في نفسك • ما هو المذهب والحل الرشيد •  
• حسام الملك والحكم المصنوع • بطيب اذ اتولته به الصعبد •  
• عجم على المريد من قذلا • وتطرق من تحفك الاسود •  
• وان اهل الصلوة حاله • اصابعه كالقنيت ممدود •  
• واما من طامع في صني • وزوال الصفا في مضمونه  
والقول بان الشرح لا يثبت العلمة غلط فاش من ان هذه القراءة ممدودة وموسى وحده اياه  
والشاهد في مومنين كاسر واللام في قوله يجب لام القسم وجب فعل ماضى من جنس رنة  
فاذقم ويجوز ثقله صفة العين الى التأخر كون الحامدة ممدودة ويجوز ايضا ما على الاصل من النسخ وقد  
روي ما لو جاز هذا البيت وغيره كانه كتب الحرثية وما وافق من المدح بمعنى الحيد وهو طرد  
بحكمه **قوله** ولذا لم يوت بقدر بعد لام القسم والنازاد القوي او السفة قيل في الاولى وفي  
لا عما التي ممدوح بها وكفي ما صاده الوقود عن الاستشهاد والمؤد لغيره الوامد وممدود وما لفتح

- ومنها • نظرها حادثة هل تراها • بعد عاقل منور ام ممدود •
- ومنها • الحب المؤقتان الى موسى • وجعده اذ اضاعها الوضوء •
- ومنها • تعرضت الى الموت فقال • رجاءه اي من غفل •
- فقلت لها الحقيقة في نفسك • ما هو المذهب والحل الرشيد •
- حسام الملك والحكم المصنوع • بطيب اذ اتولته به الصعبد •
- عجم على المريد من قذلا • وتطرق من تحفك الاسود •
- وان اهل الصلوة حاله • اصابعه كالقنيت ممدود •
- واما من طامع في صني • وزوال الصفا في مضمونه



ما يوفد دقروياها وسوي وحيدة مطاها او بدول من الموقدين المتقي الوافخ فاعلا الحب كذا قالوا  
والظاهر ان موثق منها هو المحقق ومن بالمدح واعوا به معروف واذا انما ما به دل من موثق وحيدة ايضا  
كقولك بقا في واذ كثر الكتاب مريم اذا انشدت **قول** والحكمة في محل الرفع الى اوله في معبدا  
حينه الحار والمجوز وهذرة الحلة اما مستانقة واما جبر عن الذين الاول والثاني وجوز ان يكونا وليا  
وحده حينه او على هدي حال وان يكون اوليك بدل من الذين والطرق بكثرة واوليك اسم اسادة محمد  
ويقدح ويزود في رعدة الوال للموقد للفرق بينه وبين اوليك الحار والمجوز واوليك المصنعة  
محمد الله طاهر عن الشروح وحيدة بالفضل لانه على الوصل ليس معبدا كما هو وقوله حينه جبر  
بعد حينه عن لفظ الحلة وعدل عن قول الرعشي الذين يؤمنون بالغييب الى اخره الى قوله احد المو  
الموصولين اسادة الى طاهر من الاحتمال وان اعتمد له ما به اشد في على الاقوي واستاد الى الوجه الاخر  
فيما بعده لانه احسن واقيد ولا وجه لما قيل من ان قول المصنف وكانه الى ما يقتضيه على غير مسئلة  
كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان علم ما هو الا انه ذكر توطئة لما بعده من تخليق الاستنباط  
واحد الموصولين وان سئل الاول بدون الثاني لعلنه لكنه لما كان الفصل الاول يستلزم الفصل  
الثاني لاسبب الظاهر اذ لا يقطع المخطوف عليه دون المخطوف تركه لظهوره لان الغرض من العقلية  
قائمة على الموارد مع ما فيه من الاسارة الى ان الفصل الاول بالذات انما يتبع ما به الموصولين في الثاني  
مفصل بغير جبرته وفي الغيبة ما الموصول لفظ ما هو **قول** وكانه لما قيل غير بكان اسادة  
الى انه امر في غير محقق اي لما حصلهم بالهدي فقط او بالهدي والبيان بالغييب كما ذكره عليه كماله  
اللام الحارة تسامنه ما الى ما وما بالهم فاجيب **بقوله** الذين الحار اي جبري بما لا يستحقوا  
ان يقطع عنهم ويحتمل انما يكونوا عاجل والاحل لا نعم استحقوا ذلك لاعتبارهم واعمالهم فالسبب  
ملك الاوصاف والاختصاص على ان قول المصنف حتموا به ذلك منهم فالمواد به هذرة اهل التوقي او  
او هذرة المنقذين المومنين بالغييب وكذا قوله الذين يؤمنون الى محتمل للموصولين ولذا في فقط  
لعدم ذكره لصلته يؤمنون فاحتمل لعل ما اساد الذين والجميع وان اشد في على الموصوف  
في قوله كانه لما قيل يهدي المنقذين لانه الحجة في مقتضى السؤال حتموا بها اذا كان الوصف موكدا فلا  
يرد عليه ما توهمه ان مداهم شامل للمؤمنين وما ذكره قاصدا على جبر الذين يؤمنون بالغييب فقط  
معتدلا فيحتاج الى ان يتعد له بما قيل من ان جبر الذين الثاني معتدلا في مقتضى لا يرضيه المصنف  
ولذلك اخره الموصوف واستاد في مقتضى انه الى انه مجرد احتمالا في المصنف اذ في مقتضى خلاصه لا يجاز  
اسارة الى حواره وتركه في المصنف والبيان الى ان ما به هذرة لانه الموصول الثاني ان لكان  
بالاول حتمية في سبب الذات لجهة ان يجري ما به في عليه الاول فان قطع وجعل معتدلا في ان يجري  
الاختصاص الحاصل من ذات الحكم بالوصف الذي يقتضيه المعتدلا في مقتضى ما ذكره فقط فقطع عن  
حتمه وصيغته فائدة الاستنباط ايضا بل ادراج مع تكراره وان جعل في مقتضى ما به كان فائدة مطلوبة  
تركبه في اختلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بما جبري جامعون في الاعيان بين المؤمنين  
قائمين بهذا الاعتبار من انفراد ما به هذرة اهل الكتاب فمعرض بان طهره اعم على الهدي  
على كاذب وطهره في نيل الفلاح فيجوز فانه ومعنى الحلة ان الكتاب هدي للذين ما به والذين  
لم يؤمنوا به ليسوا على هدي وان طهره والافلاح وان طهره فيه فالحال ان حسب المعنى وان تالفا  
في آيات الايمان وسلبه وتواقتنا في الظن لتساع على حد حسن العطف بينهما فان الاول في وصف  
الكتاب بكمال الهدي لانه المومنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل

المعني على التفرع ان الكتاب هدي للمؤمنين وليس هدي لمن عداهم فالحال ان مقتضى استنباط غاية الدنيا  
وقد ان سلب كونه ليس هدي لغيره هو ليس مقتضى حاله فلا يباين سبب ما من اوصافه الفاضلة التي  
تستلزم بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن له يؤمن به لما فيه من الاسارة الى كماله وان اختلف المومنون  
بالذات كان الاول والثاني ان يقطع على الاول فليست المنقذين فان جعل معتدلا في مقتضى في الاول  
بلا سبب وفات ايضا لجهة السؤال المقتضى فان التخصيص من مقتضى من المعطوف منافية للظاهر لما  
استفاد من المعطوف عليه وان قصد التفرع فان الظاهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقتضى في مقتضى  
الى الموقدين ويقتضي ان يكون بالبيان في المعرف من غير الحار في المصنف كسلف وحيل الواو اعتبارا منه  
خلاف الظاهر وهذا رتبة ما يقتضيه شراح الكتب وانفقوه وفيه عيب لما سأل في بما جاء ولانه  
اذ اعطف على اول الحلة من قوله الهدي الى ان في الاول الى هنا في وصف الكتاب وحالة المعطوف عليه في  
صفة من امن به وبما فيه من خيرة حار الذين قل **هذا** كتاب السلطان الذي يمتثل له  
في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم يكن ما به فليست بحقيقة وانما جاء  
هذا من جعله مخطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يقطع على جبر الذين المؤمنين طاهره واما  
**قول** العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصا صما بالهدي وللصالح بغيره ايضا ما به الكتاب الذين  
لم يؤمنوا به يؤمنه عليه افضل الصلاة والسلام وهم طاهرون اعم على الهدي طاهره في نيل الفلاح فقط  
بما لا يرفع التكرار بين هدي المنقذين وعلى هدي ما به لا يرفع جبر صفات الكتاب وكذا في مقتضى  
ان ليس هاديا لهم حتى يتركهم ايضا لجهة معتدلا بل ان معناه لا يبالون هدي ولا طاهره وان فزا  
الكتب **السائلة** ومحتمل انه لا نافع سواء وهو ما صنفه حال الظاهر من ان يجزي واما حمله من مقتضى  
المقتضى من غير ملاحظة حتمية ضاها ان الاصل حتمية عطف ان الذين كثر واعلمه كذا في الاستدلال  
لغير نعم وان التخيلا في حتمية طاهره الكسوف **قول** ما به الهدي حتموا به ذلك الى ان يكون بمعنى سلب  
والخاطر والقتل والحال المراد الاخير واما استنباط ما به حتموا به الهدي حتموا به الهدي الى انما الحال  
والشأن الذي خصصه في حتمه حتموا به الهدي وعطف به ان او بدل من الثاني وحال وذكره القائل في مقتضى  
المراد من الحال لا غير واقفا لا يجوز ان يفتقر الى الاول لانه لا يسمع كذا في **قول** ما به الهدي حتموا به  
الكتاب منسكب واما من على الرعشي في قوله ما به وهو من وبره قوله جبر ما به حتموا به الهدي  
والذين وقد ملاك ستيب حين لا حتم وسيا في مقتضى ما شاعنا ان مقتضى الحال وحتموا به الهدي  
للمجوز واهم قوله بدل ان لما قال قدس سره اي ما به الهدي حتموا به ذلك وهذرة اخبا به قال السؤال  
الى اعم هل يستحقون ما اتيت لهم من الاختصاص والجواب مستلزم على هذا الحكم المطلوب مع تلميح من  
وقد ضم فيه الى الهدي مستحقة فقتوته للمبالغة التي يقتضيهما انكبره كانه قيل من يستحقون للاختصاص  
والسبب فيه ملك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيده بالنسبة ببيان علتها  
وقد قيل في المقتضى من السؤال ما سبب فقط اي ما سبب اختصاصه واستحقاقه لانه بين  
في الجواب من نيل عليه سببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تذكير الحجة  
واما قبل مقتضى مجموع الامر اي هل هو اختصاصا بذلك واما السبب فيه حتى يكونوا الذين كذا  
في شرح المقتضى فان قل **هذا** اذا ذكر السؤال الهدي اما المنقذين اخصوا او ما به  
اخصوا كان معناه اي اسباب ما خذرت في شاعهم حتى استحقوا تلك الهديته واخصوا بها فكان  
سواء لاعت السبب فلا يقطع الجواب اذ لا دلالة له على السبب الا ان السامع لم يبين له فنية عليه  
احدا باسم الاسارة الدالة على ذوات المنقذين ما به حتموا به ذلك العتبات حتى صاروا كالمجوس

مير بادشاه

فاية غريبة



میر بادشاہ

میرباد شاہ

Lin

تد

رد على الشريف

الحديث كقولنا احسنه الى زيد صدقك القديم اهل ذلك منك فيكون الاستيفان باعادة الفسفة احسن  
وابلغ لانها على بيان الموجب وتلخيصه وتبيينه السطحي ومنه من اهل البيان قال المتفق يعني النوع  
المتكامل على اعادة ماعنه الحديث هو اما من هو السبب الحكيم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله  
قال لي كيف انت قلت عليك سمع ديام ومن طويل فان قلت الاعادة باسم الاستارة من ان قيل  
هذا النوع فلنستطاع الظاهر ان من قبيل الاعادة بالصفة لانه استارة الى الموقوف بالصفات لا الى  
فصل الذات فالاستيفان هاهنا سوا وقع على الذي او على اولىك واراد على الوجه الاحسن لكن الثاني  
لا يزيد على اعادة الدعوى وردود المدقق وقال اعادة جواب من سوا الاستيفان لما سبب اليه  
فاذا قيل احسنت الى زيد اخذ ان يقال ما وجهه في ذلك فان احبب يدكر اسمه فقد ترك ما كسبه  
لوجه على خلاف مقتضى الظاهر وان احبب يدكر صفة اعادة الحكم المطاوع مع بيان سببه القيام  
مقام ما كسبه وليس ما مررتي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستيفان اياه كان ذلك طلبا  
لغيره سبب محموس بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد هنيئ ما الاحسان  
او لا يفيهم منه سبب محموس امر لا وقد يترجم انه على الثاني من اعادة الاسم وذلك لان مر جرحا  
وبدفعه قوله واجيب الحق وقوله وفي اسم الاستارة او قال في الجواب المطول انه كلامه كقولنا الحكم للثبوت  
لزيد في المثال المذكور وما احسان المخاطب اليه وليس بعد ههنا سوا من المخاطب من سبب احسانه كيف  
وسوا علمه من غيره ما سبب افعاله الاختيارية لغيره فهو ذلك اذا سئل اراد ان يتحقق غيره هل يعرف  
ذلك لكنه عما نحن فيه مباحل فالجواب تقدير هل هو حقيقي بالاحسان **اقول** هذا  
بتحريمه البعبيرة البقاوة فان ما ذكره قدس سره من الابراء واورده عليه بعبارة لان ما المراد  
تقديره ان كان من المخاطب باحسنت امي المحسن ورد عليه ما اورده وردت بعبارة اليه فمحتاج  
الى اوصاف البيان او صفة الامتنان وان كان من سامع غير سامع ايضا فذكره فيما ذكره العاقل وما ولما  
اذا احسن اليه علي ان يكون احسن ما احسنه ولا لامرنا ما معلوما وقد ذكره هو فنيه فادعاه ما غير  
صحيح غير صحيح فلا يخفى وقوله لبعض المضاعف استيفان قد ذبح ما اورده الشريف وتعالى يجوز ان يكون  
الاستيفان هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيفان جوابا لسؤال حقيقته لا وجه له وما ادعاه تخلف فكانه  
فما من الخطاب في قوله صدقك اذ ههنا يقتضي ترك الخطاب وان يقال صدقته بخبره وقوله  
ما لك السؤال لعدم الصريح بل شرط اليه وطلب اخره على ولد وقد اورد مسئله بعض المتأخرين على الاستيفان  
في سورة الفاتحة وهو ما فيه من ما اورده قدس سره ههنا مدفع ايضا بان السؤال من سبب  
الاحسان لا الاستيفان والاحسان فلا شك في ان كونه حقيقيا من سبب معين من اسبابه غاية الامر  
هذا السبب له سبب ولا منور وفيه على ان لك ان نقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فانية  
الخبير لانه من لغوا القول بل لا زعموا وهل علمه بذلك فالسؤال المقدور من المخاطب سوا علمه  
ومعرفته ايضا من غير بيان ولا امتنان فلا يخفى على الفطرة السليمة او يقال ان هذا السؤال  
يلوح به من الخلقة من غير نظرسايل معين والنظر فكله فكله بغير تكلفات اخرى لا يتجلى ما في  
**هـ** رة اللمة الكريمة لا يبعث ان يغير السؤال فيما من ربا الخلاه وما واده مسبب الاستيفان  
العلم بغير الحسيات ولا من للعلمي اليم الخلاه او لا وما والبي عليه افضل الصلوات والسلام والمؤمنون  
لهم ما بل لا ياله عما يفعل مع ظهور ذلك عند من ومن عداه لا يسل الهداية من اصلها فلا يزال  
من سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد **قوله** فان اسم الاستارة ههنا الزيد  
اسم الاستارة الذي راوا اولئك اي ان ما مراد حقيقته فالذكر ان قبله اهل لاكتسابه من اجل



كَلَامِي السَّيِّدِ  
ابن خَالِي فِي سِتْرِ  
الْمَقَاتِلِ

خمسو

علي

على التمثيل ضرب المتشابه والاشتراك متبادل ومطلق التسبيح والمركب منه وهذا الظاهر لا نزاع فيه  
وانما النزاع في الاستعارة التخييلية هل يكون متبادلا لاذهب الفاضل المحقق الى حواره مقتسما  
بما صرح به العلامة في مواضع من كتابه فلا مخرج من هذا وقد سبق اليه الطبيب وقال انه مسلك  
الشيخين المتحري والسحابي ولم يرفع المذهب في الكشف واول ما في عباراته وتبعه فيه السيد  
وسمع على الفاضل حتى طانه ابواب عذرته وفي المعلقة العظمى التي عندته لما التماس وصنف  
الرسائل مما هو اسم من قفا برك قال قدس سره بعد ما ذكر قول المتحري معنى الاستعارة في قوله هدي  
مثل تمثيله من المعدي واستقر امر عليه في كسبه من حيث كانت حاله بما كان اعتلى السجى وكره الخ  
يريد انه استعارة بغيره شبه فيها تمسك المنهات بالمعدي باستعلا الدراك على تركه يبدل  
التمسك والاستعارة فاستغنى له الحرف الممنوع للاستعلا وقوله متلاي لقول فان المقصود من  
الاستعارة لقول المستبد المستبد به ابرار الوجه الشبه بالمرور في المستبد به ثم انه قد تم لقول يوجه  
الشبه اعني التمكن والاستعارة على تعوير المستبد الذي هو التمسك لانه المقصود الاصل  
بالتمسك اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على بغيره متبادلة والاولى نتيجة لجز  
بالفعل في متعلق الحروف وكونها متبادلة لكون كل من طرفي التسبيح حالة متفرقة من عدة امور  
فوزد عليه ان النزاع من كل طرفه من عدة امور حيث لم تركبه من معان متعددة ومن الذين  
ان متعلق كلمة على وهو الاستعلا اعني مفردا لغرب فلا يكون معناه يبدل في تسبيحه من كل طرفه  
وان صم اليه معنى اخر وحصل المجموع منهما فلا يخفى ان قد اجيب بان النزاع من كل طرفه من  
عدة امور فورد عليه ان النزاع معنى الاستعلا حيثما به وتركب الطرفين فيقولون ان لا يكون شيئا  
به فلا يخفى ان قد اجيب بان النزاع كل من طرفه من عدة امور لا يوجب تركه بل يقتضي تعدد في ما عدا  
ورد بان المستبد مثلا اذا كان متفرعا من شيئا متعددة فلا يخفى ان ينزاع تمامه من كل واحد  
منها وهو باطل فانه اذا اخذ كل واحد من واحد منها بعينه فليكون هو ووجهه لا يكون لاحدا  
اولا له وهو ايضا باطل لانه على حيثما لا نزاع من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه  
في قوله تعالى تسليم كمال الذي استقر قد عار او لا يستغنى على ذي مسلكه **واعلم** ان على  
هدي يحتمل لكلا وجهه الاول تسبيحه تسليم بالمعدي باعتلا الدراك الثاني تسبيحه هدي متفرقة  
من المتقى والمتمم الذي تمسكه به لحيته من تعدد من الدراك والمزكوب واعتلا به عليه كما ان متبادلة  
تركب كل طرفه فيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي بها المستبد به الالفاظ على ان هو لو لم يصرح  
في تلك العبارة وما عداه قايح له ملاحظ في معنى الفاعل متوزع والافيد في نظم الكلام وبل ما فرقت  
فليس في اعلا استعارة اصلا بل هي على حالها لو مخرج تلك الالفاظ الثالت ان شبه المعدي  
بالمزكوب فعلى قرينة التخييلية هذا زيادة ما ارتضا ومن الفصل من رده واستقر المستبد  
سبحه قد قال ما هو مخرج اما الفاعل الثانية فالاستعلا المطلق متعلق بمعنى مطلق  
كلمة على لكن هو صياقا متعلقا خاصة مثلا استعلا الدراك على المزكوب استعلا  
متبادلا لوجه التمكن بالاستعارة وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه نوع استعلا وقد  
يجوز عن ذلك المعنى في الفرق وهذا الاستعلا الخاص لا يوجب على جملته يوم العام للمعاص  
ويجوز تفسيره بذلك هو فلو لا شك ان المستبد به هنا ليس مطلق الاستعلا بل الاستعلا الخاص  
فان قيل انه مفيد لامركب قيل نعم لكن في خواص المطلق له رد كونه الترتيب خارجا من الاستعارة  
لواستغنى كون المستعارة مفيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المستبد به هو المعدي به من حيث هو

۱۹۵۷

من



هو مقيد فلا بد ان يستفاد منه ما يدل عليه من حيث هو ذلك فلا يتم تلك الاستفادة بدون ذلك  
 التفسير فلا يكون متعلقا بمعنى الحرف من دون ان يكون مقيد وكذا معنى الحرف لا يدل عليه بل يفسر  
 مقيد وان كان معنى واحداً مقيداً لا ينفك عن غايته الامران يكون الموضوع بازا به لفظ مقيد والخاص  
 ان معنى الحرف في ادائه يحتاج الى ان يفسر مقيداً كالمعنى المركب الا ان المقيد والاصل فيه تشبيه  
 المعقودون التفسير في المركب المجموع واما المقيد في الاولى فيكون معنى التفسير هنا على تشبيه  
 الحالة المستمرة من امور مقيدة في معنى انزاعها عنها لفظاً مقيداً عنها وهو ما على وجه  
 اللزوم وفيما هي انما لا يتجزأ من مجموع شي يتجسم من مجموع قائما به بدون التركيب  
 والتمكيد او يلاقيها بكل جزاء لفظية في الخط والاضافة في لفظها عند التقابل بوجودها وكذا جميع  
 الامور التي لا تستر في لفظها كالحرف في الكلام فغنى هذا يجوز ان تستر في الاستفادة التفسيرية  
 في معنى الحرف المقيد في الوجود وينزع منه الامور المقيدة كما مر فان معنى على ما هنا تشبيه  
 بين المركب والمركوب على وجه الاستفاد فانه يعني ما سببه عنه ولا يفسره انه لم يلا حظ الامور  
 المقيدة فغنى باللفظ كونه او التفسير والتركيب في الماخذ لاني قدسده وما ذكره من ان الوجود  
 مركب في التفسير فانه اعتبار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قلناه لا معنى للتشبيه المركب الا ان يزعم  
 كبنية من الامور مقيدة تشبيهه بكيفية اخرى متلها في الاستفاد التفسيرية باللفظ  
 المشهور في الحرف فانه في مجموع الكلام المركبين اللفظ مقيدة فانه يفسر في الاجزاء  
 او ان يفسر في جزاء وتوخر اخرى اذ هو مجموع اراك متروك في امر كذا وقد اعترف بذلك في  
 والحاصل انه يجري في الحرف التفسير في معنى انزاع الحالة من الامور المقيدة ولا يجري فيه معنى  
 التشبيه في التفسير المركب فغنى على انه يبين ان معنى الاستفاد التفسيرية بالمعنى  
 المشهور في اللفظ لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 بل يفسر في المركب في استفاد اراء عليه وايضا لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 ان التركيب بعد دخوله في المعنى وحمله خبرا عن اولئك المشار به للمفاهيم مع ان المعنى واللفظ  
 من اجزاء المشبه فان قلنا كيف قد يطوي ذكر المشبه في التشبيه كما يطوي في الاستفاد  
 بحيث لا يكون في حيز المذكور ولا يحتاج الى تفريزه في نظم الا انه يكون معناه في الاستفاد متروك  
 في التشبيه كما في قوله تعالى وما استوي الجبال الا فينا للبحر مستخفلا في معناه الجبال  
 وقد اريد تشبيه الاستفاد والكفر بها ولا يقدّر اللفظ الا في تحجّر الارادة فكذلك ما تشبه  
 الى المسته به في الاستفاد قلنا الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون صفتيا  
 مكفيا كما في قوله فان يفي الاقام والتميم الى ان مجموع مفيد لتفسيره المتخاطبة بالمسك في الاند  
 عن بني عبسه فغنى قوله وما استوي الجبال الى انما مفيد للتفسير غايته الامران اعتبارا  
 لفظ المشبه فيما لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 الاستفاد ووجود اجزاء المشبه فيه في اعتبار اللفظ الاستفاد كما في الجملة على مستفاد  
 في معنى الحرف في التشبيه واما المذكور الماخذ لم يقدّر بعد اعتبار التفسير في  
 استحالة على اعتبار الاستفاد التفسيرية في المركب مطلقا فان المقيد في التشبيه بين  
 الجملة المتزعة من الامور المقيدة الواقعة في الظروف ولم يظهر وجع امر بان الحالة  
 حتى يفسر عنها الى اخرى لفظية التشبيه وبالجملة لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 فيه بالتجزؤ والمالعة المركبة فهو مقيد بان الايات والنفي فظاهرا انه لم يفسر

ان حال

التشبيه

التشبيه فيه فلا يجوز فيه اذا عرفت ما قلناه وما ورد في هذا المقام والذي يخطر بالبال  
 بعد على سببه القيل والقال ان الخلاف بينهما في حرف واحد او لاختلاف في ان التفسير التفسيرية  
 المقيد في تشبيه تركب الطرفين خبيثة وان التفسير الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط  
 فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاء مقيدة متروكة فلا يكون مقيداً فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 بما هو مقيد المعنى الحرف في معنى ما لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب الماخذ المتزعة منه ذلك ويكون الحرف المذكور ما يترك  
 عليه ما يترام من طرف التشبيه وما يبينها مقيدة فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 عليه السعد ومن منى من طرد في النزاع كاللفظي واما الاستفاد الذي اورد ولم يبيحه فانه  
 استفاده بمعنى الماخذ في لفظه فانه ان اللفظ المركب له هيئة ومادة واللفظ على معنى مجموع مركب  
 موجود في الخارج وجميع المادة والمعية موضوع له ما لوضع الوحي او باصناع مقيدة على الحرف  
 المعرف فيه وما هو المقيد فيه لا الفظة فقط ولا المقيدة في حقيقة عمله ان شاء الله  
 على ما مر من الاستفاد الخاص للتفسيرية في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 لهذا التركيب والمادة بالاستفاد الماخذ لفظه وتفسيره في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 ورواهم فقط الاستفاد عليه لتفسيره وتفسيره **قوله** بحال من اعلى التي في تشبيهه والامد  
 تمثيل حاله في تشبيهه واستفاد اراء من اعلى الى ان قلنا ان التفسيرية المقيد في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 ما استفاد ووجه التشبه ايضا الى المقيد في الماخذ **قوله** وقد صرحوا به في  
 ان هو حوا بالتمثيل فانه استفاد لم يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 صرح فيه بالركوب المقيد في التشبيه لان معنى التفسيرية في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 لما ذكر استفاد على التفسيرية الماخذ في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 الى الوهم استفاد فاما الماخذ في التشبيه فيما ذكرناه صحتي غير مقيدة من الكلام وقد صرحوا  
 به او حيلوه مقيدة في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه  
 هنا لك صحتي لان الاستفاد لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 امثلة الجمل وعوي هذا ما هو الصحيح وعوي فيه فغل ما من كوني معني صله في لفظها فانه لا يفسر في لفظها فانه لا يفسر في لفظها  
 محرفا باللفظ واللام وكما يحرف لان العوي كالمعوي فساد الخوف فغنى معنى العونية وال  
 كان له وجه بلفظ الجمل هنا معنى العوي والخطا ورواه اصله الشارح في كلامه احتجنا الفصح  
 قال الا لا يحمل احد على ان يحمل فوق يحمل الجملية ورواه ايضا في مقابل العلم كما هو للمعول  
 والمفروض بما ذكرنا في صورة التشبيه كقولهم جعل العونية مركبا فانه في قوة قولنا العونية مركبة  
 اي كالمركبة واما مقيدة الاستفاد كقولهم افسد عارب المعوي افسد فيه المعوي بالمطية على  
 طريقه الاستفاد المكينة وجعل بابا عارب ورجح بذكره الاستفاد فانه من افتد معنى ك  
 وما في الاصل فغنى من المقيد والغلوب له كما في كنية اللفظ معان ما بين السنام والغلوب منه  
 استفاد جعله على عاربك ومقدم السنام وما جعلوه داب البعير من مطلق العراب وما هو السناد  
 المناسب هنا في صورة ما قبله وقال انه في اشارة الى ان تركب المركب على السناد لم يفسر  
 واما قوله ان الجمل فان جعل بقره فذلك تركب الجمل كان استفاد بالجملة وان جعل



في قوة قولك اتخذ الجمل مطية كان قسيبي ما واداء كان قسيبي الجمل المطية معقود منه فاقول  
ان الشباب مطية الجمل في رواية وهو المراد يكون معصرا به وقيل انما على استعارة بنعيته سنده  
استعارة بالجمل واستعارة عليه ما منط المظنة واستعارة لفظا المستبه به للمثبه فتر  
الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قسيبه لهما وفتحت اذا لا فرق بينه وبين قول علي هدي  
في ان قسيبه الهدي والجمل ليس معقودا فيهما فكيف يجعل معصرا به في احد معقودين الاخر ولا يخفى  
ان دلالة الفعل على الحدث وهو الكوب والامتطاء ليس كما عرف قسيبه في الكشف عما على الجمل  
خطا بين سوا كان معناه وكب مطاء فيكون كطوب الهوي وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذ  
مطية فيكون نظير قوله قيل الجمل واحبي السها حاد في لود فترجعه كان قسيبا ومنه  
ان في مل من اني وقد نوز هذا بان معني امتطى الجمل اتخذ مطية على سبيل الحقيقة دون  
التشبيه فلا بد من الاستعارة اذا لا يمكن فقد نزل اداة في اذ اذ كوت الترجمة يكون جعله  
قسيبهما والفقير بحسب الاصل لا يقتضي العطف بل يجوز القول ودون استعارة ولا شك  
في ان قسيبه الجمل المراد في هذا المثال اظهر من قسيبه الهدي بحيث لا يخفى على احد سوا افتقر  
فيه الاستعارة او القسيبه بل تقوم اسم الاستارة في قول معصرا به لكن اشارة الى قسيبه  
حالة المتكلم في حال الراكب فان ذلك ايضا يحتاج الى النظر والتوضيح وقد بينت ما منح في  
النفس حاجته لعل فيحصل منه يوما افضليها **قوله** وذلك انما يحصل الاستارة الى المتكلم  
والاستعارة الماراي لا يحل لا يتجمل العوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر  
استارة الى الاولى ومحاسنة النفس الى اشارة الى الثانية في قوله استفراغ احي الى قسيبه العوض  
بقلب قسيبي منه وقسيبه ما يفيد ما عذب ومحاسنة النفس جعلها معاملة وجعلها على  
منزلة اسوال منها والحق حاكم عليها كما يحاسبها وحيه لطف لا يخفى **قوله** ونكر هدي الى انما افاد  
التكثير والتعظيم لما فيه من الايمان الذي يفيد كماله في الحاقة لانه في معني هدي اي هدي في  
عظيم لعظمته لا يعرف حقيقة ومقداره واليه اشارة المصنف بقوله خير في نسخة منسوب الى بوع  
منه وهو الصحيح الموافق لما في الحاشاء وقوله لا يبلغ بينا المحجوراي لا يترك والكلمة الحقيقية  
والنهاية فاقى كنية الالة اي لا يصل الى حقيقة او مغايبته وبقا ديفهم الياف في الدال المملة مخجور  
من قاده بالعارف قصارده وقدره صيكون الدال ويجوز فتحها اي لا يعرف مقداره ويجوز الاساس  
قدرة الشيء وقدره وهذا في لا يقا دقداره وهو في قوله تعا ذر الرجل ان اذا طلب كل منهما مساواة  
الاخر في المقدار فيلزم ان يكون التكبير للأفراد اي علي هدي واحدا لا امدي لا امدي ما انزل  
اليك للسخة ما قبله وفي الحاشاء تفسير من فهم بقوله اي متخوم واولوه غيره المصنف لما فيه من  
الركانة بمرادة اي النفس بربها بين المعبدة والخبر او قد يراد بالمراد عليه دليل العصاة من  
ابتدائه من ربح صفة وخشيته القدي بالوطن والتوفيق لانه مذهب في مقامه خلق الالهة  
وقد قدم ما يعني منه وسياتي **قوله** هو نظيره الا في نسخة مثله قول المفضل في  
نواهد الابدان انه في الديوان المجمع الشعر هديل قطعة لا فضيلة ومي ثلاثة ابيات لا راجع لها  
وقد اتي لها رابع ومي تجملتها على ما صححه الرواة وارتفعه الى اصل في شرحه لعمري المظهر المبرر  
على خالده وقعت على حجره • فلا ياتي لافاضل الطاهر مثله •  
• عتبة اسن ابر من السلم • واملكو الصبر من معصوم خاله •  
• حب السار بين ابرق خالهم • لا لفت ان الذك عن ربه •

والا لقاب لا تمتد يد الى غير **قوله** واستعمل في خراش وهو جوبل بن مرة **قوله** في يد خراش  
ابن زهير المذلي وقد قيل في لغة مسورة مذكرة في شرح استعمال هذا اللفظ وهو ان كان من فرسات  
المغرب وبعضها شرا بيا وكانوا العبد وعليه فزيد في الحديث في استعماله وحسن استلامه ومات في زمن عمر رضي الله  
عنه من فتي حبيته وخالد المزيقي كان في دفع الساب في هذا اللفظ والمراد به الميم وكسر الراء الميملة وتشديد الراء  
الموحدة والفاء معجمة الملامدة من ارب والباء واللام اعادة بالمكان وقد قيل ان الرخصي كان يقول ما افعلها  
من بيت اذا سدره فانه استغفله لعمري ولذا نكره والسبب استغفاله له استغفله الطير الواثقة  
عليه حيث اقصم يا يميها ارميا اوقمتا ان افعل الامة معهما فذهب اليه بعضهم والطير بحروقه ما من افة  
الامة اليه فان قيل انه معناه ان افعل الامة معهما فذهب اليه بعضهم والطير بحروقه ما من افة  
للمعجمة والسم لتعظيمه ولاولما يتوهم من تخنيزه باكل الطير لعلها وازيدته وحواب السمع لعلها وقوله  
رفعت بكسر الهمزة المتناه خطاب للطير على انه التفت على هذه الرواية وقد روي وقيل وعلمت  
انها فلا التفت فيه والاضمار بها لوقوعها على المعجم العظيم منه تعظيم للاضمار عليه بنفسه  
كأن قوله الطائي وشا ما كان هذا افرط في قوله تعالى وهو الكتاب المبين فانزلناه فزانا عربيا  
وقيل ان الطير خالده بنفسه لوقوعها عليه فانما ادبوا وبوايو الزند لعلها صاحب المذلة قوله ولا  
حاجة الى جعل الجي معا وامثلة ابنه فيمنعت ثوبه للاضمار في كماله واشا المصنعة فلا واني الطير  
المزينة بالصفى الخ تابع فيه الرخصي وقال السمرقاني في ديوان المذليين من هذا النوع المطاوعة  
مدونه على خالده لعل على لعمري الخ واني خواتم الحشاش لابن الصايغ ومن خطه نكتة نفا لعمري الرضي  
الساجي الى ما هو المصواب وما يقال له لا يستدل به لانه لو لم يقصر في تعظيمه كان لغوا من القول  
فما مل **قوله** والد تعظيمه المفضل انه لما توهم ان المذلي لا يكون الا من الله فافادته  
قولهم من رجع بعين انه تاكيد لتعظيمهم باسناد الله تعالى في التفتت من بيت الله والتوفيق  
ماو اللطف الراعي في اعمال الخير كان العصمة ماو اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى توهم على هذا  
من رجع خلق المذلي في علم واعطاه لهم لا لطف والتوفيق كما ماو اي المعتبرة وهذا من مذهب التعظيم  
فانه لم يقصر المذلي في فعله الرخصي على انه لو قاله لم يكن به بأس **قوله** وادعت الخ العنة  
صوت يخرج من الخسوف والون استدلال في عنة والاعن الذي تعظم من قبله خاسمية وقد قال  
العراقية يجب او قام الون السائفة والذون في اللام والواو العنة عند الجهور وعليه العنة  
طائر الساطيعة وسر حما وذهب كثير من اهل الادب الى الادغام نفع قبا العنة ورووه عن مافع وابن  
كثير وابي عمرو وابن عامر وعامر وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجوزي رحمه ودعت العنة  
وصحة من طرفه فاما بن اهل الحجاز والامام وطائفة قد ترويه في العنة وقد اظهر الون والذون  
عند الرواد والذون ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب من عدم الادغام فاقاله الجوزي  
ففيها عند اهل الادب لانه وجه الادغام ملائق المخرج او تجاوزه ووجه وجهه عند الجهور  
كثرة الدور ووجه حدة العنة المبالغة في التعظيم واستماع العنة المومنون او تزيينها سيرة  
المناسبة منزلة المثلين السائب اخذها مناب الاخر وجه قبا العنة ان الاصح قبا الصنوت للعدم  
كأن في شرح الطيبتة ومنه علم انه لا اعتبار على ما قاله السجستاني وان ما يشرح الفاضل المحقق من انه  
العمية واما بحسب الرواية عن العراق لا كسائه لاعنة مع الدواو اللام لا وجه له وان افتموا انه  
فيه **قوله** وذكر فيه اسم الاسادة الخ هذا يعينه ما في الحشاش من قوله تكبر براول كان  
منه على علم خاسمت لهم الاوة على المذلي في ثابته لمع بالاملاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح

نیوٹ

سند



المتأصلة والامثلة وما لفظه معقوب الاستفاد والاستفاد في المقدم والاختصاص  
 من الاشارة ويجوز فيه صير المقدم وسكون المتأصلة وسرها ففهم ما ذكرته المتأصلة وقال  
 انما اشارة الى انه تعالى ذكره لها ادم عليه السلام وخاص بعبية فكانها استقلت بعد انما  
 لفظت والمراد بالاشارة ان المتأصلة من المقدم في الدنيا وقوله في الفلاح في العنق مما ذكر عليه  
 محمول القضيته في الفلاح يعني ان هو لا المومنين بملك الصفات يستحقون بذلك  
 والاستقلال بالملك في المقدم والاستقلال بالافلاح والاختصاص بظاهرها ولولم يجد  
 اولئك لربها فمما ان الاستقلال بالملحوظ لا يخل واحدهما وانما افاد ذلك الاختصاص لئلا  
 على الصفات وانما في المساقط كما مر فينبذ العلوية لكونها علم والعلية لا تختلف من المعاد والقيامة  
 الاختصاص بها والتميز في الاشارة ما يعني من العلم ومن عقل من هذا قاله هذا الوجه  
 انما يستفاد اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص في الجملة الاولى وانما  
 وما يختلف فيه فكانه يتبع صاحب الحقائق في القول بالحق في توحيد الحق وقد جعل  
 اولئك الثانية اشارة الى التفتين المومنين يكونون على هدي من ربي ويجعل الفلاح مرتبة  
 على قوسهم على تلك العداية الواصلة اليهم من ربي المرتبة على الاوصاف السابقة فلا يكون  
 حجة في الاحباب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكلا في محتمل له فانه قال في تركيز  
 اولئك تبيينه على انه ثابت في الازمنة بالعددي في ثابته بالافلاح فان الفلاح قول  
 في محتمل الزيادة والدلالة على ان الاثر بالهدي سبب الاثر الاخر في المصنف عدل عنه  
 وقوله وان الحز كاللفظ التفسيري وما ذكره هنا قريب من الاشارة الى وجه هذا الخبر المذكور في  
 المقام في تعريف المسند اليه في المومنية ثم ذكر **قوله** ووسط العاطفة في هذا جواب  
 سوال مقدر يلوح ما قبله من التكرير في المعية او ثابته كل من الاثرين ثابته فانه في قوله ان المقام  
 ليعني هذه العطف كما في الآية الاخرى يعني ان على هدي والمفهوم تاسيسها على محتمل ان معنى  
 وجود فان الهدي في الدنيا والفلاح مع في العقبى وثابت كل منهما على حدة امر مقدر في نفسه  
 فالجملتان المستعملتان علمية المحذوران في الخبر عنده بين كان الانفعال والافتقار فلهذا عطف  
 احدهما على الاخرى وانما كالاتجاه والعاطفة وان احتملوا معنى ما قد افادنا من قوله اذا المراد  
 بالاستنباط بالانعام المبالغة في العطف كما في الجملة الثانية مع مشاركتها في الاولي في المحكوم عليه  
 موقرة لها فلا مجال للعطف فان **قوله** ان ريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى  
 باعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يجوز ان احاط بمفهومها الا ان الاول اظهر في الاول والثاني  
 اظهر في الثاني فلا ينبغي وقيل الفصل في التسمية طائفة لا ممتثلة بالاولى في الاضاح جواب سوال في  
 من قوله بل هم اصل كانه قيل ان كانوا اصل فاجيب باعتم فافلون عن ربي سمات صفات المحمودة فالانعام  
 لا تفوقهم رعايتنا وهذا السبب واظهر في قوله نظر والتمثيل اصله كتابة التمثيل والتمثيل ويجوز  
 به عن اثبات الحكم التقضي والتشريع وهذا هو المراد وقيل معناه ربيهم بالفعول وفي انعاموس جعله  
 ربي به من فوق على انه ما خوذ من التجليل معني المجازة والاولا حسب واقترب وهم فضل الخ  
 صيروا المقول وبني عماد له فوايد فصل الخبر ويظهر عن الاول في راسي ففصل ما هو اعلى لانه  
 قد يربط بين غيرهما كما ذكره الجماعة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لما كان المحكوم  
 عليه لفظا بفتنة له وصنف له لانه لو كان كذلك لم يجد التخصيص كما لا يقدح فيه فنه نفسه ذكره  
 الناس وادخله الام عليه برحمن ان ريد المحال الطريف بادل على انه من تسمية المحكوم به وينبذ

عصام

اختصاص

اختصاص المسند بالمسند اليه لا علة كما هو اليه بعض سراج المنهاج وهذا مما اطلقوه وانما قوله  
 تعالى كنت انت الوحيين عليهم وما وانما انهم اذا ثبتت الفاعل في مثل كان زيد ما وانما قوله من عمر  
 وما الخبر في قوله ولا فخر فيجب الخبر بلام الخبر في قوله على الخبر وان كان مع ضمير  
 الفصل نحو الكرم هو التقوي لا كرم الا التقوي وفي الفارق ما يشعر بان مثله يفيده ففصل للبعد  
 على الخبر مع ما مر من المتبادر والخبر الا لانه صرح بان معنى فان الدار ما والله ان الالباء مواد  
 ما والله لا غيره وفي المنهاج ما يحالنه وقال الناصب المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص  
 بقدر المسند على المسند اليه نحو زيد ما وانما قوله من عمر و زيد ما وفيما هو الاسد وفي الحقائق  
 في قوله تعالى ان الله ما يوصل التوبة ما هو للتحقق في التوكيد وقد يكون لجرد التاكيد اذا كان  
 التخصيص خاصا كونه بان يكون في الكلام ما يبينه ففصل المسند على المسند اليه كونه ان الله  
 هو الذي لا رادق الامور وقدر المسند اليه ما هو المسند نحو الكرم هو التقوي والحسب ما هو المال  
 اي لا اذنه الا التقوي والخبر لا فخر في ان كلامه محتمل لامر ان يكون استاده الى المدي واما الحق  
 والابن ما من كلامه وان يكون استاده الى الدليل وما هو فاسد وفيه نظر **قوله** او مبيدا  
 حمله ففصل للفصل ببا على ان ما اشير من ان منير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب  
 لفهمه الى انه رادقة وحرف فلا يرد عليه ان فيه جعل النبي شيئا لنفسه لان من الخاء من عبت  
 الى ان منير الفصل في محله رفع على لا يند **قوله** والمفهوم خبره قاله الطيبي في هذا يكون  
 الجملة من باب تقوي بالحكم اذ من باب التحققين نحو ما عرفت **قوله** المراد الاحتمال  
 لتطابق الوجود في اعادة المحذور والاحتمال اذ كره لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفات المستقلة  
 ومثله يبين عليه معنى الاستفاد في خبره **قوله** والمفهوم بالخبر والخبر انما على  
 ما عليه قدما اصل اللفظ من ان اشارته في اكثر الحروف استغنى بدور عليه معنى المادة فيجوز  
 اصل معناه ويتقارب بعض الوجوه كما يعرف من طالع التفسير والعين ويجوز ان كتب اللفظ  
 القديمة ولذا اعتبر وانما الترتيب الاول وما يبينه لم يطرأ الى الاحتمال فافله الجواب  
 والمراد بقوله بالحق والخبر نفس اللفظ من حيث اللفظ والافعال بالفتحة كما في الجملة لا غير  
 وله بقوله بالحق في نبي من السموات والخلق بالحق المعنى الثاني والفتح وكذا الفتح الجبر انما في كنه  
 اللفظ والظواهر انما معنيين فان الثاني قد يقع من غير فتحة والفتح قد يكون بغير فتحة لفتح  
 الباب والحقاب فينبذ ما عموما وحرفوس وحرفي وقوله الفارق بالمطلوب هذا هو المعنى المعروف  
 في الاستفاد والفتحة والفتح معناه التبيين الاصل وقوله كانه الخ بيان للملازمة والمناسبة  
 بينهما والفتحة بذكر الفتح فيه لاستعماله على الثاني في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده ان يذكره  
 لكنه لومع به كان احسن والوجود مع وجه ومعناه النوع والطريق لقوله وجود الطرف كانه يعرف  
 المنهج انما او طريقا في نسخة وجوه اللطيف ومهم يفهم مسكون معروف وما ارفق والتوفيق  
 وبفتح اللام والظا ويقال باللفظ لفظه انما وراسم معني البر ولم يشتر في الهداية قاله الرضوي  
 في شرح مقاماته الا لظان معني الهداية واحدها لفظ فانه لم يرد عندنا العكس واللفظ وعادة  
 المصنف **قوله** رحمة الله على كل واحد والظاهر الاول والفتح معني فار يفتنه ديوتيه واخره  
 وهي سعادة الدارين وما قيل من ان قوله انتفعت يدل على ان سيرة الفاعل للظهور وذهبه فظهر  
**قوله** وهذا التركيب اي تركيب فخر وهو ظاهر وفتح معني يتق وقوله اما لذل المجبة  
 معني قطع وقيل ما من قلبه السجدة اذا فكته لتظهر ما تحته من المعاد او من قلوبه بالبيت



شيخ زاده

اذا صيرت به وفي العنبر معنى التوافق هنا ومرفوعة من امه اذا قلته **قوله** وتقرىب المتعبرين  
المراد بذكره قوله في الكتاب معنى التعريف في المعنوي الدلالة على ان المتعبرين هم الناس الذين  
يبلغك اعم من ملحوظ في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد مات من اجل بطل فاستخبرت من ما هو  
فمنزل زيد التائب اي هو الذي اخبرك بنوته فاللام حينئذ لتعريف التعبر المتعبرين والاحاطة  
الى اقتناب وفهمها اذا قلنا **قوله** **الزيد** ومنه المنطقون اشارته الى معبودين بالاطلاق  
ولكن ان تعبر بكمه صم وضلا ونفقت فغير المستند على المستند اليه افراد التائب الماصي يتوهم  
من ان المعبودين بالاطلاق يندرج فيهم غير المتعبرين ايضا وقوله كما اذا بلغك ان تتركه المشتبه  
رحم الله اخفقا لا لما قيل من انه لا جلاله اغترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال التائب  
زيد حتى لو افقت على زيد كان خبر المتعبر لا محذور ورد بان المتعبرين من ما راجع الى التائب  
اي من التائب فمن متعبره والتائب خبره كما هو مذهب سيدنا ابو المعنى ازيد التائب اعمود وفا  
المطلوب بالسؤال ان يحكم بالتائب على سمي ذلك الحضور صيغيات فالمتعبرين ما بالحق الحكم  
ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للثبوت في تعريف التعبر المتعبرين فان جعل  
من خبره امه ما فالحق ما ذكره المتعبرين ففوت موافقة المثال وهذا مع ما هو في خبره على حماقة  
حتى زعم من لم يثبت له ان دعوى رعاية المطابقة منقوصة بان من قام حيلة اسميه وحيات  
بغيره لم يدور ان السائل من قام بطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بتمام زيد فان  
يدور له في المعنى وانما خلاصة لفظا بغيره لسي ستره خلاف ما نحن فيه فان التفسير فيه بوجه  
اختلاف المتعبرين عليه ففوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في خبره ازيد او حرك زيد  
هذا المعنى ما انقصناه قدس سره بما لافاضه للفاضل المحقق ويحتمل به في خبره موضح وسلم له عامرة  
المعنى الا من روي بقية التفسير من خبره فكره قال بعض المتفلسفة انه مودود لما قلته لخلقه الذي  
قام صرحوا من لطلب المتعبرين لطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بتمام زيد فان  
حرف اجماعهم وهذا قيل ان من قال فبما هي تخص في العلم وتعيينه فالتعريف من قام بتعيين  
اذا قل مع فقتر الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلبه بطلان الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب  
ان يقال زيد قام او المقصود الفاعل ونفوت الفعل امر ذكره مجرد اعتدائا بخبره ولذا قالوا ان قوله  
تعالى انت فعلت هذا لو كان لتعبر الفعل كان الجواب فخلت اوله بفعل الحاصل ان في قام زيد  
اياما لزود السائل في الفعل ونفوت التعبر المجيب اياه وقد قاله بحق اهل المعاني ان المصنوع بغيرها  
السوا والحمد دائما وهي هاهنا لا صيرت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت صيرت اذا  
كان في الفاعل مع فتر الفعل ولا شك في ان خلق السموات والارض مقدر لامرته منه والى تردد  
اياما في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية بمعنى بل اسمية لفظا ومعنى  
ولا ينبغي ان يكون من قام بمعنى قام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو فاهل المعرفته والتمسكه  
في ذكر الحقيقة الجلية في جواب من خلقه على خلاف مقتضى الظاهر لعدم تعريفه بجهارة المتعبرين اعلم  
لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل وقبيل  
الصانع هنا ان الشيخ اذا كان له صفتان لغزاه وقع عرف السامع الصانع ما جديما ول  
الاهوي فاعلموا عرف الصانع العاقل به وما هو بطلان لان يحكم عليه بالاجزائية ففهمه الراجح  
وجعله معتدا وما هو غيره فماذا عرفت من الايراد عليه واسمه دون انقضاء بالاهوة وطلب  
ان يعرفه ذلك قلنا **قوله** **الزيد** واذا عرفت اذ لم يجز به بذا انه قلت اخوه زيد ولا

يعبر عنه

ولا يصح خبره وهذا موافق لقوله في الاية لا يدرى فذلك ازيد منطلق وزيد المنطلق ببيت  
لعل لا مطلق ازيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان في الثاني سعه ولكنه لم يعلم لغيره فاذا بلغك  
انه كان من انسان انطلق تحقير من وجوب ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق واذا قيل المنطلق  
زيد فالمعنى انك رايت منطلقا في زيد وهو امر عمرو واذا بلغك المنطلق زيد اي ما تراه من خبره  
هو زيد وهذا ما نحن فيه فانك عرفت المتعبرين ببلغك ان فو ما بلغك في الاخرة وجوزت فو فم  
المتعبرين فطلعت الحكمة عليهم بالاطلاق وهذا مراد التعبرين بغيره انما قلته ما ان يكون معنى  
من هو ازيد هو اذ هو بالذات لا يقتضي الاشارة به لما كان ظاهرا ان معناه التائب ام عمرو والى  
ورد عليه الاشارة الى ان المناسب التائب زيد لا يملك عرفت ان انشا قد قاب وطلعت الحكمة عليه  
بانه زيد او غيره ففقت في تلك الصانطة اهلك اذا عرفت التائب وقلنا من ما كان معناه  
ازيد التائب ام عمرو والى قال لزود انما هو في الحق صيغيات والمطلوب الحكم على التائب لو اخبره  
كما ذكره الشيخ في المنطق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب  
بان الصبر للتائب كما مر فانه لا يفرق الا غير من بعد مطابقة للمعنى بظالمه ففقت في هذا  
الظاهر ما في كلامه الشارح من الاختلاف وبين ان التوفيق بين طراي الشيخ فان كل مقام له مقال  
اقول هذا جملة مما يعتد وما وقع هنا من الغلط والقال وهما لما بان ذلك جملة التائيل بما بقي منه  
فاقول واجبا من ليد التائيل المطابقة المتفق عليها ما جعل مطلقا لمخاطب محذورا ومحتفظ  
النايذة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي ما نحن في تعريف الظرف والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما  
يكون ما هو الخبر اذ ما من شأنه ان يكون خبر معلوم فاذا عرفت ان ما هو ما يطابق من طرفي اللفظ  
ليصح التعريف والاعرف حينئذ معلوم عليه والمعرف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو  
عرف من غير وجه لم يوجب فاذا بلغك ان فو ما اجبت من اهل بلة او محلة انطلق منها واحد  
وانت تعلمه بمحضه فم ففقت المنطق فوجه ما يجي منه من خبره ذلك الوجه تعالى في جواب  
من المنطق زيد المنطق ولا يصح عكسه ولو شاعرت من جديد ففقت منطلقا ولم تعرفه  
بذاته ومختصاته وقلنا **قوله** **من المنطق** كذا عاذا بالمنطق بمشاهدته والمجهول لك  
ما ففقت من غير خبره المنطق زيد زيد وهذا مرادهم كما ستمعه في الاية لا يدرى فذلك  
الحكاية ان بلغك ان شخصا قد مات من اجل بطل فاستخبرت من ما هو ففقت المنطق زيد  
لا من كل الوجه حتى يتبين ان من معتدا انما هو مودود لما قلته لخلقه الذي  
وليس هذا مبني على اعراب من معتدا وجعل ان من شاهد المنطق اذا قال من المنطق ففقت  
ما ففقت من المنطق ان يكون معتدا ومن خبره وانما عكسه سيدنا زيد لانه براه منقذ  
والمسئلة منه بالذات وادعاه النقذ من ما خبر خلاف الظاهر مع انه ذكره والكلام ليس فيه  
وحيلة انما به الاشارة حتى لا يخلط فيه المعنى اليه المجهول ليس مما نحن فيه وليس الاختلاف  
مبني على هذا لظنا فلا حاجة الى تخلف ادعاء انه معتدا لانه مع فقتنا ولا لانه في معنى ازيد ام عمرو  
المراد ان لا يفرق بين المذكر والمؤنث في افعال التعريف وكذا في خبره ما كان لا يفرق بين  
اما به ام الله ام اكثر فاما السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد ام عمرو وود بما مر من  
ان قولك بلغك الخ يصح لتعريف التائب وجعله معبودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرك  
ببنيته ولا ينبغي ان لا يكون محبولا ومعلوم بان وجه ما ذكر ليس في وقوله وليس سر حتى زعم  
الخار له كما فعله وهو اراد عليه كما يعلم من اشارة قوله الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد الله

مير بادشاه

ابن محال















بجلافة عدم الانتفاع وعلى الاستيفاء وان القطع عنه ظاهرا فهو منقطع به انما هو ما صار  
به منقطعاً عما قبله انما يصح ما هو بعد لعدده استقلاله لا بد مني على ما هو عليه من فناء  
منه فهو من مستحقه فاذا لم يصح المنشا وهو عديم للمنفقين لانه يعطف عليه ان الذي كثر  
لم يصح له ذلك ما هو من نوايه واما على الوجه الآخر وهو جعل الذي يؤمنون منتهى اجتهاد اذ لم يكن  
على هدي ما وان كان حجة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها بحجة وصفت  
الكتاب والانيات اللاحقة لكنه وجه مخرج لم يكتفئ اليه ونجا الحلاله على ما ارتضاء وربما  
يستدل بهذا على صحة ما ذهبنا اليه من ان هذه الحجة محمولة على التعريفين ومعناها يناسب  
وصف الكتاب بالكمال والذات اعطى ما على ما قبلها من نظام وان حجة الذين كفروا لا تدخل  
لما في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذي يؤمنون بالعيب  
الاستيفاء جواب سؤاله وان قوله ان الذي كفروا لا يصح الجواب لهذا المنع العطف  
وود ما من معاني لعلامه المصنف وغير مستقيمة فانه اذا قيل ما بال المتقين محفوفين يكون  
الكتاب مدري لهم حسن ان يقال ان المؤمنون في تلك الصفات احسانا بذلك والكتاب للظاهر  
لا يقتضون به بل يقتضي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف موكدا لاخفاصهم  
بالقبي عن غيرهم وتوهم حماة ان ترك العطف في الآية لانه استيفاء احكامه في كل ما فيها  
ما قال غير ما لم يكتفئ وانه فاجب **اعلم** لا عارضه ورواها العبد اذ لم يمتح  
صحة دعوى الكتاب الى الايمان وليس في لانه بعد ما نفور ان تلك الاوصاف المختصة من  
المفصلة لم يبق لهذا السؤال وجه ويحتمل احرار ان تركه لغاية الانقطاع والاتحاد وما هو  
فاسد جدا لان شرح ممره الكتاب لا يوكد كون الكتاب كاملا في هذه الآية هذا من ما في الشرح  
وكذلك المخالف **اقول** ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح  
العطف لا وحده ولا مع غيره لانه من حال الانقطاع لانه لا بد فيه من فناء  
الاعتراض كما روينا به ما نأخذ فاستدل به على صحة ما ذهبنا اليه من ان هذه الحجة  
الاعتراض لم يصح انما لان قوله مدري للمنفقين مبان لما انتقد به الكتاب ومقرر لما  
وهذه الحجة اما معطوفة عليها او متصلة بها وكذا كيف يعطف عليها ما يابها اتم ما بينه  
وقد جزم به في شرحه المستأخر فانه قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الحجة الاولى بيان حال  
الكتاب والثانية لسميت كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية الاعتراض المذكور فكان  
قليل ما هو مدري للمنفقين وليس هدي للمؤمنين فالتأني في حكم صحة الكتاب وقيل ان الواو  
للحال وليس نظاما واذ جعلت هدي الحجة من الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال  
اذا كان لاعتراض الكتاب اهل الكتاب يكون التسليم على الكتاب مناسب لانا نقول المقتضود  
حيث يلم الاعتراض ما علم لم يؤمنوا بما انزل عليه لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما عايناه  
واما قوله تعالى وتول من القرآن ما هو مستفاد ووجه للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا  
تبارا فاشترى حروما وما يظن لا يعترض فذكرتم انه يقيها هنا امور لا بد من الاعتراض واما ان  
المباينة في الاسلوب الا اذا وطرق التعريف السابق فنورته جعله الذي يحتمل مقتضيا  
لتركب العطف ولم يورده احد منهم ووجه قوله ان الذين كفروا الخ يقتضون عدم انتفاع  
ما ولا اتحاد بالانيات والذات وما هو قوة ان يقال اعلم لم يقتضد والهدي هذا الكتاب  
وهذه حجة جامعة لو لو خطت جاز العطف ما نقول ان المتقين اهتدوا وابتور الكتاب

وانه لكما رها ما في هذا الكتاب الا انتم بقلبت لعدوه انما فناء ان ينبغي حالمه ويشيع عليهم  
فانه قد رة الترتيل عن النظر الى نظامه من عند فانه ذنب عقاب فيهم وقد جعل العلامة مباينة  
الاسلوب مباينة من عدم الكثافة لهذه الحجة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان بينهما  
جامع غير متلففة اليه بعد المقام عند فناء رده ما بعد ما مر ما و احسن حقايقه انما يابها الاسلوب  
منتهى مباينة والعرض والذات ووجه المصنف فيها ولو مخرج كما كان احسن فاقبل من انه لم يذكر  
العتاب في الاسلوب خارجا فاختار لان العتاب في العرض هو الاصل في الفصل والعتاب في الانساب  
من ثوابه ولو اورد على الجاني على التامل ولهذا فخرج صاحب الكتاب فالتعاب في العرض والاسلوب  
مما على ما يوجب العتاب في العرض فقط وهذا ما لم ينفردوا به مع له وممد ليس بما يقتضي الفصل  
واما ما سكت عن اسلوب تعابير لظهوره وقيل انما لم ينفردوا به لانه نظر الى ان الحجة في وصل  
الحجبتين بالواو وما هو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملة في العرض جامع معنوي فانه  
به يحسن بدعطف الثانية على الاولى في جلافة الاسلوب فانه امر لغبي وكثيرا ما يغيرون اسلوب  
المخطوط عن سائر المخطوطات لانه لانه د اعينه اليه ولما كان العتاب في الاسلوب غير صا في  
العطف اذا كان ينبغي ما جامع مخرج للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا ظاهرا فقلنا  
فاستدركه عليه ولا يسطر لباين بديقه **قوله** ان الامرار الذي يعبره وان العباد الذي يحسب  
سباني فقتلها واما اتحاد الاسلوب في نظامه او اما الجامع فلا فاستيفت في الحجة الاولى لبيان  
توابع الاحكام والثانية لشرح الاسرار مع ما فيها من التوضيح والتفصيل ففقدنا كل من طرق الجملة  
وتدبر اهل المعاني المقنن وسجد جامعا فيبقى العطف لان الوهم يترك المنقضا من منزلة التعانين  
فيجهد في الجمع بينهما في الذي من حتى قالوا ان العبد اقرب خطوره الى العبد من الامتثال **قوله**  
ان من الحروف التي يعنى ايضا شأنا من الفعل الذي هو اصل الحروف فقلت لسميها له ما ودهد  
ومدحولا وممعي جملة ما هو الوقع والمصنف الا انه قد مر من معجولا في المرفوع لانه عذرة واخر للمعقول  
لانه فقلنا على مقتضى الامر وعكس فيما ينبغي ما على كبريتنا وخطا في ترتيبها وعدد الحروف ثلاثة  
وسب اقل ما ينبغي عليه الفعل وينبغي على الفتح اخرها ولزمت الاسماء والمضامات متله كالتأني وال  
والاستدلال وما هو ظاهر **قوله** والمعتزلي بالمصنف معطوف على الفعل اي وشاغبة الفعل  
المعتزلي فيما ذكر وما قبله من شأنا من الفعل مطلقا لا يردن والاعمال وممعي ما به راجع الى  
الحروف المعجولة مما قبله وخيل فيه اي ليس باصنيل في العمل لانه عمل الحجة للفعل يقال ما هو  
او خيل في بيان حالات اذا نسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف وون حروف لانه المشهور في جميع  
حروف معني فله او جرمها وحرف مشهور في لغت معني الفحة كما في الحروف التي انزل القرآن على سبعة  
احرف وهو وان كان جمع كثره ومعنى سنة الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيتها فصار  
استقامته في الفعل والكثرة **قوله** كان مرفوعا بالحرف الحرفية صحيح لان العامل فيه عند  
التوقيف في لا يند او الانباء والباء للسميية واعتمد على سهرته فظهور للذات منه فانه قد قبل  
عليه من انه لم يقل احد ان العامل في الخبر الحرفية بل من نظام الكوفة من قال العامل في الخبر المقتضا  
كان العامل في المقتضا الحرفية المعنى المتعقبي لرفع فيه الحرفية والعامل المقتضا وبقا  
الحرفية باعتبار كون اسمها كالمقتضا وما لان محلا على انه لا يشترط فيه ثبات الحرف قال ابن  
بشير في شرح المفضل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع واما العمل  
في الاسم المصنف لاعتبار الخبر مرفوع على حاله كما كان مع المقتضا وما فاسد لان الانباء قد زال



وبه وبالعبادة كان يوقع الخبر فلما زال الغبار بطل ان يكون هذا ما هو لا فيه ومع ذلك فاما واحدنا فاعلم  
فيه معتدا على خبره بخلافه واخرافنا فمما نزلت واخرافنا لما علمت في المعتدات فمما نزلت في الخبر وليس فيه  
تسوية بين الاصل والعرض لانه قد حصلت الخاتمة بتقدم المصنف على المرفوع انتهى فقول  
وسمي الخبر ما فيه على ما قلنا ما قيل ما كان غاملا فيها اسمها باله اي ابقاها مع ما حلت  
كان لان اصل ما اقبلت في ان يفتي صحتها وتعمل بمقتضاها حتى يتحقق صحتها والاستصحاب من  
حقه الاذلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المنية واذلة الاعظم الغنيمة بحري في العربية  
حتى ان بعض المتأخرين دون للتأخر ما هو لا كما هو في الفقه وهذا قد يؤول اليه الكوفيون وقوله  
فصحة ما لخصه مع قوله له على انه معتد بيقيني معقول حكمه اي حكما لاستصحاب لاه القولية  
ولا يوقع الخبر في اي لا يوقع استصحاب ما كان من العمل الاول ورويه لعنه فادفع معني الاذلة  
او لا يوقع الخبر في دفع معني المصطلح وقوله ما انما يقتضيه الخبر في العربية على استدل به الكوفيون من  
ان لم يفتي في المسألة كما هو في قوله الخبر ما هو من التمسك بغير خبر كان لعنه لخصه  
كان دفع الخبر بلا شرط في ما دامت العربية مطلقا فلما اختلف علمه في شرطه بالخبر ومن العوام  
اللفظية وقوله وفان لم يفتي في العربية لانه لا يفتي في العربية من المعاني الوصفية المعبر عنها  
ولما اوتهم بعضهم زيا فقام في كلام العرب والتاكيد والوكيد بقوة التي قلنا عطف عليه فقول  
وتحقيقه عطفنا فشيرنا ما لانه من حقائق الامور احسن او انه يفتي في اوجبه ثابا لا وما في لغة  
بني ثمة اخفقه بالاذلة وحقيقته بالتمسك بغير خبر لانه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس  
بمعناه المصطلح وحمله ما هو كونه لعنه الحكيمة دون احد الطرفين لما نرى في ما هو استدل  
عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كمال التمسك بجملة استبانة فوكيد بها حيلة احسري  
واذا كان الجواب جملة اسمية بعد وفي الاشارة اذا كان القسم هو طلبة ملازم مقنونة او ان مقتله  
او حقيقة ولا يفتي في هذا من استطالة الاستدلال واداهما من المصنف ولا يورد عليه في لانه  
لم يرفع الظلمة واما ذكرها في الجواب فلان السائل لم يورد فيجوز تأكيده جوابا كما نقرر في علم المعاني والآ  
جميع جواب وما هو معروف الا ان ابن الحوزي قال في كتابه في علم العوام قال في المسألة العامة فقول  
في جميع الجواب جوابات واجوبه وما هو خطأ لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سببه في الجواب  
لا يجمع في جميع جوابات واجوبه كقوله في العلم في علم العوام في علم المعاني الا انه لم يفتي  
ومثله في وثوق به لا يفتي في ما يفتي في قوله ومثله في معرفته الشك اي تذكر ان التاكيد ما فيه  
شك في المخاطبة او لغيره ومعرفته بفتح الميم وكسر الراء حمل عود من الشك كذا في شرح الشافعية في نظام المظنة  
والغنية وصنط سراج الفقيه كسر الميم وفتح الراء كسر الالة واصلة ثوب تلبيس الحارثية المحروضة للبيع  
فيكون من العرض والاول من العرض وما هو في هذا المعنى ما يفتي في الشك وبأوزنه من يرد في المعاني  
في الة عروضة في معرفته كلامه قال بعض العلماء ما هو استغارة من العرض وما هو الة الذي يحل في الخبر  
وكانه قال في غنيته وربه وقالبه وهذا لا يطر ويجمع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع  
السبب والشك بالفتح او في غنيته ثوب الغنية الذي ما هو احسن غنية للشك الذي ما هو افتح غنية فالدرج  
فالوجه انه معقول من معناه واحد المخارص وما هو التورية واصلة السواء انتهى وما هو كلامه واه  
وصحته فاما ما لم يرد في معرفة بالذمة ولم يذكر الا انكار لانه وان علمه بالطريق الاولي فسيروا تعق  
من ذكره وسياتي في المقام به في كلام العرب في غنية في المقام وقد تذكر ان المعاني اخر في شرح للسيا  
وقوله وسببها وذاك الجملة لا لا حيزه ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه قوله

وتعريف المرفوع المرفوع في الحقائق وفي الحواشي الشريفة تعريف الذي وصفا بغيره من بين المرفوعين  
كتعريفه في الة في كونه للعبارة واما في الحاشي اخرى ما هو احليل من المعروف بالذمة كاذمة في الة  
ستدركه او لا كما عليه المحققون والوجه في العمل ان ما ولا اعلام الكفر المشهورون به فيهم لذلك  
كما حاصرون في الادعاء ولا يخفى ما فيه فان خصصه في الذي وصفا بغيره دون في وما باليس فيه الة  
لا وجد له وانما دعاه له فاما في قول الحاشي في تعريف الذي ولا اذلة عنه المصنف الى قوله  
تعريف المرفوع لا سارة الى ان الزمخري انما اقتضاه على ما لا خالف الباب وهذا مما ينبغي التنبه  
عليه ومنه مطعون على ان تعريف المرفوع بالعلم الذي في الفقه والقول بانه الة لا يفتي  
اليه سواء قلنا انه موضوع للمعنى صيات لوضع عام الامر عام في شرط استعجاله فيما وسنسمع حقيقة  
من قريب وقد عرف التعريف الجملي لانه الاصح رواية ورواية وما قيل من ان المأثور ما رواه  
ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا صار اليه هو خاصة وما هو عام  
لان السورة مدنية وما قيل في اهل الحجاب والمراد اليه هو وفقر ومثله في رواية في خبر  
فريق في غنية فانه ذكر عني ان ابا نعيم قال في دليل الغيبة الصافي في قريش ورواه عن ابن  
عباس رضي الله عنه ايضا فان الرواية في قوله ما ذكره المصنف والاذلة انما يفتي في ما هو في العلم  
ان المراد ما هو مرفوع هنا من ما فهمه بالانذار في علمه وما هو مرفوع على قوله وهذا اوجه مما  
**قوله** او للمعنى متنا ولا من صمم على الكفر وعيبره هذا ابا على ما بينه سراج المتنا من ان  
تعريف المرفوع كاللغز والام فيكون تارة للعلم تارة للمعنى والاشتراف وقد عارض به بعض  
التحاة ايضا فاذ ان ما في شرح التمسك في السور وعند الضرير في غنية حيلة الفقه بكونها معروفة  
وقد زاد به في الحاشي في قوله تعالى في قوله الذي يفتي في ما لا يسمع وقوله الشاعر والسعي  
اذ اني المرفوع صافي وليس الذي يفتي في شانه المرفوع وقد عني في علم المرفوع في غنية صليته  
كقوله فان استطاع اغلب وان يغلب المصنف في قوله الذي لا يفتي في غلب صاحبه انتهى وهذا يخالف  
لما في الرسالة الوصفية مما اتفق عليه شرحها من ان المرفوع موضوع لوضع عام معني تحقيق معنى صليته  
حيلة حيزية الغية وانه لا بد من كون انت ايتها معهودا بين المخاطبة والتمت فانه لا يرد به معني على فاما  
ما هو في قوله من قوله في اسم الاستارة وعلى هذا القصد المعنى مجازي وما هو عام كلام اهل المعاني  
وما هو الموافق لما استمر تحت التمسك كما قاله ابن مالك واما في كلام ابن مالك والزمخري انه ليس بمجاز  
فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الغنية وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس المراد  
بالعلم في كلام التمسك معناه المشهور بل مطلق المحذور الذي صحت باي وجه كان وما هو في جميع المقار  
وله اخصه بعض التحاة معني في العلم والمعنى وهذا مشهور في قول الحاشي في قوله اهل  
الامر المرفوع من صيغ العموم موبد للمعاني وهذا مما من الله به وما قاله المصنف في لولا ان هذا ما  
انه فاحظه وصمم على الكفر معني استمر عليه الى موته وتعلل لغيره في حاشي وخفيقة صمم معني في السور  
فانجز به عما ذكره لادومة له وليس من العميم معني الحاشي لغيره انما في غنية في قوله **قوله**  
تحقق منهم غير المقار من ما استدل اليهم في صمم في حاشي اخرج وتخوذه عنه والالقاء في المقارون  
والاول ابي لعمري في ما يفتي في قوله ما استدل في غنية بذكره عن علمه وعيبره وما لغيره  
لن ما عيبره معناه وكذا اليهم في غنية اليه ما عيبره في غنية او ما عيبره في المقارون في قوله  
حاشي في قوله ما عيبره معناه لا مطلق في غنية وما هو الموافق له في غنية في غنية في غنية في غنية  
حاشي قال وان يكون للمعنى متنا ولا من صمم على الكفر وعيبره هذا ابا على ما بينه سراج المتنا من ان

في خبر

سعد







الامكان ما قاله الذي يلقى من انه يتحقق بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بقوله **قوله**  
وانما عدل بين العباد بغير العباد المجهدة وفتح الباب المتناهية الخفية تليها الله واخره داحضة فادب  
المعذب اهل الذممة بغير ذمهم الامام العباد والزماد والزماد العباد ان يجتهدوا على شياهم الظاهر ما يجادل  
لونه لولا يكون الحياطة على خارج الكلف دون الذل والاستبداد لا ينفق بالكلف والزماد كنفاج  
حيط عليه على واساطيرهم بغير اهل الذممة ومما قاله العباد والزماد طويلا كانت تلبس قبل  
الاسلام ومما من ستماء الحقرة لم يدرك حقيقته ولم يغيره باللمس والسم ما يشبه الى لغايرهم  
والزماد كان حراما محفوفا بالذم والزماد والمجوس ايضا فذل على التلذذ الذي يذكره الرسول  
صلى الله عليه وسلم في احاديثه وهذا جواب سؤاله فقد ذكره ان بعض الشيوخ حكوا على بعض الاقوال  
والاقوال بانها كتمت وليست انكارا من قائلها ظاهرا فاجاب بما فصلت كثيرا وانما هي دالة عليه  
فاقيم الله له مقام مدلوله مما يحرم الدين واما على حجاب حتى لا يحرم احوله احد ويجزي عليه وليس  
بعض الممنوعات التي تفصلها الشبهة التسمية كذلك ولذا اورد في الحديث وان سرق فلا  
يرد على ما ذكره الا عتق من بار او عتق من سارق او في الحديث وان سرق فلا  
يجب ان ياتى بالجزع السارح بعض الممنوعات ملامه للتكذيب بطل طوره بغير الكفر من السق حتى  
ان المصنف اعتبر وان لا يمان لواءه على عدمها صفة كنهه بانه سبحانه وتعالى وانما يدينهم الصلوة  
وقبل الصلوة والسجدة وكيفية والاعتقاد العظيم للثبات والاستحسان في كبروا بالفاظ وافعال كثيرة  
واما ليس شتمها الكفر محورية فله ومما لا يفي بعض الحواشي انه ليس يكون وليس بجديد اذا قامت  
القرينة ولا يفرق مما يكره اهل الذم من الفوق الاسلامية كما توهمه **قوله** واختتم  
المختارة التي اتفق اهل الذم على ان تكون متخلية في اختلافها في الكلام فقدمه وحده لما را  
او قيا سين معارصين انما جاء ومما طام الله صفة له وكل ما موصفة له فذكره فحلاه الله فديم  
وخلاله الله اي القرآن ولف من حروف مرتبة متخلفة فحل ما ما ذكر ذلك حادث صرة وحالته  
حادث فاصطروا الى الذم ونم احدهما الامتناع حقيقة المقتضى ان فتمت حياطة منه متدة  
فالمجانبه ذهبوا الى انه حروف واصوات فقدمه فتمتوا القضا العتاق للمحذوف حتى لو تم  
قدم الراق والحل بل الكاتبة والمجلد وكوه مما يبين التخللان فتمت مرادهم العادف للاخترا  
من سريانه للفتي فاصرح بعض الاشاعرة بمعية ان يقال الامران محذوف والمختارة ذهبوا  
لحدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقلوا هو قائم لغیره ومعنى كونه متكلما انه مؤخر  
للحكمة في جرم كاللوح او جبر نواو النبي عليه الصلوة والسلام ومدهوا الصلوة فم الله به رسا والذكر  
لما راوا المجانبه خالفوا لضرورة ومما كان من المختارة خالفوا الحروف واللغة في جعل المتكلم  
موجدا للكله قالوا ما حادث ويحوق قيامه بديانه والاشاعرة قالوا اكله فذكرتم نبي قيام بديانه  
لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المختارة في حدوث الكلام اللطفي انما النزاع في انبئات  
الفتي وذهب القدر بتمام الشهور سباني الى ان مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة وافرد لفتنة  
مقاله في حيا ان المعنى يطبق مادة على مدلول اللفظ وعلى القيام بالخير واليخ لما قاله الكلام  
ما هو المعنى المعنى هو ما منه ان مراده مدلول اللفظ وانه العذر بغيره والعباد اذ انما تستي  
حلا ما جاز لا لانه اهل الكلام للفتي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكلها السيت  
لكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له لواء كنهه الفساد كعدمه كغيره من انك كلامه ما بين  
الذاتين بدمع الله معلوم من الدين بالضرورة وتوقع التخي لغير كلام الله تعالى

عزالي

ابن نجيد

حقيقة

حقيقة وعدم كون المعقول المحفوظ كلاما حقيقيا وعبر ذلك لوجب حمل كلامه على ارادة المعق  
التي في قلوب بالكلية الشئ عنده سائر اللفظ والمعنى مما قد يما يذاته تعالى والترتب  
والمعاقبة انما هو في اللفظ له مساعدة الالة وتطيره وقوع الحروف دفعة في الحتم وادلة  
الحذوت يجب حملها على الصفات المتعلقة بالحكمة ووجهها بين الالة وقاله والى صمد والى صمد  
الكلام الشئ فنيا صفة تعلق بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود ومما  
صفت منه الحرس صمد والكلام للغير ولا يقال له كلامه بل من كلامه وتبني نفسه فعلا له تعالى  
الكلام المرتب في علمه الا الذي ما هو صمد وللنظم والتلفيد وصفة قديمة وكذا انما كانت بحسب  
وجوهها العلم وليس كلاما الا انما اوجبه مرتبا بغير واسطة ولا نقابة منه قبل الوجود والمخارج  
وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم ان المختارة انكروا الكلام وذكر الالفاظ وقالوا معنى تكلم  
الله خلقه الكلام فالمراد بذكره المصنف اما هو منه ما لا يفي اما ان يحدث بعد صفة الاول وعلى  
التي في قوله الكثر لانه احراز الالفاظ لم يفي بانه مفعول ما هو محال فذكره حدود والمحدث لا يقوم  
به فالمراد بخلق خلقه له والمراد بالغير منه النسبة التي لا يفي بها لا بالمراد عليه فاجيب  
صفا بالمعنى وكوه بالنسبة ان بعض المصنفات مع بعض اخر معنى ان الذين كفروا بالانبياء  
بنا لك ان من امره على الكفر والمقتضى بالنسبة الى الارسال وكوه ولا يفرق من حدوث الفتن  
حدوث المعق بالكلية كان حدوث المعلوم وتماق العلم لا يفرق منه حدوث نفس العلم  
ومما يشير اليه قوله لا ما يولي بين المعنى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان العلم لانه  
يبنى او يبنى كلام المصنف من غير نظر لبعض الاوصاف فاقبل حسروا من انه ذهب الى هذه الالفاظ  
تجمل الشهور سباني وما قيل من انه سار الى جواب العزالي هذا عن هذه المسئلة بان حوا ان ارسلنا  
موسا فذم بديانه ومعناه قيل ارسلنا انما نرسله وتبعه انما ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال  
ولا محله غير هذا مع ان ما ذكره العزالي لا يفي له وجه مع انهم قالوا مدلوله اللطفي بعينه ما هو الشئ  
فما لم يذم فذمته لشي هذا اول ما من وقع في الترتيب وقد سباني نعمت ورفقا فذكره فتمت  
فلت قد اسرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمانه وانما بالنسبة للمدانية وكذا  
ورقنا بالنسبة للاختلاف وكذا انزل بالنسبة للاختلاف وكذا انزل بالنسبة الى الامكان فلا  
يتا في الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام متبدا وزمان الحكم والحق فيه واحد ولا ينافي  
ولا رباب الحواشي هنا كلمات رابا المصنف هنا صحتها الفع من ذكرها **قوله** حيران  
هو جاز على الوجهين اما اذا كان مبددا او حيرا اقطارا واما اذا كان ما ذكره فاقبله كذلك  
لكن اجري الاعراب على خبره الاول كما في ان زيد قائم ابوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم  
وقام في الجملة لا العقل وحده **قوله** اسم معجبي الاسماء التي اراد بالاسم اسم المصنف  
وما المراد منه اذا قرب المصنف ركاها وفي غيره يرايه الجاهل والعلم واسم المصنف  
وهو المراد منه ما دل على معناه ولم يجز على وقوف بديته المصنف وكذا الكلام والمخويين خلاف في  
انما عمل مصنفه والاصح الجواز وقوله نعمت به كما نعمت بالمصنف اذ المصنف في القياسية  
والا يفرق مصنفه بحسب الاصطلاح قاله الراغب ونعمت به معجبي وصف به والنعمة والوصف  
معجبي قد فرق بينهما ليعلم ان النعمت لا يقال الا في خير الله نعمت الله  
والفرس ولا يقال لغوة الله بخلاف الوصف والنعمة ومما يكونان معجبي التابع المعجبي  
ومعجبي انبئات صفة التي مطلقا سوا كان ما ذكره اوله وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك

خسرو

ميرزا شاه



فان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة سوا الالف فخرجت بحكمه وبجملته على غيره بالقياس عليه  
 تكلف من غير ادعائه اليه واشارة بقوله كما ينبغي بالمصداق الى اخذته بالمبالغة والاشارة  
 لتفسيره بمسئولية بيان يحصل المعنى المراد منه وفي الكتاب اسم بمعنى الاستواء وصف به كذا  
 لوصف بالمصداق والحقاقه قدس سره اي فلا يجري المصداق على ما انصرف بهما كذا يجري سوا على  
 ما ينبغي بالاستواء اي يجعل وصفا له مذهبيا اما انما يحتمل ما كان عليه سوا واما غيره كما في  
 هذه الآية فان سوا له في موقع سائر امثاله في قوله وسائر المصداق كما في سائر  
 الفعل الى فاعله فيجب حينئذ ان يكون له واما حتم احواله في قوله فيكون تركه بنية في الجملة  
 المصدرة وكانه نية على ذلك حيث قال ولا مستوفى عليهم وماتيا سوا على ما واختار بعض  
 الوجها لتأني لانه اسم موصوفه فالاصل فيه ان لا يعمل فاعله في المفعول من الوصف بالمصداق  
 والمبالغة في شأن محالها كما في ما عادت عن مقامها فزيد عدله كما في حكمه فاذا اولت  
 باسم الفاعل او بفعل فاعله فان المفعول انتهى وفيه بحث لان ما قبله من الاختيار  
 وقوة ليس لشي لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا يوجد له لانه مصدر والاصل فيه العمل  
 على القول الاصح فكان هذا القائل يوجب ان المعنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد  
 ملكت انه غير مراد وقوله المفعول من الوصف المراد هو هذا الصياغة كذا وكذا كما في سائر  
 المحاجب ومخرج به الطبيعي رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا استند  
 الى الفاعل لا ينفذ المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب  
 اللفظ وبحسب المعنى وما يبينه الا في كذا في اداة التبيينه واذا كان حتم احواله في الفصل  
 بعد في على سبيل الوجوب وفي انصاف ابن المحاسب الطامع ان هذه التزم فيه التقدّم لانه اوسع  
 خلافا مع كثرة وسره ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى في ما ذكرناه من التعديل  
 فانسب قد يجهل بتبيين ما على المبالغة وقولنا في سوا على ما لا يستغنى عنه وعنده ومثل  
 كان يدره عود صميم الله ولا صميم ليعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه لا يحتاج  
 الى رابط لان الجملة هي المبتدأ فيلزم ان لا وجه له لانه محصور من نصير المبالغة في كذا في  
 العربية وليس كذلك فاعلم صرحوا السماع في قوله تعالى واية لهم الدليل على منه  
 المنهارة وسيا في كلامه في سورة هود من ان ساء الله تعالى **قوله** وقع ما به خبر ان الا  
 هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب وقد يجهل بوجهه وقد اعترض عليه ابو حيان  
 بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجهل على ان الفعل لا يكون الا استماعا واستمع ما يدعه  
 من قديم ومن الناس من لم ينفذ له محمور ووده وقوله في هذا الوجه مستور في الثالث  
 سبيل استارة الى ان حقه في الاول الافراد وان اوله لم يأت في الثاني التثنية الا انما  
 تركت لانه في الاصل لا يبيد ولا يجمع ولذا قالوا ان الحرب لم تكن استغناء بنية سائر  
 عنه الاستدوا وفي قوله المصنف سائر الى الله ومثله سوا مبدلة من سوا واصله سوا  
**قوله** والفعل انما يمتنع الحسروا في دفع ما اورد على ما ذكره وما مر الاول ان الفعل  
 لا يكون محمرا عنه الثاني انه مبطل للمصداق الاستغناء التام الثالث ان التهمة وامر موصوفه  
 لاحد الامرين وسوا وكل ما يدل على الاستواء لا يستعمل الا في متعدد فكذا في الاستواء  
 وجوده وعنده ولا يصح ان يقال وعنده ولذا انصاف الرضي وجماد الجاد قال الذي وظف  
 الى ان سوا في قوله خبر معتدلا بحذوف فذكره الامرات سوا ثم بين الامر من بقوله

سبوطي

انته

سبوطي

انته ام قدت قاله قوله تعالى صبروا ولا تغربوا سوا عليه اي الاقران سوا عليه وسوا الاثني والربع  
 وكان في الاصل مصدر وانتهى فنزلت في الفعل الخواص من الاول لوبدله الاخبار بالاستدوا وقال  
 يمتنع الاستدوا لانه كان احسن له في ما يرد عليه ما قبله ايضا لكنه حقه لان الكلمة فيه وكونه الفاعل  
 مثله يعلم بالمقايضة ايضا واليه يشير قوله بعد هذا الاستدوا اليه وقيل عليه الجبر عنه الجملة  
 لا الفعل وحده واعترضه بان جعل الفعل مع فاعله المصغر فلا يمتنع سوا ولا حاجة اليه  
 لان الاحياء في الحقيقة عن الفعل المتبدي بالفاعل ما يوجب الاستدوا اليه لا جزمه فان قلت  
 على تقدير كون سوا خبر كيف صح فقد يمتنع التماسا بالفاعل قلت قد صرح النحاة بخصيصه  
 ما لم يجر الفعل في جزمه فامدود من الضمة فاذا لم يمتنع في صريح الضمة فعدم امتناعه هنا اولى  
 على قوله في سبوطي في قوله **قوله** على تمام ما وقع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وروايات  
 الفاعل وروايات مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما خفي في الرسالة الوصفية واطلاقه في  
 استعماله وما واعم من الوصف والروايات في الحديث المجرد عن الزمان لا الحديث العابر  
 المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله فسمع بالمعنى في قوله يوم ينفذ ليس  
 مطلق السمع والسمع سماعك ونفع القيد وما وسمه ظاهرا وادام يرد تمام معناه فاما ان يرد  
 حيزه وما وسمه لوله في معنى المشار اليه بقوله صمنا او صمنا اخر لم يرفع له وما ولفظه سوا الجرد  
 عن المعنى بخبره وما وسمه الكذب ولا في قوله او لا في قوله او اما فان هذا اللفظ المراد معناه وكونه اللغز  
 لم يوضع لنفسه ظاهرا واما كلام المصنف او وضع له يوضع غير ضمني مشهور وقد مر في اخر الفاء  
 والروايات من الوصف اذا اطبق العقل في فلا يرد عليه شي على هذا الصنيع والاشاع كالوسع المراد  
 التجوز وما وسمه لانه لا يوسع في بعض الفاظ نحو تقديم وما خاير من غير تجوز وكون الفعل  
 في الامانة بمعنى المصدر ومخرج به الضمة وما وسمه مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الاموزك  
 القياس ان لا ينفذ اسم الى فعل ولكن امر به التبع في بعض المواضع فخصت اسم الزمان بالانصاف  
 الى الافعال لان الزمان معناه للفعل لان الفعل يبيد وصارت اضافة الزمان له كما صارت  
 الى مصدره ومما يدل عليه ما ذكره ابن حنبل في قوله طرفة من سديف يوم هاج الصنيرة اقول  
 عدل المصنف رحمه الله عما في الكتاب من التخصيص الاستدوا الى الفعل بقوله ما وسمه من جنس الكلام  
 المهمور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يبدلون في مواضع من كلامهم مع  
 المعاني مثلا بينا من ذلك قوله لا ماعلا لستك وشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك  
 وشرب اللبن وان كان ظاهرا اللفظ على ما لا يصح من عطف الاستدوا على الفعل انتهى وما في الكتاب  
 ما المطابق للمعقول والحق الحقيقي ما لم يتول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انما استعمل  
 فيه اللفظ في حيز معناه وما وسمه لعله في اصح الاحتمال عنه كما يجوز الاحتمال عاير اذ به يجوز  
 لفظه بخبره ما من مفتوح الباء وما وسمه ما وسمه لعله في قوله ان يجوزوا الامانة فيضحي ان  
 كل ما يقول للقول مما قصد به مجرد لفظه استغناء وليس يصح فان يرد به معناه الموصوف له و  
 ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق الا ترى قوله تعالى وقالوا فشمه  
 انك لو سوا الله وانك لو سوا الله والله شمه ان المماثلين لكان يكون قوله يرد معناه المجزئ  
 لم يذكره وما قيل ان قوله على الاشاع من غلق ما راد في سبوطي الحديث فاعلم ان المبتدأ على  
 ان توسع والتجوز لا ارادة اللفظ فاصلا لا يجوز فيها عند التمسك اذ في لا يبيد ولا يجمع من  
 جوع لمن ادعى قد يرد وكذا قوله ان الفعل المصنف اليه في قوله يوم ينفذ المصادق في خبره

شيخ زاده























سنة للعلم لان المستقر طوله والافراد المتغيرة طوله انما هما بعينها انما كيف يتبع ذلك  
بوجودها محال لذاته قد وقع **قوله** والاحبار يوقعون التي لا يعينها الاحبار يوقع شيئا وعدمه  
لا يفي القدره التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين لغير  
ذاتهما وان لزم امتناع الايمان في بعض الاتصاف من مانع اخر لتكلف ما احقر به الله او وجود ما يخالف  
علمه واجتماع صديقين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يمتنع بها الامتناع الذي فيه لان علمه  
بعدم الشيء واحبار عنه لا يجعله محتسنا كما ان علمه بوجوده واحبار به لا يجعله واجبنا ستره وهذا  
جواب عما احتج به من مخالفت المذهب الحق وقد تم في توجيه الاحتجاج لهذه الآية امران الاول انه تعالى اخبر  
بعدم الايمان وامرهم بالايمان فلو امكنوا انفسهم خبره كذا في الثاني لزم اجتماع صديقين لما امر اولان  
بعدمه بقية الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يصعد قدمه بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اعلم ان الله  
قلو صدمته بصدقته للرسول صلى الله عليه وسلم وما وانه لا يصعد قدمه في شيء اصدرك العلم بوقوع  
ما ينافي فليس يعمون الخبر مستلزم فكذلك الخبر في العلم بوقوع الحروف في ساعة كذا من سنة كذا  
ستلزمه كما ذكره في الكذب في قوله لا تصوف في ملك السنة اصدرك قول بصدقته الرسول صلى الله عليه  
سلم في ان لا يصعد قدمه مستلزم الكذب في قوله لا يصعد قدمه وسلم في ان لا يصعد قدمه اصدرك بصدقته  
لانه مستلزم لعدم بصدقته في امتناع اجتماع التمتع بقوله الكذب في شيء واحد فيستلزم من  
كل منهما تنقيض الآخر فصدقته في ان لا يصعد قدمه مستلزم لعدم بصدقته في كذا فزاد بعض الفضلاء  
هذا انه قيل ان هذا جواب عن الامر من الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع ذلك في الخبر  
به والتعريف بالشيء لا يقتضي شيئا عدا ما يعمل به القدره عليه والاحبار يعطون التي لا يفيها وانما الثاني  
فان يقال انهم لم يعملوا الاستقامة بصدقته وما يمكن في نفسه معقود فوقعه الا انه مما علمه الله لم يصعد قدمه  
فعل به بالعلمين واحباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كما خبره لا يوقع عليه العمل الصلة والسلام بقوله  
بقوله لانه ان يؤمن من قولك الآية لانه احقر به بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلمه او خبره ولا يفتيان  
القدره عليه الخ كما افاده المنقضي عصمة الملة والدين يعني لا يلزم التعريف بما يستلزم تنقيضه لانهم  
ظنوا بصدقته الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما حابه اجمالا وفيما علموا بحجبه تنقيضا لا قوله  
سوا علمهم الخ ليس مما علموا بحجبه لانه احبار لرسوله صلى الله عليه وسلم كما علمه وليس من الاحكام  
المتعلقة بالعلم حتى يجب تنقيضه اليهم فلا يكون التعريف به تكليفا بالعلم ولا نقلا العلم بالاحبار  
بعدمه قد صحت لا يخرج عن الامكان لانه ما كان للوقوف لاسان له على ان لا يعلم امره به بعد  
سائر الامم لا يلزم **قوله** كاحباره الخ هذا الخ من ما قاله الامام من ان ما يعلو على العلم بعد الامم  
لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لا يعلم بوقوعه يكون حقيقته  
وجبا وليس للقدره فيه اثر وانما المنع فلا قدره عليه فلا يكون تعالى قادرا على شيء اصدرك ما ذكره فثبت  
ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم بصدقته بالمعلوم على ما هو عليه فان كان متحققا معك فعلمه به  
ممكن وان كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب سبب العلم كان العلم مؤثرا  
في المعلوم وقد ثبت انه محال والاصل لو كان العلم بالعلم ممكن العبد قادرا على شيء اصدرك كالحج  
واقاله قلما اعطوا ربه ويحل بصدقته بالمعصية كذا في قوله على ان كلامه عذر مانع من الفعل والترك  
ولو منع العلم بعدمه عن الوجود كان امره تعالى الخافرا بالايمان امرا باعداء علمه وما هو معقوله  
والايمان في نفسه من المحققات فيجب ان يعلم الله كذا في ذلك لا يفتي بغير علمه بحجبه لا يجمع في  
شيء واحدا كونه واجبا ومحققا وما هو محال وقوله باختياره في قوله لم يعمل العبد سائر ما يقع في الامور

في الامثلة من ان الاكراه المحلي يمنع العقلية لرواها العدة عليه بالانفاق وبما في الحق فبينه خلاف  
والاصح عند المصنف انه لا يمنعها كما ذكره في المنهاج **قوله** وقابله الانذار الهذائفة لما قبله  
فان للمفسرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمخاطبة في السمع لانه عامر ولا يبيّن مقتضى المنا  
والى محمد بن الطيران وما روي عنه الرسول للمها وقاشا الى جوابه مما ذكر في معناه فيجوز ان يكون وجه  
وعين محملة على فادون منع وامثلة من منع الدوا والنع الرضائية فتبينه لانذار الرسول بالعدا  
المنع ولطيفة طامارة كما قال تعالى ونزل من القرآن ما ما وشاء الرحمن والزم الحجة ان لا يستعمل لغة  
شبهة بجهنم كما او يقولون ما جاء من يذمه وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم في تحصيله وهو ما  
لما من حارة اقامته ومعه حارة القاموس وعنده وتفسيره بالاحاطة على انه من الحذر وهو المكان  
لطف ولم يقل عليه لان الانذار وعدمه ليس سوا الدية لتفصيله الانذار الواجب عليه على ركة  
واذا اراد بالمومنون فاسما معينين على ان تعريفهم به كما لا يصلح فيه كانه فيه منجزة لاختياره  
بالمعيب وما وصف ما لا على الكثرة كما كان خلاف ما لو كان المعيب لعدة النعيبين وما هو ظاهر **قوله** للحكم  
الحكماء في الحاشية الى انه ترك عطفه لانه متناقض في جواب ما هو ان من مطالب سبب الاقوال واصراره  
على كونه كما كان قبل ما لمع ان شؤبه ليدعم الانذار وعدمه فاجيب بانهم حتم الله الحار وهذا لا ينافي كونه  
له سبب اخر كالاعمال التي وان علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الامرين من التعميم على الكثرة والذ  
فتشمل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء اريد بها كما تفهمه لا يؤمنون او  
او لا يؤمنون او مجموع ما مر وقوله وبيان العطف فتسري وكونه مضيفا لما قبله خلاف القاموس مع ان  
المنجزة فيجعلها بالاعمال المتفرقة به هذا القابل وكون عطفه لعدم عذاب عليه بعينه اذ لا  
لا يصلح العطف شيئا يبيانه **قوله** والختم الكثرة الى الحاشية لضم والكثرة اخر ان ايها ما منا  
مناسبة معقولة مع التوافق في الدعوى واللام واكثر للحرف وما يوجب من الاستئناف عنه فهو قصوره  
الاستئناف الاكبر وما المراد بالآخرة في قوله وهذا احسن من تفسيره بما قلناه المصنف رحمه الله فان  
تحقيقه الختم الوسم بطابع ونحوه والآخر الحاصل من ذلك وحقيقة الكثرة السيرة والاختصاص مما يتعارف  
ولا وجه لتفسيره به لكثرة لما لزمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وما هو ظاهر ولا اختيار عليه كما قيل وسمي  
به معنى الطمأنينة عليه واستعمل فيه والاحتمال يكون لهذا المعنى ويعتق صنع العلة والمواد الاولى والاستئناف  
استعمال من الوثوق ومعناه صدق الاقوال والافعال على ما راعاه المحقق والمنع ومن فعل ذلك مصادقاً وثوق  
كالاستفعال للمصنف ورواه كاسح الطين وما هو احد معانيه المعروفة قاله الراغب في معناه الله المحم والطلع يقال  
على وجهين مصدر وختم وطبع وما هو ما تروى في نيل حاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل من التجرد  
بذلك مقارنة الاستئناف من التي والمنع منه اعتناء بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو  
قوله تعالى في علم الله وقامرة في تحصيله من عن اثار اعتناء بالاعتناء الحاصل وما رآه بعينه من ماله الاخر ومنه  
ختمت القرائن اذ التفتت الى اخر التمسى وهذا تفصيل لما احببه المصنف وعنده من معناه لغة فقره  
المبلوغ بالرفع معقوف على الاستئناف عطف قسم على قسم وليس معطوفا على الكثرة فيكون من جملة  
تفسيره ومعناه المحقق كما تومر وما مر وما نقل اليه مطلقا لما اريد به ها هنا حتى يروى عليه ان ختم الكتاب  
ومضى الكتاب كما مر حواه **قوله** فيصير جبال الحاشية الى الصواب اتباع جسم على اخر وما روي الحاشية انما  
على ما يروى فيه من شمع ونحوه كاسياتي وقوله لانه كثر له اي لانه يودي الى الاخفا والسوى وما هو العرف  
لجعل معينه مبالغة عامر وهذا بيان للمنا سببه بينهما وبلوغ الامر الومو لا اليد اخره مفعوله من  
لجنت المترد ونحوه لانه ما روي بنزع الحاشية على ان اصله الحار وقوله نظرا الى تعليل لاطلاق الحشر على بلوغ



على بلوغ الآخر والآخر يحمل الشيء المرزوماً يحفظه ولذا سمعت العامة ما يكتنفه ومما يوقوه حرزاً يقي  
ان من اثم شيئا ففقد حازه بما يجازيه مثله لحفظ القرآن الحكيم استوفى في كلامه المصنف زحمة نظر من  
وجمعيان فانه ينفق في ان اطلاق الحجة عن بلوغ الآخر معنى مجازي وما هو خلاف المعزوف في الاستدلال ولا انه  
يقتضي ايضا انه مأخوذ من الاستدلال كلمة الراغب الذي ماؤة واحدة صرح في انه مجازي راسد فاستعده  
انما وما في الحكاية سال من هو هذا لانه قال الحجة والكلمة اخر ان لا في الاستدلال من التي بغير  
الحجة عليه كماله وتقطيعه لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى في الجواب انما عن الاول فان استدلنا بغير  
حقيقة في صرف اللغة لا يتاخر كونها بحاجب الاصطلاح لغة وفردية من الجوانب الاساس وانما هي  
الثاني فالذي ذكره الراغب انه مجازي عن مطلق المصطلح كالشعر فلا يتاخر في كونه حقيقة في المصطلح بغير ما كان  
عليه ويؤخذ منه غيره فذكر **قوله** والصاوة فانه نقل بعض الافاضل عن جازاريديان فاما هنا غير  
مستوفى وذكر في فتح الحقائق وقال ان الاصل في امثاله ان ما كان موزوناً غير مستوفى فانه في غير  
مستوفى الغنة وما كان موزوناً مستوفى فانه في المستوفى وتركم في ان لا يدخل عليه ريب  
وله تقطيع في الاصلح والرومي وقد صلب بعض علماء اللغة الى ان هيات العلم قد تدل على معنى في حضوره  
وان لم تكن مستوفى ومنه ما هنا فان فعاله يكونان وان لم يكن في الاصل في هو اسم لما قيل به في  
كالالة كالماء وركا و ذكر من يوزن به ولما يركب به او يحزم ويشد به كما مر في كتاب فان لفظة المصطلح  
اسم لما قيل على التي يحيط به كالمصداق والعامية والتمكدة في حيز المصداق واما في  
الحجة لابي علي في نهضة الكرم فعاله بالكسوة المصداق في كمال صبيغة ومعنى مثله كالكلمة  
والامارة والخلافة والولاية وما نسبته ذلك بالفتح في غيره انتهى وقوله الخارج كل ما استعمل في شيء من الحقائق  
والامارة فيبقى عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب ان فعاله لما فعل به ذلك الفعل كالمصطلح في اللغة  
فان استعمل في غيره فعلى النسبة كالمصداق والامارة فيبقى انه كالمجرد من المصداق والمخالفة لما والظاهر  
ما والاو في الفصل المنقذ وسلمت واما الصاوة لعدم نظرها ولو نظرت قل **منه** كالمصداق  
وقال ابن علي رحمه الله لم يسمع من ما فعل الا في قالوا ومثله من الباورد ما انه لا منقضي القلب ففعل به  
ما دتن وعلى كخطا لغها ومعنى والعصا آية ما يعصب على الرأس ويراد على ما في الاصل زاد لغامة في  
معرفته **قوله** ولا تخرق الا في قوله لبيان المراد وشارة الى قرينة المجاز العفلية والى كلف  
جمله على الحقيقة كما فعله الراغب عن الحياتي من انه ثلثي جعل ختم على قلوب الكفار لئلا يكون دليل الله في  
على قلوبهم فلا يدعوا لهم وليس في ان هذه الصاوة وان كانت محسوسة في حقها ان تدلها أصحاب  
التشريح والافهم ما طالعنا على اعتقادهم واحوالهم مستوفى عنهما وسأيت في كلام المصنف رحمه الله  
ما في الرواية وما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تخالفاً من حسنة الظلم والبيش ليس في لانه ليس  
مذهب اهل السنة ولذا ما قيل انه لا يبره في شأنه وحمله على حقيقة عيني عن الرواية وما روى عن  
الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الدعوية غايته رز في قلبه الكفر واعلم ان اسمه انه لا يوس في ذلك ما  
الحتم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توسر واما استاده لعبد الجود حقيقة عند اهل السنة كما روى في المعزوف  
لمعهم من اسناد الشيخ الى الله تعالى كما نقل مفضل عن الحاله القاسي **قوله** واما المراد ان يحدث في  
نفسهم الحقايق الحقيقية فلم يمتنع الحقايق الصيا والحكاية المنقوعة عليها المجاز بحاجب نفس الامر  
بنفي انه مجاز مرسل واستعاره كاستاره والاحداث والابجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة  
على الجوارح والمجاهر والمعبود القصة والحال التي هي عليه والافعال التي هي عليه من على التي مروا  
من يات في عدم ومروا في فتح اذا اعتاده ودوامه واضلته القليسة وسبب متعلق بحدث ويجوز تعلقه

من يادشا

ابن نجيد

باحتجاب

شيخ زاده

باحتجاب واستتباع وتساو هما فيه والى الصلابة والاعمال التي توغل في المباح وتغاف عن كنه تنفرد  
بحديث بغير اليقين والحد الادنى منة مصروف والمحدث ما واه تعالى ويجوز قرأته بفتح الالف  
فيه وصح الدلالة دفع هية على الصاوة وحيلة تمنع منه صفة الحقيقة وقوله فتقبل ما للمصنف العوقية مرفوع  
معقوف على قوله بغيره والصبر المستوفى للصحة والاشارة مجازي واما الحقيقة وما هو مستوفى فخط  
على حديث علي الاول وقاعله المستوفى والاشارة حقيقي وقوله فيصير صبره للاسراع والقلوب وقوله  
انصاره معقوف على اسماعيه وقوله فيصير صبره للاسراع والقلوب وقوله  
استعاره مكلفاً في الحقيقة وقوله كما عابده من قوله لا يتجلى وفي حقيقة فيصير صبره كماله وحيل محمول  
معنى وقته المحلوله وقوله كما عابده من قوله لا يتجلى وفي حقيقة فيصير صبره كماله وحيل محمول  
وليس هذا محلي مجازي حتى يكون المراد كالمصداق في الجوانب الاساس وانما هي  
بين اهل السنة والمعتزلة في الحقيقة والاشارة في الاستدلال في الامارة الراغب ايجز الله  
العامة ان الانسان اذا استعمل في اعتقاد باطل وارتكاب مخطوئ فلا يكون منه ثلث به الى الحق يورثه ذلك  
هية ثمرته على استحقاق المصداق وكما يتجلى في قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع  
الله على قلوبهم وعلى هذا التواضع في قوله اغفلنا قلبه عن ذكره واستغارة الكبر في قوله  
وجعلنا على قلوبهم الغمة فاستغارة الصاوة وقوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن  
ومنه احد المصنف رحمه الله اعلم ان الرازي رحمه الله في حديثه من ان غامر في ان الطابع ملاقى  
ملاقى بقاءه العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله لعبت الله الطابع فيطبع الله على قلبه  
فلا يعمل بعد ذلك شيئا فيلزم انه روي مثله في كثير من الاحاديث فالحال ان لم يتقنع من الحديث  
على المجاز والافقوي كاي شرح السنة للمعزوف اجزاوها على الحقيقة اذ لا مانع منها والاشارة في حلال  
الاصول ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحسن والاعتدال في هذا ولا يفرق بين كثرة القول والقليل  
**قوله** وسماه تذكير العبد كاي اكثر النسخ وما راجع الى الاحداث اوله وحديث في معنى النسخ  
يتاينه والظاهر من روعه للمية وسى الكيفية والحالة محسوسة كانت او لا قائما ان يكون بغيره  
اي احداثا ولا يقدح في المسائل من ان الحقيقة مستغارة لما فيصير بعض الوجوه **قوله** على الاستغارة  
الاستغارة فيجعل معنى المجاز مطلقا بمعنى مجاز في الاستغارة المشاهدة فيكون او مر كذا وقد يخص  
بالمعزوف منه وتقبل بالتمثيل في مواضع كثيرة من الحقائق والتمثيل ان كان مطلقا فيصير غلب  
على الاستغارة المركبة والاشارة في الاصطلاح وحاصل ما قدروا هنا ان الحجة استغارة من ضرب الحقايق  
على الاو في حقايق الاحداث هبة في القلب والسمع يمنع من خلوص الحق اليها كما يمنع الحجة في استغارة  
محسوس لمعقول بجامع عقل هو الاستغارة على منع القائل عما من خصال يتقبله استغارة منه المصافي فغنيه  
استغارة في الحقيقة بغيره ويروى من التبيين الذي تقف هذه الاستغارة في حبة القلوب والاشارة  
بالاواني في جميع الكليات والاشارة في قوله الا انه هنا تابع لذلك التبيين لم يقصد ان يظن ما توهم  
من ان في القلوب والاشارة ملبية محبة بل الحجة اذا التبعية في مثله الى المكينة فيروى ومنه  
تعلل ان ما في العبارة من قوله يجعل قلوبهم واسما عظم كاعنا مسوق منها بالحجة لا يدل عليه كالحجة وما  
كمعزوف في نقطة الحاله المعصية لكونها دائمة كاعنا مسوق منها بالحجة لا يدل عليه كالحجة وما  
بالاطاق في بيان الحاصل الحاله ذلك فيصير لفظه كان كثيرا ما تستعمل عند معزوف الحجة في غير مقصد  
الى تشبيهه بخلاف زيد اخوك فلي يها هنا عن عدم التقيد من المعزوف وما هو كلام حسن وكما مر اما زاده  
في كلامه ولفظ الصاوة استعبر من معناه الاصل في الحاله في انصافه من مقتضى عدم احداث الامارات

طبي

القاضي عبد الكريم  
في حواشي الحشاف







للسبب جازية باشبا متعلق بمثل ولا يستفاد طلب التبع وكأنه اثره على الاستفاد مع انه المعروف والاستفاد  
لانه ابلغ فانه اذا حصل بعينه وبين طلب التبع فقد حصل بعينه وبين الاستفاد بالطلب لا في وقت واحد ونفسه  
مستوفى وان على التمييز ومدة فعله يجوز ان يكون بجواز امره استغناء في لانه مستغناء وهو المنع والحيث  
ولم يتغير من ذلك لان الاستفاد السبب وبلغ **قول** وقد مر من احداث هذه الهيئة هذا ما حوّد  
من كلامه الراعي بعينه كما ذكرناه بحيث انه كما مر من احداث هذه الهيئة بالحق هو عند ما ذكرنا  
يطبع لقنور التي لم تورد ما كقطع الشبكة ويطبع الدر امه واما من الحجة واخفى من التفسير والطابع  
الحاجة وقد تيسر الطبع بالحاجة والطبع ايضا الهيئة التي خلق عليها كالا لطيفة تبال طبع الكرامة  
وعليه اذا اختتمته ويجري في الطبع ما هو بعينه واما الاحتمال فهو استغناء من افعال الكتاب التي تركه  
تغلا لانه اي غير مستوفى ومستوفى وهو مستوفى **قول** تعالى ولا تطلع من اقلنا فبئذ من  
ذكرنا معناه تركناه غير مكفوف فانه الامانة كما قاله الراعي رحمه الله فلا استكان في كلامه المستفاد  
رحمه الله فلا استكان في كلامه المستفاد رحمه الله ومنهم من فسره بجعل التبع عاقلا فافترق عليه بانه  
غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستوفى لهما فافترق عنه بعينه وهو مستوفى لا غنى له واما  
القوة في مؤمن فوهمه ذمهم في اي مستوفى هو استغناء ايضا كما ذكره الراعي وسبب الحقيقة  
في سورة المائدة والاقاد كالحاصل معنى جعلها قاسية فالبعض انه ليس في النظم الاقلا  
بل القوة الاقلا لغة غير فصحة ولذا عدل في قوله تعالى مع انما اخبر **قول** وسي من حيث  
ان المحركات المذكورة على قوله في الحقائق من ان للمفرد في صفة القلوب ما لها كالمفرد عليها  
واما اسناد الحجة الى الله تعالى فليست على ان هذه صفة القلوب في فوط يمكنها وثبات قد هما  
كالتحقيق في قوله تعالى ثم قال وكيف يحيل يا خيل النكاح وقد وردت الآية نافية على الحصار سببا  
صفتهم وسماحة تعالى وسبب مد الله الوعيد لعذاب اليم فصرف الاستناد الى مستغنى عن كلامه  
وجعله غير ضيق بنا على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة له لئلا يستغنى المعاصي والقبائح  
الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وصبر على ما اجمع الى الامور المذكورة المعاصرة من السباق  
من ختم القلوب والغشاوة وما يجمعها ويجوز ارجاعها الى الهيئة وما هو مستوفى جازية مستوفى اليه  
الى الله والواحد الصبر المستوفى في استغنى من حيث الاول متعلق باستغنى مقدم عليه للائحة  
او المحرك بالسبب الى فتحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المذكورة والممكنات اسمها  
ومستغنى في واقعة حيزان لما يعبر عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثاني بذكره وعطف بيان  
والواو الداخلة من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت على استغنى من حيث مستغنى به مقدم  
لما هو الواحد المصدرة الجملة صبر انما وقتها الجبينة هذا للمعقل له معناه ان اخوان الاكلا  
تحو الى من حيث ما هو باراد بالطلع والتعبد فيحو الى ان من حيث الله سادرا لا يصح تملكه وهذا مع  
انه مستوفى ذكرنا لما قيل عليه من ان تركيبه استحال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انما  
مستوفى على من حيث ان الممكنات فيكون ان يكون قوله وردت لاية الخوارج المعنى ولا يمكن له مخلوقه من  
الربط فليكن ان يقال الواو دخل في الحقيقة على وردت وما وقع ما تقدم من قوله من حيث المستغنى  
على من حيث مجموع وسي من الخوارج وما يقتضي منه العجب والحب منه ما قيل في توجيهه من ان الآية  
مستوفى على الطريقة والتعبد من حيث انما سببها اقرقوه وردت في الآية نافية على ما  
تستغنى ذمهم ونفي في غيرهم وخاصة ما روي المصنف رحمه الله عليه ان الممكنات كلها واقعة  
باجاد وقد رده وان كانت مما هي في حجة لانه لا يفتح في اجادها بل في كسبها والافناء فيها كالماء

مير بادشاہ

لعمارة فتيحة اذا اتم بحالها فانه يدل على جوده لقنوره وقنوره والقبض انما هو في ذي العمارة لا في  
العمارة **قول** مسجبه مما اقرقوه الخ اقرقوه معنى الكسوف من القبائح لانه من العرف  
وما روي للمجاهد العود والحلية من الجرح ثم استغنى عن الاستغناء مطلقا لانه مستغنى في البني  
والاساءة كما قيل الاعتراف بربك لا يفران وما هو المراد هنا وفيه اشارة الى ان الباني لا يبتغي سبيبة  
في سبب في حجة وغايبه محقق في حجة ومنا دية بئس ما يفتخر به من انما الى ان قبائحهم كانها  
من ذلك وقد انقضى كل علم قدما وانما القسمة قتل النبي ما حجة نفسه **قول** خنا وقابل فستفي النار  
وفي الاساس من العرا العني رفع المصروف بذكر المصروف وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب  
رأب وسار في الارض فاملا بها فلانها قيل ما حاز العني عليه موفته اذا سار بها والاشاعة  
كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخا الهيئة كالوخامة مقدم وشم البكر والمريح الضم  
اذا كان فيه وبطرساد ما هو الصبر سالة فاستغنى هذا لكون العاقبة غير محمودة وما وشارة لقوله  
ولعمري عذاب عظيم كان ما قبله لما قبله وهو قد روي على ما ادعاه من ان العاقبة للعقوبة ما ياتي شناعة  
الى الله على الحقيقة فان الاسناد في كذا حداث والايحاء العني لا يقتضي انما قوة من الشا ولا سببا  
بينهما **قول** واضطربت المعترلة الذي خالفنا القوم فينا اسند الله تعالى مما روي بحجة الحقيقة  
لما ادعوه مما نحن في عتبة عن امادته كمن تروى في كتب الامور والاضطراب انما هو من المصروف يقال  
اضطرب امره وما روي امره اذا اضطرقت يودي الى الاضطرار **قول** الا ان القوم لما امره الى  
هذا ما ذكره البخاري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انما قد قال قدس سره انه يعني  
ان الاسناد الى الله تعالى في صفة عن فوط يمكن هذه الهيئة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وبنات  
رسوخا في قلوبهم واسماهم فان كونهما كذا لا يستلزم كونهما مخلوقة لله صادرة عنه فذكرنا في الآدم  
البين في منه الى المبدء والمفرد في صفة في به الا انهم يقولون ما هو مجهول على كذا ولا يجوز  
حقيقة عليه بل بناتة وبمكنه منه ولما لم تكن حقيقة الاستناد على مذهبه وحجبه حجة بما روي فينا  
على الكناية كما ذكرنا في قوله تعالى ولا يسطر اليهم وان اصله من جوار عليه النظر كناية في خبره  
لعني الاحسان بما روي اوقع كناية في خبره عليه يظهر انه اذا امكن المعنى الاصل كان كناية ولا  
فيما روي في الكناية ويجوز اطلاق الكناية عليه باعتماد اصله وان افعلت بحارة التماز اعني انما  
ولما روي في الكناية وفيها في المائدة بحارة في طه كناية كالاتوا على العرش ولا منافاة بين قوله ولا  
ولا خافية الى الدفع بانه قد تيسر في الكناية امكان المعنى الاصل وقد لا يسطر وقد يستوي لبعض  
الاورام من قوله كالمفرد عليه ما واستوفى منها ما حجة ان المستغنى به المعنى للمفعول ذلك  
المفعول ولذا قيل للسبب عدم نفوذ الحق في القلوب والاستماع لاحداث الهيئة المانعة فيهما  
وصادف ظاهرا لانه اذا استغنى المصنف بالمعنى المفعول لا شق منه فقل بئس له كما يشق من المعنى  
للفاعل ما ينبغي له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الخ وانما كون الشيء محتوما عليه مستلزم  
لعدم النفوذ منه استلزاما كظاهرا في ما روي من جعله استغناء لعنه **قول** قد تيسر  
كون القلب مثلا قد اخذت فيه حجة مانعة من ان يندفع الحق يكون الشيء محتوما عليه ويستفاد  
ان المشاهدة السامة انما هي في النفس الحاصلة في الحجة والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاستماع  
لغيرها من النفوذ حاز ان سببه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النفس فينبغي منه الفعل  
للمفعول وعدم النفوذ من تامة وجه السبب لاسببه ولا سببه به وكيفية الوجود بالصفة التي به  
باسنادها الى الله تعالى في ثبات قدما فكلها ما هو الهيئة الحادثة لا احداثها فيضير انما في



سَعَدَ

كَسَفَ

تَحْتَقِقُ الْمَصْدَرُ  
الْمَبْنِيَّ الْمَفْعُولُ

مِير جَادِشَاه

**اقول** انفقنا كلمة تحققي السراج هذا على ان مراده انه كتابية في الاثبات كما ينبغي ان لا يفتقد  
 وقع النزاع بينهم فيما ستره من اليقين ويرد على ما قاله الشريف مما اخذوا فيه خذوههم امور **مهما**  
 ان الرخصة لما لزمه بما في مذهبه ان لا يستند للعلم اليقيني حقيقة وقاله بان افعال العباد  
 مخلوقة لهم وانما خلقوا لله فيجب احسانهم وطبايعهم وقواصمهم ونحوه من الاحكام والامور الفعارة  
 فاستند اليه وقاله لانه على الرسخ الدبائح فيها لم يخلها ما يميز لفظها فاستند بحجاري احده  
 طرفه بحجاري البيع الارض فادع الى ادعائه من جهة المودعي الى التعبد والنزاع والاعتق  
 وليس في كلامه ما يثبت حقيقة اصلا وما هو من الاستناء الى المناقشة في السبب البعيد لا يفسا  
 ما ذكره وتمكينه كما لا ينبغي والتمثيل لا يجوز ان يورد ما ذكرناه والادعي لا يثبت ما سألني من  
 عدم الاستناد بحجاري وجه اخر يستدقق فيه ان شأنا الله تعالى ومنها ان ما ذكره من المحال للفتن  
 على الكتابية وان يتبع فيه غيره لا ينبغي ما فيه من التعبد من غير ادع فان الجمع بين المحال والكتابية  
 في شيء واحد مما لم يعمد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس ما  
 بعد مما ارتكبه بل لو رد في النظر في امثلة الكتابية ستشهد بما يورده والنظر السديد لا يجد  
 للتمثيل على انه ذكره في الكتابية التي وقع الازم فيها فالمتعني الوصفي كانه لا يخلو في النسبة  
 والاثبات بينهما لكون جبريد ثم ذكر بينهما ان ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعي ظهور ضاده  
 في المصدر المبني للمفعول مما وان ترك في النظر الاولي ورده اذا امحل فيه النظر علم انه غير  
 وارد الا انه يستدعي بتقديم مقدمته من ان المصدر ما صرح به او ضمن الفعل والاول  
 قد ذكر واذا فيه انه يكون مبدئا للفاعل والمفعول ولقد ما التفتا فيه احتمالات فذهب  
 اليه بربوب الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف للمفعول يجوز ان يمتنع بالجور والفتنة  
 والرفع على قدره بان الفعل المحمول في الجوريت امر فقبل لا يتروك والفتنة بالرفع اي  
 بان يفتل لا يتروك والفتنة في الجور من ان يحل بحرف مصدر في وفعل محمول ووقع به  
 ثابت الفاعل وهو ممتدة الخلاف فيه وارتضاء ابن مالك كما في شرح السهليل لابي حيان والفتنة  
 فيه بنية التفتا وانما معناه الحرف بقطع النظر عن ذلك وما هو التاثير واذ يرد اثره مستحكما  
 فيمن مبدئا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه وكذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المقادير  
 حقيقة في اصل النسبة بحجاري المنة الحاصلة منها للمعاني معنوية كانت اوصية للفاعل في  
 الازم كالمتمركية وله والمفعول في المعنوي كالعالمية والمعاوية وقوله المصدر مبدئا للفاعل  
 او للمفعول تسامح لكون به المبتدئين اللذين هما معنوا الحاصيل بالمصدر وقد قال قدس سره  
 في جواب السؤال ان الفتا حقا هو المعنوي المعنوي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التاثير بآعلى  
 اعلم لا يميزون بينهما الى اخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل  
 بالمصدر وهذا في غير المصدر ان معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من مكان خطة المعنوي  
 في كلا الصيغتين اذا كان الفعل مبدئا فاعنا ولا لانه حكم للمبني للفاعل على المصدر المبني  
 حار على السند من غير قيد وقد حار حول الحاشي قاله الفعل المعنوي كانه شتم على نسبه مصدر  
 الى فاعل ما شتم نسبه الى مفعول ما كما في شرح المفتاح والمفعول وهذا استقاراة كونه ثبوتية كحالة  
 الختار واظن ان لتساخيمها وبلو ما استنداره كخاتمة انه اياما واسرار المناسبة بليضا على طوبى  
 المقصد فالاستناد لفظ المصدر المبني للفاعل المعنوي لكن المقصد الاصل التسمية به كغير معناه  
 الى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل ملازم الجارية هيته المتخوم وحالته عند التفتا واداه

المفتقود

المفتقود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستقاراة في احكام المستفيين ولا ينبغي ان لا يفتقد  
 امنا لله عند ادائه الى اعتبار الانتفاع في النسبة اما عليه بل يكتفي في النسبة المفعولية ولا  
 لقد في اعتبار الاستقاراة نظرا الى الجور كما استقاراة الافعال باعتبار الزمان او الحدود دون النسبة  
 فادفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل في قدس سره كانه يحتاج الى العلامة من تشبه فعل العبد بفعله  
 تعالى صريحا ووجب ان يشبه احوال العبد المعية في نفسه فتم الله فعل العبد اللازم وقيل  
 حتم ولم يعمل بمقتضى ما روج التسمية لانه لو لم يذكر الفاعل لم يميز جعل في العبد غير لانه الامر  
 بالفتي ولا ينبغي منطرا بمن في هذا التوجيه فيقتضف لاطا ما تكتنه ومنها ان قوله ان كون الشيء  
 محتوما عليه يستلزم لعدم الفتوة فيه ليقين ان يكون محارا من سلا جعله استقاراة لفتنه  
 لا وجه له لان اللزوم لا يعمد في جميع المحالات الا ترى ان استقاراة الظاهر ان لشدة العبد والاستقاراة  
 لا شبهة في حتمها والجامع بينهما السرعة اللازمة للظن ان لو ما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون  
 محارا من سلا عن السرعة اللازمة له وما لا يظن والدلالة على ما بين في المغاير **قوله** شبه  
 بالوصف الخلفي المحمول عليه لم يرد بالتشبيه السببية الذي يقاد بغير الخاف بل الجبهة التي راعاها  
 المتعلق حين اعطى للموصف الذي اوجده العبد حكم الخلفي في استناده الى الخالق كما لا يرد لابل الاثبات  
 ان تشبيهه بالبيع ما لا يقد في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يقاد بكان والكان  
 ونحوهما وانما يصح عبارة عن الجبهة التي راعاها المصطفا وادع ان تشبيهه الفاعل من حيث ما فاعل  
 بالفتا على استلزام ان يشبه فعله بفعله في امر ما وقد ذكر في شرح الفاتحة من ان المحال الاستناد  
 ليس بمحمول على ما ذكره في ما نفع ان يفتقد في الاستناد تشبيهه العقلية لفعل خصوصا اذا افتقد  
 معنى بديها فلو قلنا **قوله** ~~في معنى عظيم عدم تحرك عظيم وقامه الا اذا اخرا افتقد~~  
 بحركته ما سواه انما افتقد الا ان اذ ازلت شبيهة بحركتها واستندت ماله الى محله من غير نظر  
 لتشبيهه بالارض فمنا ايضا تشبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والروسخ ولم يتصوروا الى الفاعل  
 ما ديا من تشبيه السببية لعميده وان لو لم يفتل كذا تعليل للمبني على العبد من ان يفتل ما قيل  
 من ان المورد استقاراة نتيجة سببية امر اضمر عن الحق المانع عن فتورده بالوصف الخلفي بل يفتي  
 المانع عما هو ممتا وجب منه في التمكن والاستقاراة ولم يبرح بالمشبه بل كفي عنه بالتميز المستند  
 الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من انه ممتد من وجه اما او لا فلا ان الجواز  
 في الاستناد انما يكون بالاستناد الى ملاس غير ملاس موله بل ملاس من منزلة ما موله ولم يفتي  
 الاستناد لانه يفتل الفعل منزلة غير الملاس الذي موله على ان الرخصة جعل هذا الوجه مقاسلا  
 للوجه الثالث الذي ذكره المصنف ومبرح فيه بانه استناد محارفي فلو كان هذا من المحال الانساني  
 كان ذلك التفتيل هنا لتقدمه واما ما يفتل ان استناد المنة اليه تعالى انما يفتل كونه الاعراض  
 من الحق ممتدا في قلوبهم لو كان كل ما يجدته الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك واما ما لسا  
 فلا ان استناد التفتيل اليه تعالى وان كان محارا مما لا يقدم عليه عاقل ومجرب لمعني مظهر ونحوه  
 الجبهة بكتريين وبمعمل اللام ومعني الطبيعية والخلقية والغريبة بمعنى وجبة الله على كذا  
 فطوره في مجيول **قوله** الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الى هذا المعنى قوله في الكتاب  
 يجوز ان يقترب الجبهة مثلا كقولهم سأل به الواري اذ اهلك فطارت به الغشا اذ اطل الغيبة  
 وليس للوادي ولا للفتا عمل في هلاكه ولا في غيبته وانما هو تمثيل مثل حاله بحاله من طارته  
 به الغشا فلهذا لم يفتل حاله قلوبهم فيها كانت عليه متجاو عن الحق بحال قلوبهم حتم الله عليها

عصاه

مير جادشاه







ميتا  
الزنجيد

فان قيل على ما اوردناه من الوجه السابق فيه محاذ في الاستناد اليها هذا في غير ذكره وحضر ما  
المواحي لشراح الكتاب باسرها على جعله كتابا في الابيات عامة وان كان نكحها لكنه  
فيل يدها لعمرو وراث في الامور التي سكون ما لا يلبث في الادب قلنا **قوله** **المتجوز في الاستناد**  
على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفاعل في معنى كالكتاب والموضوع السابق او الفاعل  
كالفاعل في المعنى بل هو ما وكل من يحاكيه الا ان الاول فيه حتمية وادب عند من قد اقدم  
لا يقال لم يجز الاستناد لتزويل الفاعل لانه قد يكون هذه سببا في الاستماع وتوفيت فلما انما  
الفعل بالفعل لانه منه تسببه الفاعل بالفاعل ولللاسات لا تتغير كما مر فلا يظن السراج او  
باسر في جعل وجهي المحاذ للمكي جوابين وقد قيل مثل في التمثيل من غير ان يسميه احد من  
وما قيل هنا من انه في وجه اخر لم يذكر وما هو في تسمية هذا المحاذ للامكان من الاعداد  
الكلي عن الحق الموضوع في نفسه وفرد ووجهه الى محاذ المتكاتب شيئا ما اعطاه الفرد على ذلك الاعتراف  
الساد لطرف الاستناد بالمتنوع من الله لان الاعداد والتمكين لا يتبع عندنا وعند من ليس في  
لانه يعبر عن المعنى جديدا في قوله وهو الله على الحقيقة ومراوده انه اقرضهم على اعداد الكفر والحكمة  
فان قيل المعنى اقرضهم على الحقيقة المتجوز به عن اعداد ذلك فهو لخصه في ذلك في قوله ان المعنى  
رحمة الله استعطف بتمثيله في الكتاب بانه قد بوقته **قوله** **ادري** فانه قد بوقته من تسميته بها  
لانه علمه من غير ان يسميه في شروحه مع ان شروحه المحاذ للمكي تعني عن التمثيل ولذا استعمل  
ما فيه من التمثيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر نبي فينا للمخبري وما هو من اعداد هذا المحاذ  
لا يعم قالوا لم يكن الحياد في قوله فخالجه لكان اثابة لعنه من الامكان وتغريب لعنه من الكفر  
ففيها واستحسانه وتعالى منزه عن فعله فالظاهر ان اعداد ما يمنع قبول الحق من نفس العبد لكنه  
تعالى عن ان الاصل له والاعوان من فعل الشيطان كالفعل المحسوس في قوله **قوله** **الراعي**  
اعزاهم الى الذي يظن بعد امتكان الظن ان المواد بعد ان لا ذكر في الآية السابقة كقوله وهو  
فيه تجوز لا يتبع فيه الايات والادب ونحو مما يقتضي لاهراض من الحق وعنده قبول الايمان علم  
انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير التسو والابحار اليه وما هو من ان التخليف في ذلك السابق والسيات  
على انه شبه ترك الاجا والتسوية وطبع فرعي على مشاعره لان التخليف من الوعود الى ما ختم  
عليه والنفوذ فيه وفي الاجا والابحار رفع لما منع منه وتركه ايقاله وايضا المانع من العقاد وعلى  
رفعه مانع معني كما قيل ان السقية اذ لم يده ما مور وهكلا وان لم يجل من الدعة ليس  
مبني بعد من من فاعلم تركه في طواف الاستة في سلكه طريق الصلالة وقالة قدس سره الختم  
عمارة من ترك التسو والابحار الى الامكان فيجوز استناده الى الحقيقة ونحوه ان الختم على القول  
يسلموه ترك التسو والابحار الى الامكان فيعني حتم الله على قلوبهم انه لم يدرهم عليهم وليس هذا  
المعنى اعني ترك التسو مفضوذا في نفسه بل في تعلقه من الله الا ان تعلقه خالجه الاجا لولا اننا  
التخليف على الاختيار ونفيل من هذا المعنى الى ان الايات والادب لا تتغير عنهم وان الاطراف  
لا تتغير عليهم ونفيل من عدم الاعتقاد والاحد اليه تعلقهم في الامور على الصلال فاطلق الختم  
على ترك التسو محاذ امسلاهم كني به من ذلك التماسي فيكون هذا وجه استناده في الآية كقول  
التاني وهذا مما يقتضيه ظاهر قوله غير عن ترك التسو ومنه من قال خالصه ان الختم  
المتعارف لما مر جعل محاذ من ذلك ان تركه بخلافه الدوم في محاذ تسميته بالان ولا يجوز ان يفتقر  
الختم من معناه الاصل لترك التسو المشابه له في المنع عن وصول الحق في شأن ما لا خاصه لان

الختم احدا

لان الختم احداث مانع محسوس وترك التسو تركه رفع مانع معنوي واستغارة الاحداث لعدم بعينه  
على ان معنى المنع في ترك التسو هو ظاهر الاعمى من العلم بحاله ولا ينافي **قوله**  
ما ذكره ان الختم على القلوب فيمنعه ترك التسو ولا يلج الى الامكان ان اراد به ان الختم في القلوب فيمنعه  
فلا استناد فيه بوجود من الوجوه وان اراد الختم المحاذي السابق ونحو من المحاذي فيمنعه الذي لم يدر  
هنا وقوله ينفذ منه الى ان الايات والادب لا تتغير عنهم في الابطح انه مخرج معني قوله ان الذي لم يدر  
سوا عليهما انما هو ترك التسو لانه قد يكون كلمة قد بوقته فاعني بغيره بغيره بغيره بغيره  
المقبح به واما التفسير في هذا المثلث بعد الدعا عليه وهذا لم يطل به وجه اصلا وقوله ولا  
يجوز ان يفتقر المحاذ اذ انكرت ما قد رتبته لك انما هو ما فيه فانه قد رتبته فان هذا المقام من من  
انق اذ ام الاقمام والمفرد في ما يقتضيه الاطراف في هذا قبل ان هذا ليس وجه استناده كما مر الظاهر  
وان قال به الشارحون بل يفتقر الى الاستغارة السابقة فان الختم المعني في قوله هو الختم المحاذي  
لا يفتقر ترك التسو ولا يلج الى الامكان بل احداث بعينه للمانع عن قبول الحق على الفهم فيمنعه  
ترك الاجا الى الايات فان الايات والاحداث متساويان فلا يفتقر ذلك بشانه تعالى في زعم المحاذ  
**قوله** **ادري** فانه قد بوقته من تسميته بها **قوله** **ادري** فانه قد بوقته من تسميته بها  
الذي والمراد به التوايد والتزوية في قوله فبالمرتب على الحقيقة وارضيت اذ اذت كانه الاسامي  
وصيغة التفاعل للمادة وهو المناسب لما بعده لان رط الرادة توكي الى التماسي في قوله هو الختم  
والوصول الى العاية وقيل هو محاذ من التماسي لان المقام من في الذي يبدل لان جملته صافه هو  
مكرر مع ما بعده وروى الاعراف كانه كنه **قوله** **ادري** فانه قد بوقته من تسميته بها  
له اعداد في اليوم قال جرى ظاهرا حتى اذ قيل جرى **قوله** **ادري** فانه قد بوقته من تسميته بها  
لصاير ما هو المحجبة بالعدم لم يصب وعرق البحر والديات اصله ومتبته وجمعه موقوف  
واعراف وقوله اتقوا على عز من التخليف استارة لما قد ورد في الاموال من الاجا وان كرهه المكي يمنع  
لحمه التخليف بالمكره عليه لانه لا يفتقر للتخليف مع مفرقة واختيار والتخليف معني على ذلك  
فان افتاد ما هو الذي ان سا فكل وان سا ترك واستحتمت معني قويت واصله معني افقتت بقاء  
احكمت الامرا اذ التفتة فاستحتم وقوله الاستعداد الى الاستعداد معني الاقامة وبمعني بالبا  
والمصدق عداه بجلي لان مقننه معني التنبية وما هو يتساوون في الصلالة **قوله**  
حكاية لما كانت الكفرة المحسوس لانه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحيد  
يقطع النظر فيه عن قوله حقيقة او محاذ الكفر اذ هو اظهرها على انه حكاية بالمعني فان تكون  
القول في الكفرة معني الختم على ما كانه وفور الاذ ان ختم علمها وثبوت الحجاب تعسفة الايض  
فكانوا عدوا المحكي ما في الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله ما هو حكاية الكلمة الكفرة  
واما ان الختم على هذا حقيقة او محاذ فبنيته ترد ذكر في قوله وقالوا فلو بنا خلف ارادوا العاين  
تغطية جبله وقطره وقالوا فلو بنا خلف في الكفرة اعني تغطية ملات له هو قلوبهم من الحق انفي  
وقال قدس سره الاستناد الى ما حقه حقيقة لا يعم يجوز ان اسناد الفتيح اليه تعالى فان  
جعل الختم حقيقة كان هذا وجه استناده وان جعل محاذ اعلم الاولي كان واجبا الى ما قد ورد  
وقوله معلوم من حال الكفرة مع احاله من اذ ما اعم يجوز ان اسناد الفتيح اليه فانه لا دليل  
عليه بل على خلافه فاعني لما ادعوا بطلان ما حابه لم يكن الامر من عند عدم قوله في حكاية  
مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد على ما ان الختم هنا محاذ قطع لان معناه ضرب الختم كما مر

سعد الدين



والمستفاد من على ان معناه ما في الآية اخرى وكونها اعطيت جلية لا يشهد بذلك بل بخلافه ثم انه ليس  
في عبارة الحكماء استناد الى الله اصلا والظلم منقوض لتوجيه الاستناد وكون الظلم متعينا لا يتغير حقيقة  
الاطراف والحواشي بان تجازية الحكماء من كون الحق بغير حجة بغيره ومن كون في الظلم المستعمل عليه  
في الاستدلال لا يجزى فغنا او ورد على هذا الجواب ان المعنى ان هذه الآية ما كانت قبلها ولا له لم يظن  
دليلا فيكون الثانية يفتقر هذا وقيل في زده ان قوله الانذار على كمال اصرا راسم على الكفر فيكون  
عدم ما يتعمد وعدم دفع الانذار من غير وقيل في بين وان خفي على السمع والسمع وكمن بين بين  
لذلك وهذا عويص فان الآية في شرح الفاضل اعترضه على الوجه الثالث دون هذا والذي في  
شرح السيرة ما تضمنه اعترضه على الخامس بانه ما جاء من قوله الظلم فان الحكماء يفتقر الى تفسير  
ما تقدم من جملة الكفار وما كثره من اجاب استعينا فاذا لا انتهى ومزاده انه ليس فيه ما يدل على  
الحكاية لعدم لفظ القول وكونه وفقد الاستدلال والتمسك غير مقصد التفتير والتاكيد وان كان  
ما معناه الله قد ذكر في قوله عذابي لا اله الا الله كما في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
الكشاف انه في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
من قبل حتى تاتيهم البعثة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا اله الا الله كما في قوله لا اله الا الله  
التي هي على الله عليه وسلم لا تقول عذابي حتى تاتيهم البعثة النبي الموعود به في الزمان والنجاة  
لما جاءهم فمروا به فحكي الله عليهم من على سبيل الوقيد والتمديد ولو كانوا اخفاء لم يختلف  
والتمديد في الحكاية فقط اذ في الحكاية والتمسك كما في شرح الكشاف وسياتي معنى هذه الآية في  
محله **قوله** ان ذلك في الآخرة لا وهذا ليس بيقين لان الآخرة ليست بدرا فكل من ولاه حقيقة  
وقع جزا العمل في الدنيا فليس بظلم بل عدل وبيده معنى قوله وعذابي لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
عذاب عظيم لان المراد به عذاب الآخرة وفي الاستدلال ما لا يثبت استناد الى ان الحكماء عذابي لا اله الا الله  
المتاخر فبينه حينئذ يخرجون في المايه لما ذكرنا وفي المعية لانه مستعمل ما لم يمتد ما لم يمتد  
ما هو قولك فتدل معنى يعرف وقد اورد عليه ما اورد على الناس ايضا ويرفع بالعبادة فيبطل  
**قوله** ان المراد بالحكماء وهم قلوبهم الا يعني ليس المراد به ما هو حتى يمتد استناد الى ان  
بل ما هو سمة العلامة في قلوبهم لغيرهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا ينجي منقته وان قيل هو  
الحسن المقبري واختاره الجبائي ومنع العلامة على التعيين ليجنب عن قبيح بل حسن كما قيل  
عرفت الشرا لا لشر بل لتوقفه **قوله** والحكماء على هذا السن حقيقة بل استقامة نتيجته ويجعل  
ان يكون مجازا منسلا كما مستعمل في إطلاق العلامة اذ الحكماء علامة محفوفة وقوله  
في العدد المعنوي الحكماء لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا المسلم والافلا وجه له وقوله لغة  
لا ما جاء والقول بان الحكماء كلمة عن الوسم لان النبي عذابي لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
لما لم يجد وقد رد هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى اصحابهم عذابي لا اله الا الله وقوله وعلى هذا الحكم  
لما جاء كالمصباح الطريق اي جرى على هذا الاسلوب الخلاق بيننا وبين المعتزلة في كل ما يجب الله  
تعالى من هذا القبيل فتحت نقول لا استند الى حقيقة ولا يقع فيه فاضل من عرفت الله ازال  
التمسك وقال كل فعل الحكماء وهم يتكلمون ما يؤمله بما هو وكونه على ما هو معروف في الاموال وانما  
استعمل الحكماء في هذا الا انه اولية وثق في ما ذكره **قوله** وعلى سبيل الوقيد والتمديد  
احتمل ان يكون على سبيلهم واستعطف عليه حواشيه في الاستدلال وقام لان فيه على التنازع  
معنى ان عطف على قلوبهم الى واختر معنى لتعجبه في الآية التي ذكرها بينه لان الفرق ليس

لعبه لعبا وما تقدمه القلب هنا وما خيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرا راسم على الكفر وعدم  
في قول الاماني الذي معناه او همة معناه المعتمد وقيل في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
تقدمه والمقصود من بيان هذه قوله النعم والعطف وهي مما يتبع في السمع والمناسبات ثم تقدمه  
وقيل في توجيهه ان الحكماء على السمع مقدمه لمنع القلب عن التمسك فلهذا قد مضى في الظلم والكون القلب  
واحواله معقودة بالذات يوحى في محله اخر ما هو مع ما فيه من الايمان وهو محل بالتمام والوفاء فذكر  
على سبيلهم بيقين في محله من الحكماء وما هو ما هو في قوله المعصية على قلوبهم ايمانه لاحتمال عطف  
تجميع الحاد والمجور وعلى مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجور فقط لان الجار المذكور في حكم  
الناظر ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صيغة احفوا وفيهم ما ذكره ان قوله على اصحابهم  
فتاوة ابتداء لا تعلق له بما قبله كما في الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاه المفسر  
وقيل في تركه من قفوا في السطر وكيف يتصور هذا قد صرح به في سياحي حيث جعله متبعا وقيل  
انه من عطف الجمل فلو ذكره هناك كان تكرار مبالغا فيه **قوله** لانما استمر هذا وجدا اخر  
لا يقال بما قبله متبعا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يمتد بحجته فانه يمتد  
من جميع الجهات ايضا لان الحق وقوة عذابي الا انه لا ينجي من جعل الحكماء عاملا كمنه وقيل ان  
السمع لانه يذكر الاموات من جميع الجهات وعمل قلوبهم بالعارف بيقيني وانما ادراك البهيم فلا  
يكون الا بالمجادة والمقابلة لمعيل المانع لانه لا يمنع من ان يصار الى الغشاة لا في الغالب  
لذلك كفا شبيه السرح كما قال تعالى لم من حيث هو وما د من قلوبهم عواش ففهمها بحجته  
العلو المتأبلة ومثله بكني في النكات ولا يفهمه شجرة لجميع الجواب كالاراد وقيل في الغشاة  
انما يكون بين الراعي والمربي فتجوز المقتبلة وما هو واضح لاستمره فيه وقوله في الكشاف  
فيه فظهر لان الغشاة والغشاة لا تسمى عن حق من جهة المجازاة فالوجه ان الغشاة في شهر  
في امر من العاين في السبب بالبقا من غير طيبة لما حمله به يعلم ما فيه مما قد مره وقال  
في القلب والسمع خاص فعمله ما دون للعين لما سياتي وفي الانقياد السماع والقول بما  
كانت محفوفة كان استمارة الحكماء الى والادها بل كانت ما زلة وادراك الحكماء  
بظواهرها كان الغشاة اليق والنبكات لا تراهم **قوله** وكذا السيرة لان الحكماء  
على النبي وعلى ما يوصل اليه استند من الحكماء عليه وحده او على ما عاين ما وضع في جرائده  
اذ احتمل في غرائبه وختمت دارة كان اقوى في المنع منه وانما الاستدلال فلان اعادة  
ليقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كانه ذكر من بين ولذا فرق الظاهر بين مرور  
يزيد وعمد ومرت يزيده ويجوز ما في الاول مرور واحد في الثاني مرورين والعطف  
وان كان في قوة اعادة العامل ليست ظاهرا في افاذه كعادته لما فيه من الاحتمال وهذا  
معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح والظاهر لانه قاله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
للقلوب والاسماع في غرائبه واحد وحينئذ استجد للاستماع بعدية على حدة كان اذ على حدة  
الحكماء في المؤمنين انتهى فان قوله في الوسم استناد الى الاستدلال الذي صرح به للضم  
وقيل في حكمه يستعمل اعادة معناه بيقينه في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
دلي على سيرة الحكماء لان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى وليس ما هو معنى مناسب سوى  
السيرة والاستدلال لما هو هكذا يعني هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفاتحة  
الاولى دون الثانية ولم يتعمد في الحكماء في السراج وبعض فاضل المتأخرين بينهما بما هو







انه محال ان يمتنع به في ضرورة من فعله اي قلب واع يتفكر في خفايه وتكثيره وايضا في تجميعه واستقراره  
 على قلب لا يتفكر ولا يمتنع وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل في نفسه من القلب في الاية ما نقل منكم  
 على من منعه ان المتزوج اليه لكن ذهب عليه ان كلامه مبني على تبيين ان من لا يمتنع بقلبه فلا ينظر  
 ولا يبي من منزلة من بعده قلبه حمله كاي قول الرجل غاب غني ولم يحضر في زيارته ان يحيل الى السامع انه  
 غاب عنه قلبه بجلته ويريد ان يكون علمه هناك وكذا اذا قال له اكن هناك يريد غفلة من عين  
 من يفتن كلامه على التخييل وفي الاصلح كلامه الشيخ حق لان المراد بالاية ما الحث على النظر  
 والتمسك على تركه قال اريد بهذا التفسير ان المعنى لم كان له عقله بطلان هو ظاهر ان كان  
 وان اراد ان المعنى لم كان له عقله بطلان هو ظاهر ان كان له عقله بطلان هو ظاهر ان كان له عقله بطلان هو ظاهر  
 ما لعقله في تبيينه بما خسر به عار عن الفانية لقصة وصف القلب به لكن بعد ليل قوله تعالى  
 لعلم فلوب لا يقينون **قوله** بعد السنين لان المتفكر بعدده  
 بيان معاني القلب لغة وبيان وجه استعماله في النظم فذكرها احد هاهنا متعيا لغيره كالقالب  
 نفيها للضرورة فلا ياتي في ذكره لوجه اخر من نفسه به هذا يجب حليل النظر واسما يجب  
 وقته فالمال واحد لان فيه بالاعتق وسكت عن تبيينه من المعنى الى ما خرج اليه الشيخ من قول  
 الوجوه من قوله العدة ولم يرد عنه فبان من لم يرد بولا عقل له راسا كان الشيخ لما اتيه على اصله  
 وحقيقة اشار الى ان من لا يبي فيهم بمنزلة الحاد الذي لا قلب له ومن قد والصفة نظر الى الظاهر  
 وسلك الطريق الواسع خارج الاصباح لا وجه له **قوله** كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والتجزي  
 في سبب ان البلاغة العربية ما لا يفي وقد اورد عليه الشرح اوعده من لطيف المعاني كما قيل فان  
 وقد سالت عنها كل من لا يقينه من حاصروا وباري ما في قواك فارد طرفك بحوله تركي فقلت لمسا  
 وافر قواي **قوله** في ذريعة الترفعة لما كان تايده هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وصف  
 وسط الدماغ وسكن الجبال القديمة وسكن الخيط والذكره موحده ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله  
 من القلب الذي ما من مشا الحرارة الغريزية من اناس عن هذه القوى موه بالدماع وموه فقلت لمن  
 قوت قواية المدركة له دماغ ولم تنفخ فيه حال الدماغ ومادة بالقلب وهو اكثر وعلمه قوله  
 تعالى ان من ذلك لذكرى لمن كان له قلب **قوله** وانما احاد انما لها الا يعني ان الصادق  
 حرف مستعمل وما عند الخطاة واهل الايمان لا يمتنع منها ايضا ان تقوم بالفتحة نحو الكثرة وبالا  
 نحو الدنيا وذلك مقتضى لست المعصية والاسماء لا مقتضى لخلقه وفيه ما من سببه هنا الكثرة الواقعة  
 على الواو وما كان يدور في مباحث الخزوة وصفاها وحرف مكرر لذكره على الانسان في الخلق فانه  
 يرتعد واخر ما يكون التكرار اذا استدرد او وقف عليه فكسرت يد يولده كسرتين فزوي السبب حتى ازال  
 المانع وهذا معاني في الكسوف من ان اللفظ المكسورة تغلب للمعطية لما فيها من التكرار كما في كسرتين  
 وذلك اعوان على الامانة وان لا يلا لاله ولم يرتفع هذا الامام المجتهد في شرح الساطية والرا  
 فقال وجه الامانة فاسميت الكسوة واسميت الكسوة على الراء ووجه الامانة فاسميت الكسوة  
 لا توتيه للعلمون لغوهم بالكره لغيره يعني ان طائفة من قوم من قومه ان الدار حرف مكرر في حقيقة  
 وليس معناه الا ان اللا حظ بما يجب عليه المحاذفة عليها لا يقع تكرار وهو خطأ عظيم اذ لم يقل  
 احسان في نحو ما روي ان النبي ولا يخفى ان فيها مكراما كما يذكر في الطبع السليم وان كان في الوقت  
 والشد يد اظهر وانما ذكره العلامة ما اتفق عليه اهل العربية وايده الواحدة في قوله  
 وقع ما لا يمتنع عليه سبب يرد في هذا مذهب الجمهور وحسن سبب يرد لانه مقتضى اتم

تجيب

والاخر في جعله فاعلا ما نظرت والاربعين على ما يجب الاعتقاد عليه من النبي والاستقراء ولغو انما  
 وهو محل الخلاف والاخر لا يمنع منه كونه مقتضى كانه من الله والالتباس بمفهوم الجوار الفعلي  
 كما هو في قوله كان في الدجاجة ان انا اعمد بالانفاق وان اختلف في الاربع لانه اجمال لا يفسر  
 بل في ما ياتي على كبر حتى توتر اتحادهما وهو فاسد قطعاه الفرق بينهما ان في الالباس فيهم خلاف  
 المراد في الاحوال عنه الفهم مطلقا لانه لا يفرق من الجلب في يدون بيان ولا منه في عدم الفهم  
 انما الصفة في فهم غير المراد كذا افاده تجنبا في خواشي شرح التبيين في قوله لا يمتنع بقلبه  
 سبب يرد في الانفاق جماعة الاخر عليه اذ لم يمتنع على ما يجب اعتقاد اسم الفاعل عليه حتى قيل  
 والذي يمتنع سبب يرد لانه لا يمتنع بالاعتقاد على ما يروي المومنون وكسرتين في قوله فيهم خلاف  
 وقال الرمي اذ لم يمتنع الطرف على احد الاستثبات لانه لم يقع بعده ان المصدر فيه فالمراد  
 بمتنهم انهم الجوار وعنده الكوفيين والاخر في احد قوله فيهم خلاف لان الكوفيين لا يخبرون  
 فغيرهم الخبر على مقتضى انما الاخر فيهم وارتقاء على الاستثبات المعنا لغيره عمل القصة لا افتقار  
 وله في الطرف قولان **قوله** في يديه اللطف على الجملة العقلية ما يرد اي الاخر عطف على  
 جملة خبر العقلية لان الاصل الاقوى في مقتضى ان يرد في قوله لا سيما اذ وجه ما يقتضيه  
 في لطف على مثله وما قيل من انه لو كان ومعناه معقود من وجهان عمل اسم الفاعل والطرف من غير  
 اعتقاد معقود اقوى منه وجب فيه فقله ومعناه في قوله وقله انما من صلب عتاة  
 وقيل ان الحقيقة ان جعل اسمية معقود على العقلية وعدل عن فعلية ما لا دلالة على الذوات  
 والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره ومولايه في الدنيا  
 البصر وكون الجنتين دعايتان ليس في هذا والظاهر انما ان لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها  
 حالية ثابتة على كل حال ومثلية لا استحالة فوجب العدم في العقلية الى اسمية وترك التباس  
 المطاوعة ان يقتضيه في ان عتاة البصر ثابتة جليلة فيهم فاقال تعالى ان يخلق السموات  
 والارض واحداث الليل والنهار والاميات لا في الالباب في الالب له لانه نظر نظرا استنباطا في الا  
 والافاق في احداث عدم المصنوع وعدم الاستعانة بالذوات مضمرة فيهم فذكرنا وحديثنا في ذلك  
 النظم على علم كالمعينة او امر الرسول لم يجزوا على مقتضى العقول حيث طبعتهم والبطع على  
 طوبى لهم وهذا هو السبب في التعجب في عتاة العقلية في العاين وهذا من يدان المنزلة الذي  
 ينبغي العقول عليها ما يوحده الغيوب **قوله** وقوى بالقلب هذه السموات كلها متواذ  
 كاستمارة منها ومي عتاة وكسر العين المعجزة مع الالف بعد السين والرفع ولذا هجر المصنف  
 بقوى الجوار والقلب لصفه عتاة المذكور له وقال قدس سره لا بد في القلب  
 مطلقا من تفتير دخل كجمل واحد على طريقة قوله عتاهنا نجنا وما باراد او فيه مناقشات  
 منها انه قيل عليه انه يرد قوله المصنف وغيره انه على حد الجوار وانما انه يحتمل في الجوار  
 ان يكون عتاة اسم وضع موضع مصدر من معنى ختم كقوله في طوبى لان معنى ختم معنى  
 واستوى فكانه في تفتير على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسموهم وانما باراد ان يمتنع  
 علميا معناه وانما ليس ما من في تفتير عتاهنا نجنا وما باراد او فيه مناقشات  
 وانصوب على نزوح الخافض لان العتاة ليس مما يحتم عليه كالقلب والفتح بل مما يحتم  
 به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهرا وقد مر في الجانية في قوله تعالى اريت  
 من اتخذ الامه ماواه واصله الله على علم وختم على سمعه وقدره وعمل على بصره عتاة

مير بادشاه

سبب

خسر

ان تجيد

خطيب



خطيب

من بعد به من بعد الله فلا تدركون تحجلا للمعبرين فاما عليه بالمشاورة فان قلت هل في تعبيره وسلوب  
 ما هنا ونمته كلمة غير التفتان فانه مقاراة امي قلت **قوله** لما ذكرنا الحث السماوية وهذا  
 من اهتدي بها من المؤمنين ومعه السعد اذ لا وابدانهم اعينهم باصنافهم الذين لم يندمهم الا ان  
 اصلا بين ذلك وعلمه بان مشاعرهم كجودته على العواطف وعدم قول الحق وقاد ان يصير امره بتغيير  
 مستمرة ثابتة على عدم نظرات الايات البينات قبل الدعوة وتعدى هذا عدل فيها الا الاسمية  
 او ترك الصريح باللفظ ونمته ذكر من عرفت الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذي لما جاهد ما عرفوا  
 به فاسبب المقربين بخير العشرة ولما صدقت بقوله اقرايت وتقدم السمع فيها وما قيل من  
 انه في الحاشية لصد بيان عدم قول النص وعدم المثال لا بما لواقع الواسلة اليهم حينها لم يحسن  
 فاسبب الفعل الدال على ما الشدة ولا يصح وجها للمدعاة فان قوله تعالى سوا عليهم الا ذل على ما ذكره  
 لصد اسخه من غير ما لا يخفى في هذا قوله او قلنا قل **قوله** ما ذكره قدس سره من قوله قلنا  
 تبتا وما ياردا كقول منقلبه استقام وبجاء قوله فترجى الحواجب والعيون ما وصل من اصول العرش  
 معناه انه اذا عطف على محموله عامل محمول لا اخر لا يدين عطفه عليه بحسب الظاهر لما في منه معنوي او صلا  
 او صناعي وفيه طرق احديها التقدير والثانية ان يعنى العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز  
 به عنه كانهما في الاول والحامل وحسن فيما بعده وذكر الداعي رحمه الله من المشاكلة ووجه  
 ما قاله من انه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل ان العرفان ليس بغيره بعضا وقد صرح في غيره  
 هذه الآية باخراج الاصناف عن حكم الختم الى التعيين المعتبر له بمعية وهذا ما جاء جملة من  
 الختم من معناه خارج الصبر ويتبين عدم استقامته بنوع الخافض لانه لا يبعد له فعل اقضي شرا  
 القلوب والاسماع فيه والاكاذيب فيه لانه اذا ارتكبت العقيدة لم يقدّر فعله من غير نفسه  
 وقد قيل عليه انه يرتبه الوقت على الوقت على سبيلهم وقد ذكرنا كلمة تحقيق الختم بما هذا الاصناف  
 ويجعل ان يكون عشا ومعه ختم والظروف احوال التي ختم فشاوة ويجعل ان يكون عشا ومعه كاشفة  
 على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر **قوله** وما لصدمة الخ  
 الى اي اقوى في الشواهد صبر العاين ورفع وقبح العاين المحجة وقصبة ومنه الغيب وقبحها  
 لغمان وقوي عشوة بكسر الميم مرفوعا وقبحها مرفوعا والتخصيص في مثله بقول لا ياب عن  
 وجهه وفشاوة نبت الممثلة والرفع وجوه فيه الكسر والقص من الغيب بالفتح والقصر وهو  
 المروية بالفتا دون الليل ومنه الاضي والمعين اعني بهيرون الاشياء الصبار غفلة لانظر  
 غير الواضح لا الاضمار غيره او اعني لا يرون اما في هذه في ظلمات كبرهم ولو زالت ظلمة  
 الصبر وكما قال الراعي الغشا ظلمة تعرض في العين وعشي عن كذا هي قال في الجاه ومن يصر من ذكر  
 الرحمن فتبين له شيئا ما وعلى هذا المعنى ظاهر **قوله** وعيد وبيان لما يتحققونه في الظلمات  
 انه معقوف على ما قبله فيكون بيان الامور انهم بان مشاعرهم ختمت وان السمتة في الدارين عليهم  
 ختمت وما وقع من البينان وليس شيئا خافا ولا حالا وقيل انه دفع لما يابون من عدم استحقاقهم  
 العقاب على كفرهم لانه يتبين انه وقصبة وفي استمال اللام المعينة للفتح وحيل فانية ثم وقع  
 العقاب العظيم فحكمهم عبيد ولا وجه له فان اللام المفردة للفتح وحيل فانية ثم وقع العقاب  
 على مقابلة على الدعاء وما يقارب به وحدها ولا تقابل عليها العقاب فلا تملك فيه وهي  
 لام الاستحقاق وفي المعنى لام الاستحقاق وهي الواو فانية بين معنى وذات نحو الحمد والاموية  
 ودليل المظنون والمعنى في الدنيا هي ومنه والكاف في الماداي عدا جملة انتهى وهو هذه الجملة اسمية

عصا

شيخ زاده

قدم خبرها استقامت بالان المبكوة موصوفة ولو اخرجنا كما في قوله تعالى واجلسي عنده وسيا في فضله  
 ويجوز ان يقال لقد تمه للتحفة بصر فيل انما هو بل بالبحث عنه من القتل والاسير الدنيا والعباد  
 العاين والعيني ومن وجوه ما قبله بان ان ما يتحققونه من العذاب يحضر من عبيد فلا يوجب عدا  
 احد ولا يوق شيئا من احد **قوله** والعذاب كالعقوبة اما الخادم مع العباد والاولون فظاهر  
 واما في المعنى فبينه بقوله قوله وقد تعلقوا في اصله فبين ان من قولهم عذب الرجل اذا تركه  
 الاكل والشرب والنوم فالعذاب يحمله على ان يحوج ويطلبه ويحضره وحاصله الاصل ومنه العدا  
 لمعنى من العطف كما قيل في مال رقيقه ليس لمحا طعمه ويزيد في عطشا اذا ذقته ويقع مجت  
 يربله اصل معني الفع الكف والردع المنع والحرر ففاح كعقاب الما الدابة والعذاب الما الدابة  
 وقاف وخامته اخوه وكذا العرافة وكذا الكشاف وكذا عليه شبيهة اياه ففاح لانه يتبع العطف  
 اي يكسره ورخا لا يبرقه على القلب اي يفتنه ويكسره وعلى القلب وزنه عقاب لانه قيل عليه  
 انه يفتنه لانه لم يرد فاح بمعنى فزات فقط وقد يقال مراده انه ما يخطئه معنى اعتزله الواضع  
 حتى اذا لم يوجد صبر كما في حواشي ما دونه بتقدير الله في حبه والما خير قل من لما قبله حقيقا وهذا  
 كقوله ما يذكركم في العاين والعاين في العبدية فومنه بعينهم ان العذاب فيه معنى الخارضة والوحيد  
 له وقال **قوله** ابن الصبايح انه لم يرد وكلمة او ممة كقوله في القليل حقيق على القلب واما  
 كون العقب الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورة اذا كتمها فيمنعها من ان تقرأ او لا تقرأ  
 اعظم من الكسر **قوله** ثم اتبع فاطن على كل قاصح الى التسع مبيد للمجهول واصلة  
 استمع منه ما ذكره ولو قد مر ما جاز ان يكون الاول والى والماح اسم فاعل من قدح فاعاد وحسا  
 سمع من معنى منقل والمزاد مولد شاق مطلقا وان لم يكن ما صار ادعا وقال النجاشي العذاب  
 انما هو الالم الى الحبي مع المعوان فاطلته الاطالة والعباد ليس يعذاب وقوله فاعاد معهما ذهب  
 كثير الى ان صبر التعبدية للعقوبة لان العقاب ما كان رادعا والعقاب كعقابه او ما يتجوز  
 به كعقاب الاخرة والعذاب ما عدا ما هو مطلقا فيتمثل عقاب الهياكل والاطفال وغيرهما وقيل ايضا  
 اعم من ان يكون عقابا ولا يكون عقابا لوجوده في كل منهما دون الاخر ومن ارجع الصبر الى العناص  
 فقد راع من سئل الصواب انتهى يعني لان العقاب لم يتركه فتمت بل للفتنة وانه على هذا التفسير  
 مطابق للعلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره اقرع عند الانصاف حتى يدعي انه خطأ **قوله** وقيل استقام  
 من التعذيب الى قال الراعي في معقود انما قيل اصله التعذيب من العذاب فبين ان العذاب عذب  
 حياته على سائر صفة وقصبة وحيل اصل التعذيب الى قال الراعي انما هو العقاب كعقابه  
 السوط وصل من قولهم بي عذبه فيما قدوا وكذا قد بينه معني كذا وقصبة وقال ايضا التمدد  
 القيام على المرفق في حقيقة ازالة المرفق كالتعبدية في ازالة العذاب عن المعين انتهى والعذاب ما بينه  
 في المعين وقوله او الشرايب كقوله واقدار اوقع فيه العذاب وقدا ازاله واوقعه في نفسه هذا  
 تحقيقه على ما بينا ومنه علم المعنى ازالة المقتدر رحمه الله وان التعبدية فيه للسلب لا لافعال  
 ومعني عذاب ازال ما بينه به كقصد وقدا وانما وصفا مع ومنه عدا ما وقع فيه من العبد حتى  
 قيل ان الصبر في الوهي وحسن القيام في المرفق وكافة حيل حسن القيام على المرفق ازاله للمرفق  
 عنه وقيل بعدد وحده معني الا انه وقد سمعت المفسر يحسن اهل اللغة وانما حيل العذاب شتقا  
 من التعذيب والمواظاة ما هو منه في الاصل ثم استعمل في الاصل مطلقا اوقع المرفق في الازالة  
 وما قيل من الشرايب لا يثبت من المرفق في الاصل الا كذا وقد يحتمل انه مشتقا وما حوذا منه

خبر

عصا



اذ كان الظاهر واشهر عاقلوا ان الوجود مشتق من الواجبة وقيل ان العذاب لا يقبل ان ينفع ما قاله **قوله**  
والعظيم فمقتضى الخبر ان المتأخر عن العظمى لا يقبل ان ينفع ما قاله **قوله**  
الاحرى وبالعكس والمقتضى ان الاول لا ينفع على مقتضى وعد منه والمواد بالحق فيهما ما يرفع الشيء عما كان  
قدس سره فاذ اقبل هذا كبريا وعظيما وفي الاول بانه صغير والثاني بانه خفي ولا اختلاف بينهما في  
الاجاب والكلب في مقتضى المتأخر هنا وقوله بما يعلم منه وجد اخذنا العظمى على الكبر في الزيادة  
ولما كان المعتادون الصغرى كان العظمى فوق الكبر لا على واحد من الخبر والصغرى حكيما  
والخبر احكاما كان كل واحد من العظمى والكبر شريفا والعظمى اسما في مقتضى العذاب  
به اكثر من مقتضى شانه من مقتضى الكبر الاتري ان حريان العادة بان الاصل يتأخر بالاشرف والـ  
ولم يقبل في مقتضى شانه من ان مقتضى الاصل اعظم مما يقتضيه المقتضى امثاله هذه المباحث وقال  
الراغب عظم الرجل كبر عقله ثم استقر لكل كبر وجري مجراه محسوسا كان او متصورا لا مقتضى كان  
او عينا والعظم اذا استعمل في الامانة فاصله ان يقال في الاجر المقتضى والكبر فيقال في المقتضى  
وقد يقال في المقتضى وقد يقال في المقتضى عظمه وحجته عظمه وما العظمى وذلك مقتضى الكبر  
**اقول** محتمل ما اذا دللوا هذا ان العظمى والكبر في مقتضى الاصل والماضي  
العظمى في مقتضى الكبر فاسبب الوصف به ووجه وقد يتغير الامانة في تفسيره هنا وما هو محتمل  
لما ذكره في اوابه في قوله في الحديث القدسي الكبريا وادى والعلم اذ ادى حيث جعل الكبريا قايمة  
مقام الرود والعلم مقام الاراد وقد علم ان الواد ارفع من الاراد فوجب ان يكون صفة الكبريا ارفع من  
العلم لان الكبريا والكبريا في مقتضى الكبر عظمه ام لا واما العظمى في مقتضى الكبر فوجب  
بمقتضى عظمه واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى دانية واشرف من الثانية وهو مناف لما اردناه  
هنا فذكر **قوله** ومعنى التكبير الى اذ قوله في الآية قوله ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
للملائكة لتكبر عشاؤه وعذاب هو توطئه لما بعده فالتكبير في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر  
الآخرة نوع من العقاب غير مقتضى كبره في الدنيا وحصل صاحب المقام الذي هو في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر  
بالتعظيم ورجح كل من السلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فخور وقد قيل لا مقام له في الدنيا  
الذي هو من المال في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر  
للمتأخرين وما وافق ما يليق او على العكس وما هو مرجح واختار التعامي على المقتضى في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر  
سواء استأثر ما به وسامه استأثر ما به على تكاد ما به لانه كذا على اذ اظهر من نفسه الجليل وعلى العظمى  
معناه عشاؤه اعيشاه والقوله بانه احب بقوله عظمه معارض المثل لان حمله على النوعين اظهر لاستفاده  
التعظيم من عرشه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والالام بالمذبح جمع الحراشاة الى العذاب  
لان العظماء جمع عظم استاره لصقته وقوله لا يفعل الا استاره الى ان عظمه وتكبره لا عيايه حتى كان  
مما لا يوقف على كبره كذا في الحاشية **قوله** نوع عشاؤه مقتضى قوله في الكشاف نوعا  
من الالهية غير ما يتأخره الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر ذكره وقيل الظاهر منه  
ان يراد بالتأخر بواسطة التكبير ونوع من المعنى المجازي اي فقط التمايز وكان وجهه ان يتخلل  
العشاؤه على عموم المجاز ووجهه بعد هذا والظاهر ان يراد مجازا بالمشاؤه عطا الله تعالى في يراد  
بالفعل نوع منه ثم الظاهر ان يحل الله كبره على الوعنة والتعظيم معا كما جعل على التكاليف والتعظيم  
معان في قوله فاني قد كذبت رسل النبي ولا يخفى ان ما ذكره نكف لما لا حاجة اليه واما حاشية التكاليف  
علمها فيجده لان ما لا لا نوع للمعظم ايضا لانه الامام الذي عليه ولا فرق بين المسلمين

خرو

الا في العبارة وفي كلامهم اما الذي قلناه **قوله** لما اقتضى سبحانه كتابه الى الخلاف اقتضى بذكر الذين  
احلوا الا المصنف رحمه الله عليه وادعية المقتضى بالكتاب والظاهر ان المواد منها ان  
في مقتضى ان سورة البقرة اوله واقتضاه وهو يتأخر ان سورة الفاتحة بمثلها الخطبة  
والثنا والحمد يقدّم على مقاصد الكتاب ولا يقدّم فيه ولو اراد بالكتاب سورة الشورى استغنى عن التفسير  
ولهذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل في حقه واعاذه المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضى المخاطبة  
والفائدة المشهورة غير كفاية كما قاله العراقي وان وقع خلافا في القرآن كقوله قل اللهم مالك  
الملك توفني الملك من توفاه على الاول وهو جار عليها والشرح اصله لغة بطل المحرر وقوله ومنه شرح  
المصنف راي بطله بتوفاه على ووجه من الله وشرح الكلام والكتابا طيها لا يخفى من حاله ومعانيه وما  
المزاد هنا لانه وان كان محمدا وصاحبا مقتضى عوفية وقوله وسبق بانه ذكر المؤمنين الا بانه  
واعلم ان مقتضى السورة في الدواب فتجوز به من اقتضا ذكره فاقبال سياق الكلام لما  
يجوز له وواطات بمعنى واقفت وطائفت **قوله** تنبأ منه ادمه الا قيل انه يقتضى على  
المصنف ولا ينبغي على كون تعريفه الذي كثر والمجس تنبأ ولا لاختلافه عن غيره من كماله فاقبل  
سواء جعل ما خفي بالمجس او مطلقا قد به عامرا واجيب بانه اذا اقتضى من الناس بالمناقب او من  
بعضهم من دل على ان الباقي من المخلص من سورة لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد  
خاص يدل على بقا الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت ربيت بني فلان الكرماء فهو دل على عموم الكرماء  
ثم شأنا العلم انهم كان كلاما جاريا على العمدة وقيل عليه ان منعه ظاهر لانه لا يدل على لفظ عام  
الذكر بالاخص من غايته انه حكم على الجنس بحكمه فغنا اول المقتضى في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر  
به كما يقال في قوله ان كلهم علماء ومنهم فقيها فانه لا يكون الاول ذكر العباد للفقهاء بالمختص لا يقال  
المزاد ان المعقود الاصل من ذكر الحكم المشترك المجاسد دون بالكلية بالمتأخرين لان مقتضى ذلك  
العلماء فان افراد بعض الافراد كالمناقب في ليراد الاحوال الخمسة فيهم لانه في مقتضى فاصالة من حكم  
السائق والفاضل الشريف لم يكتف بعد السادة الى قدم ارتقاء به له في بعض الجوانح ان الوجه ان يراد  
العلامة بقوله ان الذين كثر واذا كان الكلام للحمد والمجس الذين كثروا الكثرة ظاهرة او باطنية  
على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتكلم  
بالمختص ظاهر او باطنية من الكمال في الكثرة كان في قوله لا يراد هذا واسأل على التخصيص حتى يتبين لوجه  
لما مر من **قوله** ان الامارة العظمى ان تعقد الحق وتعرف عنه ملبساته وتعيده بجله فمن  
اخذ بالعلم في وفاسق فافان الكافر عظمه مقابل للمنافق فيقتضيه بوجه عليه اقراره لكنه اراد  
على المصنف رحمه الله وقيل انه استار الى ان المراد بالذين كثر والمناقب في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر في مقتضى الكبر  
بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين طامرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق  
الكافر على ما يعرف بالمناقب والمناقب اما بالاستراة او بالتجوز حيث قال لا كثر جمع المؤمنين معا ومنهم  
حيث واحد وكون المناقب نوعا من نوع هذا الجنس مغاير للدواعي الاخرى بانه قد كثر في بعض  
والاستراة لا يخرجهم عن ان يكون بعضا من الجنس اقول هذا رتبة ما في الشرح من القيل والقيل والقيل  
والحق الذي لا يجبر عنه انه لا اشكال فيه اما على الحمد فظاهر مقتضى البيان واما على  
غيره فالجنس وسبب اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب الخرف سواء كان  
عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والمحرور العام انما يقال من ظهر مجده وانكاره سواء كان  
عن صميم اعتقاد او غير اعتقاد كان المؤمن من وافق ظاهره باطنه في المضدين واما الالهية

س

ان عباد الجبار



على هذا وعلى ما يشتمل المناقش وهو من الظاهر للاستدلال وان قيل الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة والمواد  
هذا الاول على ما يشتمل له السياق ونورد التام من الترتيب ما بعد مرماه واستعد معناه حيث طوي هذا من  
البيان فنبه **قوله** محض الكفر بغير يد الحما وتحققها بمعنى اخلاصه واصلا المحض الدين الذي  
لا ما فيه ثم يجوز به عما ذكر واستشعر حقيقتها فيه وقوله لم يثبت والتمسنا الاثبات الاثبات  
من جانب الى اخر والتمسنا بكسر فسكون بمعنى الجانب فتمسكه على الطريقة فتمسكنا او على ترع الحافض  
اي الى جانبته ويجوز ان يكون مفحولا مطلقا وعدم الاثبات الى جانبه ابلغ من عدم الاثبات  
البية والصبر للايمان المعهود من السياق والنظم وكونه بعد تعبد وابعده منه وان قرب لفظه كونه  
للكفر طامرا واطنا على ان المعنى لم يثبت الى الكفر حتى يثبت لغيره فتمسكه وراسا بمعنى اصلا  
وبالكلية وذكروا مع الاثبات لطف لا يخفى **قوله** تذكروا ما قبله من الاثبات والادوار  
اي الى ما قبله من الاثبات واصل الذي بغيره حكاية صوتي التي المعاني بدمه لست غير لكل حكمة واصطغرل  
وتدرب المناقش ترددهم بين الايمان والكفر واصطغرل اعبر بهم على ما نأذو الى المؤمنين وقاروه  
الى الكافرين والمختار الاقسام في الثلاثة طامرا وقوله تحيلا للتقشير عليه له وجهه ان التام  
بحسب الاعتقاد اما من طامرا واطنا او كاذب كذلك او كافر باطنا من طامرا ولا يبر عليه  
مطلق الايمان ثم هذا كله يقطع النظر عما مر من الامور وعدمه وعن معنوس التعريف وسنسط  
ما قيل من انه انما يثبت اذا لم يثبت في الكفر المقصود والتمسك ان لو اظهر لم يثبت المقصود وان  
لم يثبت استدل اذ حال المناقش المصمم على ان اعتقاده لا يثبت له لقوله سدوا الى وقد صرح  
بدخله وكذا قيل انه انما يثبت على اعتقاد عدم الاعتقاد والعرف طامرا **قوله** نعم اخبت  
الكثرة قومهم اخبت واعلموا ذكره بقوله لا يثبت الى لا يثبت في كون غير ما اخبت ما اعتقدها اخر والتمسك  
للكثرة في كلام الام لفظي قال الصلوة او كثر المناقش والكفر الاصل في اتيه ففيل الاصل في اتيه  
لان ما جازم بالقلب كاذب في اللسان وقيل ما يبره لان المناقش كاذب انما مع زيادة انما مع  
زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يثبت له ففتمسكه على انما الكلام المصنف وليس حتى وقوله  
العضيم الى الله اي كاذب الخ كاذب وقيل عليه استعمال في كل من غير الثلاثي والمفحولة وليس  
بنيان في ولا يبره افتراضا لانه سمع من العرب فذموا في القاموس وغيره وقوله مواعاة الكفر  
الوجه المصباح مواعاة التي طلبته بما الذهب والفضة وقوله صموه من عزف او موزج من الحق  
والباطل انقضى والمراد بالمواعاة هنا استخراة او محاراة من سلكها من ستر والكفر  
واظهار الاستدلال وقوله وكذا في البيان لما جازم في عقيدته اجمالا وما طامرا طامرا عن قريب وكذا  
بحسب الظاهر يدل على انهم اعظم حرمات الخار والحمد في الجديرة كالمعنى في البصر والتمسك  
لذكره الاول في اربع اميات والثاني في اثنين ثم لقي حاله في ثلاث عشرة اية بذكر ايه دعائهم  
الايمان ثم تكديهم وذكروا دعائهم وتكديهم ومن قلوبهم وتكديهم في المؤمنين الذين  
مما ارجع الناس احاد ما وقوله وسمنهم تعني في كمال عطف على طول وما من قوله لا يثبت  
ولا يعلمون واستمر الى ما مضى من الاستمرار واعبر جازم وجر وثنائه في به وما موقوف على طول  
او جعل استارة لقوله اسديهم في عيم والتمسك في قوله استمر الى الخ وقوله لم نؤمن فلوهم  
قالا لطيفي الايمان ان كان مجرد تصديق الجان بيب الى القلب حقيقة والى غيره الجوارح  
محاراة ولذا فسر اماتوا ما طامرا واظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديقات والاعمال  
لم يثبت الى التحقق حقيقة والى الجوارح محاراة وقوله سجل على عيهم وتعني في النسخ على عيهم وما

ابن نجيب

سبوطي

ابن الصباغ

نسخ زاده

ابن نجيب

بيان

وما يناسب للظنات وهذا السادة الى قوله في علمه الى المواد المتجبل الحكمة الفطرية اصله  
كثارة الجبل وما والكاتب الحكيم في قوله قد نؤمن ان قوله جميله وقوله استمر الى تعني  
المصدر المعناني الى الصبر فيها وما وحطوا لعدم التطويل في بيان جميله واستمر الى تعني  
وان كان الاولى ارجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالعبارة الى المجموع لا الى كل واحد ولا  
طامرا ومثوب الاثبات في قوله الى وقوله اظاعني اظنت فاقبل من ان التعبد بالاثبات اصيب  
بملاقاة القدران لا وجه له وقوله انزل معطوف على طول **قوله** وقفتهم عن اخرها الى هذا المعنى  
قوله في الكثرات وقصة المناقش من اخرها معطوفة على قصته ان الذي كثر وانما عطف الجملة على  
الجملة يعني كفا له المدقق في الكشف وتبعه الفاضلات انه ليس من باب عطف جملة على جملة  
ليطلب مناسبتها لثانية مع السابقة بل من باب عطف جملة على جملة لغيره الى اخره وقوله لاخره المعنى  
في العطف المجموع وشبهه المناسبة بين العزمين فكانت المناسبة بين القضيةين اشبه وانما  
كان العطف بينهما اشبه وليس ولا يتخلف لغيره من كل جملة تناسب خاص وهذا الصل في العطف  
لم يصح به الامام المحكي ولذلك استدل عليه العطف في نحو وشي الذي امر او عملوا الصالحات  
على الوجه المذكور في محكي لم يزيد تغزير وما ورد معنى على المعنى في قوله ان كلامه الخ كاذب هنا جازم  
وجميع احدها ان لعطف من تحت جملة معلومة في الجملة في الوجود وتاثيرها ان الجملة الجازمة  
بين محض الكفر طامرا واطنا وبين الايمان والتمسك الكفر الوافق في الكفر فانه لم يجر حوله  
المراد واما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بانه ذموا عن التعبد بغير علمه فليظن المقصود  
في قوله معطوفة على قصته المعبرين الى الجاهل بالانقضات المعج العطف وما تناسبت  
الانقضاد بين الامور والذم بغيره ذكرنا من انما في المدقق لا يبره في غير الجبل من التناسب  
بعضها مع الآخر من معطوفة على عن المدفوعة ناسي من عدم التدبير ولو لان لكل ساقطة لا فظة  
لم اورد هنا وقوله من اخرها معناه جميعا وعلمنا وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسبت  
العزمين طامرا لما صرحنا من المعنى على اهل العقل من الكفار والمناقش **قوله** والناس اصله  
اناس الى اختلاف الضمة في ناس فذهب سبوطيه والجمهور الى اصله اناس وما جمع او اسم جمع لا  
لسان هدف فاده فورية عال وقصته وانما سبوطيه اذ انكر فاذ اعرف بال كاذب لا يبره نفسه  
ويجوز على فظة انما سبوطيه واستغفاره من الاثر صمد الوضحة او من اسحق معني طامرا او علم  
وذهب الكاشي الى انه اسم فاعله وعنده واوسى نوس في الخ كبدل لغيره على نوس وقال لمة  
ابن حاتم كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله لغيره انسان الخ استدل بالحدف في قوله  
منه بتوهم في مفردة من انسان وانهي بكسر فكون واسي بفتح فكون معناه ولا دليل عليه على القول  
ما عاينا ما دناك مستقلة وان ساسا جمع لا مفردة من لفظه كقولهم ورهط وقوله اناسي  
بفتح النون وسبوطيه جمع النون واسان واسله اناسي فابديت فونه ما وادخمت كظروبي  
واقامي وعلى هذا فالانكسار غير لازم لقوله الشاعر وما الاناسي ابدال الاناسي وبه ترج  
على ان معنوا حديث قال ادعي لرومه والانسان يقال للذكر والاعني وانسانة عامية مولدة  
والشعر الذي قبله فيه وماوه • لقد كسفت في الموي • ملا من الصب العزل  
• انسانة فتاة • به الدجى حيلة تحيل  
للتعالي كما صرح به في عامة كنهه فلا وجه للاستدلال به ولا يبره صاحب القاموس في ذلك  
فيه • حد فها في نوقه فيل الوقعة ولرقة في الصالح الوقفة بالعلم الرتبة بالطلب

ابن نجيب



مبدأ شأه

وهذه لغات لوقت والوقت والوقت في مادة لوق والوق وذهب بعضهم الى ان لغات الانسان وامثال  
ولوت بالسند يرد لوق عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحدوث وفي الحروف ودخول اللام و  
والقوفين وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يجاء بجمع بل في ما اشار الى ان التثنية من ان الحروف  
والمحرف عنه لا يجمعان ولا يرفعان وقد اجمع في قوله العرب الانسان وادفعنا في مثل قوله  
اذ الناس ناس والرفان زمان وهذا كقول في كلام العرب فذهب بعضهم الى ان من تنفي  
العوضيته عدم الاجتماع في العصب الشائع لا في الشاد والشار ما مله وقدر تقدم نقضه  
بما في نسخة **قوله** ان المني من البنية ما يبيت من بحر والكل على ان يبيت في بطنه فجمع قوله  
ما لا يستلزم على الجمع مردود وبعده فذكر ما مر في وقد كانوا جميعا واقربا وما مر من نقضه  
لغيره وان لا يبين طويته بما طلب لها امر القيس والكل على ان يبيت في بطنه فجمع قوله  
جوهله ثم وجههم العناء ويطعن بشد يد الظالمين في بطنه وشره وقد يجوز فيه من العرب  
والناس ما جمع منه ومع الموت وامرين جمع امر والجمع في العاقبة **قوله** وما هو اسم جمع الفرق  
بيل الجمع واسم جمع كاسياتي نقضه ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اقل مسا  
اكان له مفرد ولا شترط منه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحدة بالثا كجمع وجمرة ولا بالثا  
كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف سطراد لضمه من غير رد الى المعرفة وقد زاد ما سطر  
الجمع الجمع الوارد على خلاف العتاس هذا هو اللحاء وما اهل اللغة فاسم الجمع في جملة جمعا  
نقضه وقوله اذ المني من البنية اشار الى ما قبله في تعريفه وقوله اشار الى الرد على من قال انه جمع  
لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع كجمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه انما يجوز وانما على اصطلاح اللغويين  
ولا يفتقر الى جمع عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وما جمع ككسر حقيقة لان فاعلا ككسر من ائنة  
الجمع فاعلا ككسر صاعدا ككسر من اللفظة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو ابيان  
في البحر وشنع عليه في ذلك وقد فاعلا ككسر حاتم في هذا الوزن مشغولة في ابيات عريضة  
للمختصري والاصح ان هذا المصدر الاصلي واسم صاعدا ككسر على ما مر في الجمع وفي هذا الوزن فعال  
قوام ورباب وفراخ وعراز وعوام ورجال وطوار جمع طير وسائط جمع دابة فاعلا ككسر في قوله  
واحدة فوام وما هو المولود مع اخيه ورباب برامحله وسو حديان واحدة في وميثاء عمدة بنجاح  
وفراخ وراين محملين لم يردوا في اللفظة الوحشية وعراق جربان ورامح حديان وقطف  
لحرف وما وعظم عليه لحم وعوام مثله معني ومما لا ورخالة برامحله وخام حجة ولا م واحدة  
دخلت اورخلة وميثا في ولد الصناد وطوار لظهور المراجعة وسائط لسط ككسر واللفظة تنجلي  
مع ولدها ولا وجه لهذا الحذف في حديثه في كنية اللفظة وميزها الفاعلات على هذا الوزن  
فهذه اساق قطن ما الصم لينة في طباط المكسور ونفاس الصم لينة وتذال لندله وذلك  
لذلك وصاحب معني كذا ومتراب وملا على الصم لانه ذكره ابو علي في كتابه في شرحه وسماح لينة  
ساح وبنا البرية في قوله وتنا ورخالة ورجال مع اخوانه وقد استحسننا الكلام فيه في شرح  
الدرة للمعري **قوله** ما حوز من الانسان انش كخرج من الانسان هذه الوحشة لادسية  
مختصة لا ممدني في ما يطبع كاذل وساسي الانسان الالاسه ولا القليل الا انه يثبت  
وقوله اسن المني من البنية قاله تعالى اسن من جانب الطور نار او ما مختص بالافعال الفاعلة  
وجا معني سمع وعلم حتى يد لانه طامر محسوس وقدر ما قيل من انه من نوس وقيل انه من بني  
بالقلب لقوله تعالى ادم قضي له عزما وهذا هو من ابن عباس رضي الله عنهما وقيل

الشعر

وقيل الشعر كقيل كقيل حيت وعدله العتسان مخفف فلفظ فاعلا ككسر والناس ووزنه  
على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث قطع واما الاستدلال اسوس فيعور من ما تنسب على كلام  
فيه في كنية اللغة والاخذ من الاستدلال وما ولا يحض البصر ان يجمع ما وجع الكلمة متواكفات  
متتمة او جامعة من مادة توجد في معنا ريفها ويور عليها الحية فلا يرد على المصنف ان الاستدلال  
يكون في الافعال والصفات وهذا جائد ولا ان الفعل لا يشق منه على الاصح وعلم منه سلفوظ  
قوله الالاسه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والالاسه التسلل فلا حاجة الى جعل  
الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا لقوا وبها ودمهم ومثله النشوة لظاهر الجاهل  
والالاسه لباطنه لخالوها من سائر الشعر ونحوه مما لا في سائر الحيواناته وحيث في لفظ البشر  
لواحد وغيره في الاكثر وحشية وروية العرات فالمراد ما يتخالف في جملة كونه وهو الذي  
خالق من الما بشر والجن مقابل به وحي لا حجاب به واستناره كذا فاعلا ككسر وعليه هذه الالاسه  
**قوله** والالاسه من الجنس الا هذا لا يثبت في الاكثر من قوله لالاسه من قوله ومنه مبيد  
ان يكون للجنس والاشارة الى الذي في قوله والالاسه كانه قيل ومن ما ولا من قوله ومنه مبيد  
الله في ابي وامه من كان في خالصهم من اهل العقيدة على النفاق وتظهر موقعه موقع النجوم  
في قوله نزلت في بني فلان فلم يعرفوني والقوم لنام ومن قوله من يقول وهو موقد كانه قيل  
ومن الناس قاس يقول كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت الالاسه من الجنس وان جعلتها  
للجنس فموقد كقوله ومنهم الذين يوزون البنيان قيل اي فائدة في الاخبار عن من يقول  
بانه من الناس اجيب بان فائدة التقيد على ان الصفات المذكورة سائر الانسانية فيجب  
منها ومن قول المصنف لهما من ورد بان مثل هذا التوكيد يفي في مواضع لا تأتي فيها مثل  
هذا الاعتبار فلا يعقده فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متفطنة بكذا كقوله  
من المؤمنين رجال قالوا لا ينجيل من هؤلاء الجار والمجر ومبتدا على معني وبعض الناس وبعض  
سلكهم من العقيدة بما ذكر فيكون مناط الفارقة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الطرف  
بتاؤك **قوله** معتاد معتدا ويرشدك اليه قوله الحامي منهم يوق لانهم وبعينهم مما كانت  
واسم جليل الحامي حديث قابل لفظه منهم بما هو مبتدا وما لفظ بعينهم وقوله تعالى منهم  
المؤمنون واكثرهم الناصرون وقد يقع الطرف فيه موقع المبتدا فيقترن مؤنث كقوله  
تعالى ومنادون ذلك وما هذا الالاسه مقام معلوم فالقوم وقدم والمؤمنون في الطرف الثاني حقا  
مبتدا والطرف الاول خبرا وعلمه او بحسب المعني اي جمع منادون ذلك وما احرمنا الالاسه مقام  
معلوم لكن وقوع الاستدلال على ان من الناس فالقوم وقدم والمؤمنون في الطرف الثاني حقا  
والطرف الاول خبرا وعلمه او بحسب المعني اي جمع منادون ذلك وما احرمنا الالاسه مقام  
معلوم لكن وقوع الاستدلال على ان من الناس فالقوم وقدم والمؤمنون في الطرف الثاني حقا  
مؤنث من هذا في قوله وما رقتا من ينفقون اقولا اذا اطيعوا على نصب ما بعد الطرف  
بعد دخوله ان تعين كونه مبتدا ملا لفظه لما من جعل الخبر مبتدا مبتدا مع المعني  
وان كان الرشي ثقله عن العلامة ولو كانت معني كانه اسما ولم يقل به احد من العلماء  
كأنه من الحروف كالأول ان يقال ان بعض الناس كناية عن معني مبيد مثل متخصر  
رمقهم اذا وقع في محال النفس ومثل ما هو لكه بخفي ربيته في الاثنية فاعلا ككسر  
اليه القابل انه لنضيل معوي لانه مقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب المناقضين

درم صا







مبتدا

عميان

ان نجيب

اسماء الله العظمى او الذكوي والباري وليس المراد الاول لا الثاني ان لم يتقدم له ذكر قلت  
لا بد من ان يكون مطلقا بل ما يشاء وبه كفاؤه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولنا  
قبله نذكره لك بغير محرم يعني الذكر لا يعم لم يكونوا يجوزون لخدمته بيت المقدس لان ذكره وفلاذاته  
الغريب منه عندنا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد المفظ بل المعنى وقوله قدس سره  
ولما كان العمود هنا مذكورا مطلقا اشارة الى ذلك التخصيص بقوله وتطير موقفه اي موقعه الناس موقع  
خير الموقف في قوله قدس سره في قوله تعالى انما اشرافه لذكره وفلاذاته ليعلم انما هو المستراح  
الناس على تقدير العمود اشارة الى ذلك المعنى لا الى المعنى المحض من كونهم في وسط الارض وانما هو ما يشاء  
الا نذكره وعنده ولا الى المعنى الذي كثر واظاهرا واطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد انما هو المضاف  
منهم في قوله قدس سره وما افتد ما يجوز اشارة على شرح التخصيص من ان العمود والحاجب كغيره  
في تقدم الذكر تحقيرا او تقديرا وجوزا وعود التفسير الى المطلق المذكور في معنى المصريح لما هو قدس سره  
وقوله في عداد الاعداد بكسر العين اي اخل في حيلهم فيجدهم وقوله وبخلافهم الى يعني ان هذه  
الصيغة صيرتهم نوعا خاصا فيصير الحيوان ما انفما الناطق اليه نوعا منه **قول** وفي هذا تكون  
الابنة فبما للشمس الثاني في قوله ولما فيها من ظاهرا والكشاف من جريان وحكي التعريف على  
تلك التسمية لان التثنية انما هي في جعل الذكر كذا واما حصرها في الذكر كذا فيكون للشمس في قوله  
وحينئذ لا يصح جعل المنافقين من غير او توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للشمس في قوله  
ولام التعريف فيه فليس ما من ثمة تثنية التسمية بل لعمد عدل التثنية التسمية والشمس من  
ثمة تثنية التسمية بل لعمد عدل التثنية التسمية والشمس من ثمة تثنية التسمية وان  
لم ينجبه له شارحا الكشاف وتعلقوا بالتفسير بما لا يشعرون ان تثنية التسمية في قوله قدس سره  
لكن وحدها بمراد منك وتسمع ومن الناس من فسو كلام المصنف رحمه الله بقوله اي فعلي ان يكون في ذلك  
لعمد يكون قوله هو وحده من الناس الى تثنية التسمية الثاني وهو الذي هو الكفو طامرا واطنا  
وحده ما فيه من ركاكة المعنى اشارة الى انما لعمد عدل التسمية في قوله قدس سره وجوب صدق الشمس  
على النوع والمقام على التسمية وهذا اشارة الى انه اعترض على التفسير في التثنية وانه على هذا ينبغي ان  
تجعل التسمية ثنائية وليس هذا كله في قوله سليمان مواد الافتراض كان وادع عليه فانه قدس  
لشمس وانما يذكره او لا على ان مرصه له وليس في ثنائية ما يدعي على انه اعترض من الفالح ان يقال  
ان مواد ان التسمية ثابتة بحسب الحقيقة فلا بد بعد اعتناء التثنية والتثنية في قوله قدس سره  
لاشارة الى انه ذكره بعد التثنية وتكونوا عنه فالظاهر من ثنائية على الوجه وهذا انما ياتي اذ  
يكون الذين كفروا والذين كفروا على ان المراد به ناس عيانا في قوله قدس سره واخفاة الامان بالله اي  
خافية الاختصاص بالامان بالله واليوم الآخر بالذكر او سجدته كخفية هو المراد ببيان وجه تخصيص الامان  
بما لا ذكر من بين جملة ما يجب بالامان به با رجعه اوجه بعضها ما ظهر الى الحكاية وبعضها ما ظهر الى  
الحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بعيني الحق وما وجد معجب وحيي تخصيصا  
ذكرنا وتخصيصا بالامان وهذا صريح في ان ما به واليوم الآخر اصله الامان لما من انما يتبعه في  
بالا وما فضل من انما لا تخصيص هنا لان قوله ما به واليوم الآخر اصله الامان لما من انما يتبعه في  
بالا ما فضل من انما لا تخصيص هنا لان قوله ما به واليوم الآخر اصله الامان لما من انما يتبعه في  
الاختصاص بالامان والظاهر من ان من الله على ما يشاء في قوله قدس سره ورسوله وسراجه  
ومن علم ان الله المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة **قول** اختاروا الامان من جانب اي

جمعوه

اي جهة من اوله واخره من العبادات وما في العبادات والجمع ومنه تخير وتخير اذا صار في غير اصله بل كلام  
العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى وتخير الى جهة ما شئت من اياته والحق نعمه لئلا  
يسكون الظاهر المصلحة بينهما وامه ملتصقة بالحائث والاختلاف في طريقه وجازته من جانبيه كسائنه  
عن جميعه عما يقال من اوله الى اخره والامان بما انما بالمعنى والمعاد اللذان معاظما الوجود وهذا  
هو الوجه الثاني وما هو بالظاهر الى الحكي كما يشير اليه قوله ادعوا اما ما قبل من انما على هذا ينبغي  
ان يقال او ايدان لان الوجهين الاخرين لا يجنبانه بوجه وحيلها جاني الامان انما يقع بكونه اليوم  
الاخر اركان الامان وليس كذلك لان اقراره كانه المعبود بعد الموت كما استمر في نفس الامان  
فليس في ما يجنبانه ذلك **قول** وايدان ما عمنه من قوله في الايدان الاعلام اعلا نظاما  
لانه ذكر في معرض ذمهم وما هو في فعله نظامه غير منزه وهذا ما وجد الثالث وما هو بالظاهر  
الى الحكاية ولذا صدره بالايديان وتسا في ما ذكره لانه اظهر من الامان بما ذكره في الايدان من قوله  
وما في من يرمي به لا يوافق ما اظهره في قوله من التماثل لعمد موافقة ظاهره لباطنه لانه كانوا  
قتل اظهرا الاسلام بما هو في الامان كما انما في قوله بسم الله الرحمن الرحيم المستلزم للتفسير **قول**  
اي انهم احلوا المصالح لعمد الله وحسبته الوعد له بقوله عز وجل من اذنا ما فارقا ما بالآخره فلا اقرار  
لا يرميهم انه لا يدخل الجنة الا من كان ماودا او نصارى وان النار لرسولهم الا انما معدودة فليكن  
واعقبا ما هو اهل الجنة بغيرهم باستنساك فيهم الروايج بدون اكل وشرب ومنع ذلك فيظهر ان  
انهم يؤمنون كما يؤمن وان اخلاصهم بحسب زعيمهم وقضايتهم ما عمنه من الامور ان التماثل في قوله  
الباطن للظواهر فلا يوافق ما ان لا يندموا راجع الى اخلاص والتماثل ومنه من قوله في قوله  
اسم حبش جمع ليعود وما هو مما يفرق بينه وبين واحدة ما بالعمد في قوله او بينا التسمية كبري ورجي  
واما ما هو من قوله في قوله في قوله عز وجل وتكون فيهم التماثل في قوله اي يظهر ان لعمد **قول**  
وبان التماثل في قوله في قوله عز وجل وتكون فيهم التماثل في قوله اي يظهر ان لعمد **قول**  
ويجوز تعلقه بالحكي انما المراد اعم فاضد وانما خصه من الامان بما لا يفرق بينه وبين  
بغيره من رسالة خاتم المرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كذا ومن خلط قوله اعم مع اثبات  
الصانع بغير قوله بما هو منزه عنه لم يعيب لانه يؤول بالآخره لما قبله وهذا حجة في قوله  
فصل حقيقة لعمد انما لا بد من الاقرار بربوبته صلى الله عليه وسلم واطال ما كانوا عليه  
تلك وما وجدوا وبذلك من قوله عز وجل وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة  
مشهورة كقوله في قوله عز وجل وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة  
بحكي تليق في قوله عز وجل وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة  
وقوله هو اي من خذف مزوج من الحق والباطل **قول** وفي ذكره بالايديان انما عدل عن الظاهر  
وما وعد امارة الجار اذا عطف على اسم طامر مقلد وما لا يظهر الاخصر لا يعمد لعمد وعقبتهم  
اظهر وان اعم انما ما تضمنه ما هو كذا قويا لان اعادة العامل في قوله انما عدل عن الظاهر  
قال سديد في قوله عز وجل وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة **قول** والعلم ما هو في  
الاصل ممدرا كما استار الله المصنف رحمه الله بقوله في قوله عز وجل وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة  
احد الافعال في قوله عز وجل وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة **قول** وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة  
كبري فلا يسي قولوا وان سمي لفظا القول اعم منه وهذا ما اشارة ابن مالك رحمه الله في قوله  
والعلم والمرتب النافض فلا يسي قوله عز وجل وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة **قول** وعقبتهم عتقتهم الى حيلة حاله اي معروفة

عقبات

امان نفسي



عَمَام

شیخ زادہ

Handwritten signature: *Handwritten signature*

امْرُؤًا

انه كذا وليس كذا قطعاً بل المقصود بطلان ما ذكرناه من مسالوك طريقه هو ابلغ وافق ويجوز رد ملك الدعوى ونظيره ما  
 في مسالوك هذه الطريقة وما مر من خارج منها كذا افاده السراج وزاد السعد روح الله روحه قوله لا يقال لا يتبين  
 تدبر على الثبات فبينهما فبينه فبين الثبات لا ثبات للثبات فثباته لا ثبات له ذلك اذا اعتبرنا ثبات  
 بطريق الثبات والدوام ويحذور ذلك ثم نفي ذلك ثم نفي ثبات اعتبار النبي والاشارة وجعل بحيث ينفك الثبات  
 او الدوام ويحذور ذلك لان سعة في حاشية الاختصاص التي لا تنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تعين  
 النبي ونفي التعيين وقد فصل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الحكاية الايمان بالامانة لا كونه  
 لان الصبر لما اوجى حرف النبي وحكم على الحار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لرفع من ذلك نفي اذ  
 من الايمان على القطع واليقين وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل وان  
 الحار لما راوا النفس منهم من المؤمنين في الايمان الحقيقي ودعوا وافتقروا قبل ان يجابهم واما ما مر  
 على قصر الافراد لا على ادعوا الشركة فرد قوله باختصاص المؤمنين بذلك وفرد بعض الافاضل  
 بان ثبات الايمان بالجملة العقلية لا ينافي بتعيينه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ادعوه  
 وما يحصل بعبارة الاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والعقل المتقدم **اقول** منذ  
 المحض القيل والقال لا المحض لانها من شركة الاشكال والتعيين تحل فيه انه يرد الا على ما قيل من ان الحار اظهر  
 في مسلك الخ ماستحقة انما من اشارة ما يصح لو قيل وما مر من المؤمنين اذ ليس قوله وما مر من المؤمنين قبل قوله  
 وما مر من المؤمنين لان هذا يعيد اعني ليسوا من ادعوا وجملة ما على فردة في مثل قوله كانت من الجماعة  
 حيث عدل عن كانت قائمتهم ثم الحاضر الاظهر اليه لما ذكر في ما يشوب المسامحة ويجاب عنه بان المسامحة  
 من تقديره الفاعل واما انه حرف النبي لان نفي فاعليته من حيث انه لم ينفى صدر الفعل منه على ابلغ وجهه  
 هو الوصف بابا او من فلا يرد عليه من حيث كائنه وبرد عليه ما بنا انه قال ليس في هذه الجمعية تقديره  
 لتقدير الاختصاص اذ لا قد عرفت انه في النظر اثبت الايمان للمؤمنين على اية حال ونفي ما ولا  
 ذلك ما يبلغ وجه الاختصاص اقوي من هذا ولا بد من القول به للدوام تثبت السمة للسابق  
 ويرفع بان المراد انه لم ينفى الحار في نفسه لان الكلام البليغ كثير ما يلوح ما يور لا رتبة المقام  
 وان لم ينفى منه بالذات ويردونها ما لنا انه قال في الخائف قد انقوى تحت الشهادة عليه  
 بذلك نفي ما انتقلوا اليه لانهم على سبيل القطع واليقين ويحذور قوله تعالى وما من خارج  
 منها ما ابلغ من قوله وما يجرون منها وما اخرج في نفسه هذه الآية حيث كانت من هنا  
 بمنزلة ما في قوله من غير شهود الله كل طرفة في دلالة على قرأة امرهم لا على الاختصاص انتهى فلهذا  
 لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من جملة عليه لم يجب لفظه عما هناك  
 والمصنف رحمه الله لما رده هذا راسا على انه ذاهب الى الاختصاص النحوي وقد تردد فيه بعض اصحاب  
 الحواشي هذا الا انه معتد من غير رده وفي حروس الافراج ان ما ذكره النحوي في قوله تعالى وما من خارج  
 منها ما دعيت اعترا اية انه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار وكذا رده  
 خروج اصحاب الكبار وكما هو مذهب اهل السنة والنحوي ان الناس اخذوا باختصاص في مثله فاذا  
 عاونه الاعتزال فزع منه انتهى ويحتمل ان المصنف رحمه الله لما طرح هذه التكلفة ولم يثبت له احد  
 من اصحاب الحواشي مع ان دابة لا تجد عما في الخائف لا لمصنف **قوله** لان اخرج ذواتهم عن عدد  
 المؤمنين الى العدد وكبر العاقب ما بعد يقال ما وعدني فلا ان في عدد ما اى عدد فيهم وهذا  
 الاخراج شتوا من اطلاق التمييز حرف النبي كما مر اما في ذلك فلا يرد عليه انه انما ينفى ذلك لو كان الظاهر  
 من المؤمنين وليس كذلك وبيننا فرق ظاهر وقوله في النفس الكبر يظهر ان من قال فلا في ظاهر

رد على الطيبي ومن تابعه

بیخ زاده

五



شیخ زارہ



كأنه لو كان مع غيره لا وجه له أصلا وما لا ابن عطية أصله السناد وحكي ما ذكره للمصنف رحمه الله تعالى  
المتروك وظاهره الرابع يومه ان اصل معناه التناول وقوله وسند الخرج المخرجة أي الخرج من الخرج يعني  
الاحتساب بغيره لغيره كذا في المصباح وقوله وقال لا الرأب المخرج بيت في بيت كان باينه جعله شرا  
لن وأمرنا أول ما فيه وقالوا أصله الغنم والكسول يومه الله والخزانة كسرا وله ملكها بدينه المناع  
ولذا قيل الخزانة لأن فتحه والاحتذاء من شدة ما خدع ومما عرفان في جانب الغنى في سعة من الوريد  
يحيى ونظير ذلك في يومه في المخرج فسمي بذلك ويطلق على جانب الغنى بخلاف قوله والمخادعة تكون  
بين اثنين إلا المخرون في المعاملة ان يجعل كل واحد بالآخر مثل ما يفعل به في المعاملة المخادعة فيبقى  
ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتخلف بالآخر ويخرج المناقشات بينهما وان يوقعوا في خلاف  
ما يريدون به من الكثرة ويصنعون مما لا يخفى استخفافه لأنه لا يخفى عليه خفايته وخرج الله انما  
ما يوقع في أوامره خلاف ما يريدون من المكارد ليعتروا انهم يصيبون به لا يصيبون به فخالى أمسا  
عند المختر له فلا تفرق بين ما على أصله السناد ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالى ذكره ولا ماسا  
مما عايناه من أصل السناد فلا تفرق بين ما على أصله السناد ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالى ذكره ولا ماسا  
يكون من عجز عن المكالمات وأما المالك في المصنف في الأطلاق كذا ذكره في الاستيفاء ولذا  
في ذلك نفس الخرج مع استنساخها رحوق واستحقاقها من الجاهل من المصنف في حاله تعالى  
مع المناقشات لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخرجوا من غير ان يخرج  
السلامة في ذلك نقصان لم يخرجان حقيقة واخذنا من فانه غير مستحسن بل مذموم سمعنا وقوله  
وخدا عهده لم يقل خداهم بل قالوا التفرقة في أنه ليس على ما فعله في الخرج ولا معناه لأنه لا خلاف  
يقوله لأنه لا خلاف وجه لما قيل من أنه كان الظاهر ان يقول خداهم ليعرفه على ما قيل مع أنه لو صح  
فالمصنف رحمه الله لم ينفقه لغيره **قوله** لأنه لا يخفى عليه خفايته إلا ما أخفيت المعاملة ان  
المناقشات يخرجون الله وان الله يخرجهم وكل من عاينهم من غير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الأول  
فانه لا يخفى عليه خفايته فكيف يخرجهم من غير ما يكون بذلك انما لانهم من أهل الكتاب  
وقوله ولا تخفى لم ينفقه واذا الخافق لا ينفقه ما تخفى من الله ولذا قال في شرح التاويلات لاحد  
لعمد خداه الله مع اقاربه بانه خافه وليس بها لهم من خافق السموات والارض يقولون الله وهذا  
ما قاله بعض الفضلاء لا بد على ما قاله الركن في جواب الثاني من الاربع حيث قال ان هذا ترجمه  
من معتقده وظاهره انه تعالى من يصح خداه لان من كان ادعاه الامانة بالله تعالى فالمراد ما  
بالله ولا ينفقه ولا ان لا تفرق بين كل معلوم ولا ان لا تفرق بين فعل القبايح فلا ينفقه من مثله  
يجوز ان يكون الله في وجهه خداه واما ما ذكره من وجهه في جواب الثاني على عباد الله ويخبرهم  
لأنه في غاية العبد اذا لم يكن جاهل علم الله تعالى في جميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على  
المناقشات الذين من أهل الكتاب فان قلت **قوله** الخفايا عفا ولا تفرق بينه وبينه الى ان عفا  
الله لا يتخلف بالخرجات قلت الخفايا لا يكون خداه في حق الله تعالى ولو سلم خداه لغيره لا ينفقه  
الخرجة لانها **قوله** الخفايا لا يكون خداه في حق الله تعالى ولو سلم خداه لغيره لا ينفقه  
لاستناد العلم لانه انما الخفايا من العلم في من دس السم ولا تفرق بينه وبينه الخفايا عفا ولا تفرق بينه وبينه الى ان عفا  
اصابته تعالى في كبره الخداع بعيد جدا اذ في تمامه اعترافه بجهله الله تعالى لا في قول الكلام  
الجزئية القسبية الى ما ما باعث على الخداع من حيث المانع ودفع المصنف فلا ينفقه وهذا من  
وبالحكمة فساد هذا الجواب الظاهر ان الخفايا في الاستفهام المصنف رحمه الله وان لم ينفقه له تعين

شيخ زاده

عماد

مير باد شاه

حنيد

ارباب الخواشي **قوله** بل المراد انما خداه رسول الله صلى الله عليه وسلم على خداف المصنف قبل ان ينفقه بقوله خداه  
المصنف على انه لا يصح ان يراد بلفظه الله رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خداه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
صاحب الكتاب لم ير دافا له كما وصفت شره وما في الكتاب يعينه ما يوجب ما ذكره المصنف  
يقوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وما يجوز في الاستناد لا في لفظه الله  
سنة في معاملة بعض الناس لم يفرق بين الجوابين في ذلك فلهذا الواجب في قسوس الجواب الثاني هذا وليس  
هذا من اول طبخة المحبوب **قوله** اراد على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله في لفظه الله  
الجواب الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم كما سمعته انما بل يجوز في النسبة لا في المعاملة لا في المعاملة  
كما يجوز في الاستناد على الله تعالى في المعاملة فان قلت ظاهر كلامه ان هذا من الجاهلين بيننا على ان  
يخادعون ليس يعني بخداعهم بقوله تعالى ويخادعون الله ويخادعون الناس ولما ذكرنا ان لا يخرج من الرسول ولا من المؤمنين  
والاصح ان لا يكون الخداع من جهة الجاهلين حقيقة ومن الاخر محاراة الاتحاد واللفظ وان جعل محاراة الجاهل  
له ينفق الا الاحتذاء الذي في قوله واما ان صورة منبههم لا يخفى في ذلك **قوله** هذا منبهي كلام  
الكشاف والمصنف رحمه الله لا ينفقه اما على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة لان الخداع من  
المناقشات يخفى في الخداع من جهة من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باعقابه حتى ياتي لهم  
بما يريدون منهم ولذا استند في الكتاب المؤمنين وان جاز ان يخرجوا من غير ان يخرجوا الا ان يخرجوا  
الى قوله فاستمضوا من قسوس كل من خدع الى وهذا ان جوابا ما عايناه من جواب واحد ما عايناه  
اخر فلا بأس بعد مما عايناه من قسوس كل من خدع وما وقع في بعض الجاهل من هذا الوجه فلا بأس بعد  
من اطلاق اسم المشبه على المشبه ليس في **قوله** قال من ينفق الرسول فقد اطاع الله وهذا لا ينفقه  
وكونه خليفته الله وكونه معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان قسوسا ينفق الرسول  
مسلما عليه وسلم عايناه من الاخرة الى الله والى فيه ولا ينفقه ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم  
اطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم انما وقوه فقد عايناه الله ان يوبدوا دينه كما نؤمنه فان  
قلت **قوله** الاستناد في جانب المشبه على وفي جانب المشبه به خفي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم  
وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التسوية باعتبار ظاهر المشبه وما هو ادعاه الاتحاد بيني وبينه لانه  
قد تر **قوله** واما لان ماورد من غير الخداع ان هذا الخداع رعيته بالقياس الى الله للمؤمنين  
شبهه الخداع بحسب الصورة وكذا الخداع في صنع الله والمؤمنين في حقهم فينبغي ان الجاهل من معاملة  
شبهه بالخداع وهو اما استعارة بعبارة في لفظ الخداع وحده او بعبارة في الجملة وما قيل من انه  
ليس فيه اعتبار هدية مركبة من الجاهلين وما يجوز في المشبه بعبارة اخرى مركبة من الخادع والخدوع  
لحيلة الخداع على الاستعارة المتمثلة على قياس ما في خداه الله لانما في من العصبية والاختصاص  
فيه كفايل والاستفهام في الاختصاص اذ باطن من بطنه خداع ظهره واجرا احكام الاستفهام لفظ الماء والدم  
والنوريت وافطاسه من الخداع والدم خداع الدم لانه ما يكون اسنله والدم ما يكون افطاسه الاستفهام  
الا على التدريج كانه يصعد الله درجة درجة وما من معصوم على انه منقول له الا انما او الاجرا او  
او لا مثاله وقوله ماورد من غير الخداع على الخداع وجمع الخداع وقيل انه متبني والمعاملة على  
هذا من الجاهلين محاراة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى ذكره في الجاهلين الاولين ذكره  
من معتقدهم فظهر ان الله تعالى من يصح خداه وقد عرف انه لا وجه له فتركه او في الثاني انه من قسوس  
قوله اعجبني زيد ذكره في اعادة قوة الاختصاص في ذكر الله ليس في الخداع بل في الجاهل في قوله واما  
فانما هذا التقدير على قوة الاختصاص في المؤمنين بالله وقهرهم منه حتى كانه الفعل المتعلق بغيره

حسرو  
ومن نتيجته

عصا ميبوطي

حسرو

خطيب ميبوطي

عماد

سعد

ج

رد على السعد عماد

شيخ زاده







وفي فتحه للمعارضة وهي معناه من قولهم ما رزقت الكتاب اذا اذ بطلته كذا ذكر في كتب اللغة فليس  
تفصيلا كما في قولهم والمعارضة بين يدي كل واحد منكم وبما في فيه فتعز به عن لازم معناه وهو المعارضة  
وبقي ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله ايما استعملت اي الزينة وفي نسخة استعملت لانها  
الوزن وفي نسخة يزل قوله لما كان للمعارضة للمعارضة وهو من طغيان القلب والجور مجازا ايضا  
يجري فيه الكلام ايضا في الثالث لا حجة احد للتحلف فصيحة المعارضة المحولة عن الثاني  
يجوز ايضا عن المعارضة في الفعل لما ذكره المصنف وغيره هنا وقد يجوز ايضا عن الجواز فعمل  
فيما يقبله ينتهز بل قوله من قوله فعله كذا في قوله على الطبيب المريض وسياق تفصيله والمباراة  
بالوجه والاولا المحملة من قولهم مباراة اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه للعلية وحقيقة يقو  
دوامي الفعل فيجوز اقوى وقول **قوله** لعنده اي يورده ويقوئ من عنده بمعنى عنده  
واصله صحت له فمعه والقرينة المذكورة مروية عن ابن مسعود والى جوده **قوله** وكان عرضهم  
الاربين العرض من جهة المناقضة وهو معناه انفسهم وحصل من انفسهم والاطلاع على قولهم  
واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشاف ما في معناه وحكاية الهيئة بحيث لو ترك ادى  
الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عيارة عن القتل والعارضة وبوجهه للموكل ومن معنوله  
نظير والاول محذوف اي يطرقها وما يحتمل من طرفه الروايات بمعية اذا امتد بها واصله  
الاشياء ليدل على الافادة بالذات للجهة والعين المحملة الاطمار والمناظرة اظمار العداوة كذا  
ينظر لعمامة ما في قلبه من العداوة او ينظر اليه عداوة **قوله** فراه ما في اي يحادون بالاذن  
منها كالسابقة قراءة ما في قوله بغير العينة للقطيع دعوى المعانوم لفظا او سما او مقابلا  
تأنيث اي هرة قراءة **قوله** والمعنى ان دأبه الخداع الى الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويحيط  
حوله وانما التقليل من الوصفية الاسمية لان الدائرة اسم فاعل وللتأنيث والمراد بها  
هنا ما يترب على خداعهم من الضرر لان الدائرة يقال في المكره مقابلته للدولة فاد تعالى  
تحتي ان نصيبنا دأبه فكل ان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك الحالة لا يتجاوز ومن المعلوم  
بقوله وصبر وما لا تقبل له وتحتي محقق بغيره وبما في قوله وما في قوله ولا يحيط المكر السبي الى  
بأهله ولما كان معنى بخادعوه انما هو حذر به الى الواف عليه ان هذا الخداع هل يترك ذلك  
على الوجه السابق ام لا وكيف يكون الخداع نفسا ومعناه فوجهه المصنف رحمه الله  
القبول والمعنى الا وهو معنى ما في الخلاف من ان المراد وما يلحقه ما في ذلك المعارضة المستبينة معاملة  
المخادعين لا انفسهم لان ضررها لم يتجوزها ومكرها محصور كما في قوله فلا تضار فلا تضار  
نفسه اي دأبه الصار او راجحة اليه ما في نسخة بخطه اباد انما **قوله** الى اخر ما ذكره من الوجوه  
المكلاية في الدائرة لظفر لافظا حظه مستند بنسبها وفي جميع الخطوط الخارجة من مكر  
مكره اليه واذا رسمت تحتها من حيث ابتدئ ولما كان الخداع اسما ممتلئا ثم قد دال على كذا كذا  
الرمحية وعلى هذا يجوز ان يكون الخداع اسما ممتلئا كذا لان خداعا هو كذا دأبه  
اخرها وهذا مما اعتلوه فلا يمكن من المناقضة وقد تعلق شرح الكشاف في مراده فقبل ان يشا  
للمناقضة السابق كما قلنا من الواضح اي لما كان خداع انفسهم معني اتصال الصار واليهما مسببا  
عن تلك الجهة المستبينة بمعاملة المخادعين ومعاملة حاله قبل بخادعوه فباللفظ على  
اللفظ ولا يخفى ان كون المسألة المشاكلة مجازا بعد جازا او قبل ما هو محاذفة الصاحب غير بخادعه  
نفسه نظرا الى المثال وهذا النوع من المجاز كذا في كلام العرب وغيره ولا يخفى ان باب

مروا دشا

كشف

حينئذ

حقته

المعاملة كقولهم فمعه مساة زيد وما قصد الانفسد وهو من باب شتمه النبي باسمه ما يؤدى  
اليه وقيل انه استارة فيه ملاخطة السببية والاشياء اليه في الكلام مجازا على مجاز وليس المجاز  
هنا مجازي مجاز الا والشهر بل الغاية السببية كما بينه على بعض النسخ الا وقيل انه استارة الى السببية  
على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استبينة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله  
والمؤمنين المستبينة بالمخادعة ففقدت هذه المعاملة فاهما على انفسهم بعد تعليلها بما عرفت  
به سابقا على ان ضررها على الاربعة لا يتعدى ضررها فلا تضار فلا تضار وانفسه ولا يخفى  
هذا بالمعاملة ولا يلزم العرب فالعبارة الدالة على فساد تلك المعاملة مجازا او صيانة من المخادعة  
ما ذكره فيهم او جعل اللفظ الخداع المستعار مجازا منسلا عن ضرره والمرتبة الثانية ويمكن ان يقال  
لما لم يفسد حقيقة تلك المعاملة فيهم حاز ان يدعى ان تلك المعاملة مفضولة عليهم ويكون  
حينئذ بخادعهم ضررها فيهم مع ما بينه لا فسادا فلا حاجة الى مجاز او صيانة وفي كلامه استارة  
اليه وذلك ان تطبيقه على الوجوه الاربعة واورده عليه انه لا فائدة في الخادع المعاملة فيهم بل في الخادع  
المعزول لخلل الثاني مفعولا انما هو الاول المحفوظ ففقدت حكمه لا تترك ان المحققين اعتبرتوا  
في الصيانة بغيره القصيدة المكثية وما صانته في المكثية عنه فاسحق التام لتعرف انه غير  
وارد عليه فان **قوله** اعلم حوزوا هذا المجاز بمنزلة من غير يكبر وقد استنطوا  
فيه ان يشتموا المجاز الاول حتى يتحقق بل الحقيقة ليعم الانفعال عنه بدون الفاز قلت الظاهر  
ان الاستطراد المذكور انما هو اول ما يمكن المجاز الاول مذمورا صرحا في الخالصة فان ذكره يعني  
عن شتمه لم يمتدح المراد به ولم يكتفوا هذا المشاكلة مع ظهورها وسميولة ما خدعها حتى رجحها  
بعضهم على بغيره الوجوه لما كان لم يرد ذلك محذورا فكل عمل على شاكته وان سببت على حكمة  
**قوله** واعلم في ذلك الى الوجه المأتم مبيح الى عين الخداع السابق وهذا مبيح على انه خارج  
اخر جازيلهم وبين انفسهم للعبارة الاقضية في خدعهم انفسهم بالمعاملة الاياض والاكاذيب  
وانه سيفرعه على ذلك امور مهمة وافراض مطلوبة وهي بخداع بذلك وتطمين حتى يخدم  
بخداعا قامت الاثبات والاشياء بخداعها واشتمها بدها جمع امنينة والعارضة بمعنى الخالية  
عن النائية مجازا فكل ما كان استمر حقيقته فاستغنى من ناوله كوزا فاعا لرويه  
والخافية بمعنى الحقيقة وعبار قوله في الكشاف ان يرا حقيقته المخادعة لان حقيقة الخداع  
انما يكون بين اثنين باعيا من الغير بخلاف ما يخفى من المكره ليراه عما لا يصدده كما  
ولا يمكن اعتباره هاتين التخصيصات انما تزيل المغيرة الاقضية من قوله الحقيقة الى غير  
ذلك من التخصيصات التي اتركها في الشرح والمصنف رحمه الله اراد هذا المعنى على سبيل  
التجوز ومنها من قول النظم الكريم بانه مبا لعم في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله  
الله عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيه منفع خداعه لما يمتنع خداع  
الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يجبرهم  
او ما كفاية من ان مخالفتهم ومخادعتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ينفذونهم كالنفس ولا  
يخفى بعده **قوله** لان المخادعة لا تفسد الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تفصي حقيقته  
اشئين مخادع ومخادع ولا يكتفى للحق حقيقته المغيرة الاقضية كما مر وما قبل عليه من ان  
المخادع بل كل منغدر بغيره تباين في هذا ترجيح لغير مرجح وقرئ بدون فاذن ردهه بانه لا بد

حسرو

عمامة



لشدة الخلق من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخلق بانه ينفى فيه الغائبة بين الفاعل والمفعول لا يمتنع  
كل في معالجته الطبيب نفسه وعلى الخصم بنفسه ليس يعني انما السواء فلا ان مراده ان باب المفاعلة  
ينبغي ذلك وصفا وعقلا واما تعابر الفاعل والمفعول فليس صغريا واما ما يحجب الاقنعة والاحراز  
في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول ولما الجواب فلان المخلقة مفاعلة محتاجة الى انشاء  
كل امر والخلق مستثنى من هذه القاعدة لحوار لغاها علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان بترجح هذه  
القوة على الاخرى اخذنا اي الفاعل لما على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيما لا يرد عليه ان  
القوة انما هي بالسماح من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالبراهين ومقتضى العقل وحسن الظن بان  
يدفع مثله كما لا يخفى عن من السراج من قال في تفسير قوله خذوا النفس بانه على طريقه الجبريد  
مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحذير كل منهما صاحبه بالاخذ بيد فيجرون من انفسهما استخفا  
صاحب اتحاد هون كما يحاذي هون العاير ويحاذي هون كقول المصنف لا جليل عندك عند غيرها لا سال  
فليس بعد النطق ان لا يسمع الحاله والفوق بين هذا وبين الاقنعة قد مر وقد قيل ان قوة  
تخادعون مبنية على التخييل من الجانبين وهذه مبنية على جانب واحد وقال قدس سره انه  
تخلفه ما در المراد بالباقي من نفى من الفاعل السبعة فهو ما ذكره او ما عدا القرائن شاد **قوله**  
وقد يجرعون من جرد الخ اي قومي تجرعون بشدة يد الال مع الفهم الا وفتح الخ ويجرعون  
بفتح اليا والخا وتشد يد الال مع الكسر وكلاهما على الدنيا للفاعل ويجرعون من الاخداع ويجرعون  
كلاهما على الدنيا للمفعول والتشد يد لانه اقتضاه واصلة تجرعون بتقليل كماله والاداء انما هي في  
الما لوقت بخرجهما واخذوا جاعن العرب من عودا كما في الاساس وعنده ثقال جردعة واختار بعد اذا  
اختله ما تجرع وما شغل على هذا من انه ينبغي ان يكون المصنف بفتح الخافق الا ان ثبت  
اخذوا مجري جرد من فقه الوقف عليه وفي تحسب ابن يحيى والبحر قوة التخييل لا ينشأ من الخار  
ورد ابن ابي سيره وهذا على معنى حذف زيد انفسه اي من نفسه على ان نفسية على الخرف  
والانفعال كاختار قوي قومه او ما ومنعدي جملا على ما هو معناه او معنى ينبغي قومه وبيان  
او ما على التسمية بالمفعول وعلى جواز تعريف التسمية بما قبل في غير زيد راية واما كون من  
يخادعون جميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمناقض والمستنهي  
النفس المناقض والمعنى ليس من وقع بينهم النفس النفس المناقض فتختلف لا ينفى بالظن  
الكوني **قوله** والنفس ذات التي الخ هذه المعنى العام الشامل لكل شي وما على هذا لا يمتنع بالاجام  
ولا بالذوات الادواح كما يقال هو نفسه كذا وصيغة التي وعنده وذاته بمعنى في المعرفه  
العام فليس المراد بالتي الحيوان كما قيل انما على ان لغز في بيان مناسبات المعاني فينصتبه  
لان الامام العزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في الشر المعنوي بما مر شامل للروح والجسد او ما  
الجسد العاير به الروح وعند اهل المعنوية معنى الحقيقة وهي ما هو جرمه تحليه المعنويات  
وما من عالم الامور انهي فان اراد به هذا الحق الحيوان بل بل الانسان وقد قال في كتاب  
الروح انه حقيقة عرفت فيه وقال بعض الفضلاء ان الذي على عومه كما يستخرج من  
الصماح من ان النفس الجسد على التي فلا تلام تعليل اطلاقه على القلب بالانفس بانه  
لا يمتنع الا في بعض افراده والمناسبات ان تعبر بالمناسبات بين النفس المعنوية الحقيقية والمعنى  
المجازي لا ينفى وبين بعض افراده فالوجه الا لا يخص بالحيوان كما يرد عليه قوله قدس سره  
لان ذات الحيوان به وما ذكره المحقق في الكشاف وما قال قدس سره بعباده ان لفظ النفس

حقيقة

حقيقة في الذات بخلاف معاداه وذلك ظاهر في الدم والماء والاري واطلاق النفس على الراي والراي  
من قبيل تسمية السبب باسم السبب واستخارة مبنية على الشبهة والاشياء انفسها بالعلم  
والطهر كاشا واليه المصنف رحمه الله وتوكله لان نفس الحيوان لا ذلعه تقوم ويحيى وينفخ وقد  
ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح ويؤتى بغيرها بما يتلها من كتاب الروح ويؤيده ان النفس  
لا تطلق على الله دائما او ما لنا الا بطريق المشاكلة كما سياتي في حقيقة في نفس قوله تعالى ما في نفسي  
ولا اعلم ما في نفسي **قوله** والقلب لانه محل الروح القلب عفو مود وبري معروف  
واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر السبب واردة السبب او من اطلاق الازم على مكرمه لان النفس  
ذات الحي وذوات الحيوان بالقلب تقوم لان القلب مبدأ الحياة محل الروح الحيواني ولذلك  
خلق في وسط الصدر لانه احراز الموضع في البدن اذ الحظام سهو حقايق له والناضلات  
حرس له والمراد بالروح التي تحلها عار الطبيعة في تحوزية الايسر وضمة الاطباء بالروح الحيواني  
وهو القلب في البدن والفرق مناسبة للروح المحررة وقوله او متعلقة بنا على ان المراد  
بالروح الجرماء المجرد للصفات بالبدن تعلق التدبير والمقارن فانه مما يطلق على الروح ايضا  
كل ما هو اريد في كلامه سبه استخار وقد اخذوا في اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب  
او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وينبغي المصنف رحمه الله **قوله** وللدم والى ومنه قوله لان  
له سائكة اي دم يجري وحقيقته لما ذكره والقوام بالكم ما به يقوم وينبغي والنفس توت بمعنى الروح  
وتذكر معنى الذات كانه المصباح وقوله ولما الخ هذا مما ينبغي فيه التخييل وما هو سام ينبغي به الا ان  
ابن الصانع رحمه الله اشار في حاشيته على الكشاف الا انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس  
فمنحصر في كاشا كراخ واستخدم له مما يتحد كلامهم وفي المصباح النفس الخرفة قال تعلق في سائكة  
ينفخ ما نفاس من الشجر القواخ وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى من الما على شي  
شجي لانه انه لا يمتنع المدعي واما يؤيد العقليل وقوله نوا من نفسه بالبيضة اي يتولد بين  
واين له في امرة النفس كاية من التردد والمواصلة المشاواة كالايمان ليعلم امره  
فيما يشهد عليه فانه في الحقيقة واو وتضمنان العلاقة فيه **قوله** والمواد بالانفس الخ في  
الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى اتحادهم ذواتهم ان الخداع لا يمتنع بهم لا يمتنع لهم ان  
سؤلهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وارواحهم انتهى فاذا اريد بالنفس الذوات كان المراد  
بالمخادعة ان خداعهم لا يتجوزهم وهم ويرجح ان المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع من بعده هنا ولا  
ارادة الاخرين فيمنعه ان المتبادر من المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا  
فيه مخايرة كتمان غير حقيقة وفيه نظرو قيل ان الاول ظاهر في قوله له دائرة الخداع له وما بعد  
الي قوله او انهم المراد من قول الرعشي قلوبهم الي قوله او انهم لانه الظاهر في المغايرة وقد قال قدس  
سر الله على الاول ينبغي ان يراد بجمع خداعهم في ذواتهم لغز صوره عليهم كما في الجوام  
الاول وفي ما بعده ذكر العكوف بتميز الذكر الدواهي والارا الا انه وجه اخر واذا اريد بالانفس  
الدواهي تعين الجوام الاحتران وكان اعتبار المشاكلة اولى كما لا يخفى فيمر ان المراد بالانفس  
نفسه فلا حجة فيه حيث لانه لا مانع من جعل ذكر العكوف في كلام العلامة استاذنا  
وجه اخر لان العكوف جنب اليها الا ذاك كما قال تعالى لم نعم قلوب لم يعلمون بها ويؤيده  
انزال المصنف لها لادراج فما ذكره عدول عن النظام من غير داع **قوله** يعني للنفس هنا  
معان اخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين الحقيقة والقوى الحيوانية الجامعة للمعانيات



المذكورة الصناديق العنقية وبأختلاف هذه الصناديق والاختلاف في النفس فإدراكه إمارة ومادة  
لوامنة ومادة مطمئنة ولست هذه نفوساً متمايزة كما سيأتي بحقيقة **قوله** لا يحسبون الحشيرة  
إلا أن الشعور من هذا الذكاء بالمشاهدة والحواس الظاهرة في الأفعال وان ورد بمقتضى لا يحسبون مطعناً  
إلا أن حمله على هذا إلى أنه أصل مقامه وأبلغ لأن هذه الشعور بالخصوص في أيتها النفس تكون الحشيرات  
من البدن الحشيرات ومن لا يشعرون بالبدن الحشيرة من مرتبة أدنى مرتبة البهائم في الشعور بل على  
التميز بينهم وعلى تميز العلم بالظن لا في ما يطلع من لا يعلمون هنا وأما ما مر من قوله خسر الله على  
قلوبهم إلا وقوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم  
بمعنى استغناء دعا على ظاهره حشيرة أو ما يعنى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم  
كفريق بمعنى غفلة من يجوز أن يكون من اللزوم ونزله **قوله** جعل الخوف وبأن الخداع والإشهر  
به إلى المعنى الأول من معنى خداعهم لأنفسهم كما في الكائن وأما قوله عليه السلام لا يحسبون الحشيرة  
بالمعنى عليه أيضاً ولذا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالذكورية وفيه استارة إلى أن قوله وما خسر الله من ينطق  
بقوله خسر الله وما أوقرت قلباً ومحق من جعله مقفلاً في قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم  
أن الله يعلم ما تدرون وما تدعون ومن ثم يشعر به جعله مقفلاً في قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم  
وأصله راحة التي في قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم  
بالوحامة فقد فتح فيه هنا وموقف أصابها أفدة ومبي العامة فيما لا يفسد الأشياء في ما وقفة كما يقال  
أيدت في قوله وفي غفلة الولد للمعري أو في غفلة ما وقفة في قوله تعالى في غفلتهم من قوله تعالى في غفلتهم  
الناس ولذا استعمله الصوري في شعره **قوله** والشعور الحشيرة إلى الأذكار بالحواس الحشيرة  
الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم ومخرج الراعب بأنه مشترك بينهما وذهب بعضهم إلى أن هذا أصله  
وراء الجواز من هذا قوله حشيرة عرقية وما وظاهر كلامهم هذا والمشاعر الحواس للظاهر الآخر  
كما في الحشيرة وقوله الشعور بكسر الشين وسكون العين لأنه اسم للعلم الذي في قوله تعالى في غفلتهم  
لأنه شعري ثم فعل في غفلة اللغة للكلام الموزون في يومه من أخذ منه الفعل وتعاذ به ولو قرأ  
فبفتحين مع أيضاً لقول الراعب في غفلة أنه شئت أصيب الشعر ومعه استعير شعرت كذا  
أي سلت عليها في العرقه كما مائة الشعر انتهى ولذا شعر الشعراء بالفتنة وقد المعروفة وقوله ومنه  
الشعراء صرحت أنه راجع للشعر والشعراء يكون معنى الثوب الذي في الحشيرة كما في الشعر ويكون  
بمعنى العانة وبمعنى ما يتفادى به في الغفلة يعرف بعضهم بعضاً فإن كان الشعر ففتحين فلما سب  
تفسيره بالمعنى الأول والأخيراً الثاني وحمله ما يشعر من سنا فتنة أو معطوفة أو حال من فاعل  
يخبرون ومعطوفة شعرون مقدراً للخوف القاتل بهم وإن وما في هذا أنهم العلم بخوفه وغير مقدراً  
للمعلوم وما في قوله المذكور وقوله بذلك ورجوع من قوله في ذلك وجعل من حواسهم أفدة  
يشير إلى الثاني وما يطلع قائم **قوله** والمرض حشيرة فينا عرض للبدن الحشيرة من الأضداد من ذهب إلى أن القول  
الناس ثلاثة ممتعة ومرض يغير وصحة وحال لا ممتعة ولا مرض من كمال يوشى وعنده الرئيين أن له حالين  
صحة ومرض يغير وصحة والصحة لغة راحة عن الأفعال السليمة والمرض لغة ألمها وذهب أهل اللغة  
كما في المنهاج إلى أنه حال خارجة عن الطبع منارة بالفعل والفعل بعينه وبين ما ذهب إليه الأطباء  
فإنهم يسمون نحو القول والحمد من هذا اختلاف أهل اللغة ثم إن المصنف رحمه الله تعالى عن قوله في الخشافة الحقيقة  
أي حقيقة المرض أن يراد بالأمور التي في خوفه من ما فيه لأن الأمر المرض لا يعينه لغة وأصله ما  
خارج المنهاج إلى أنه حال خارجة عن الطبع منارة بالفعل والفعل بعينه وبين ما ذهب إليه الأطباء

حشيرة

سعد كشف

ظاهراً

فإنهم يسمون نحو القول والحمد من هذا اختلاف أهل اللغة ثم إن المصنف رحمه الله تعالى عن قوله في  
الخشافة الحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد بالأمور التي في خوفه من ما فيه لأن الأمر المرض  
لا يعينه لغة وأصله ما يطلع قائم **قوله** والمرض حشيرة فينا عرض للبدن الحشيرة من الأضداد من ذهب إلى أن القول  
الناس ثلاثة ممتعة ومرض يغير وصحة وحال لا ممتعة ولا مرض من كمال يوشى وعنده الرئيين أن له حالين  
صحة ومرض يغير وصحة والصحة لغة راحة عن الأفعال السليمة والمرض لغة ألمها وذهب أهل اللغة  
كما في المنهاج إلى أنه حال خارجة عن الطبع منارة بالفعل والفعل بعينه وبين ما ذهب إليه الأطباء  
فإنهم يسمون نحو القول والحمد من هذا اختلاف أهل اللغة ثم إن المصنف رحمه الله تعالى عن قوله في الخشافة الحقيقة  
أي حقيقة المرض أن يراد بالأمور التي في خوفه من ما فيه لأن الأمر المرض لا يعينه لغة وأصله ما  
خارج المنهاج إلى أنه حال خارجة عن الطبع منارة بالفعل والفعل بعينه وبين ما ذهب إليه الأطباء

فإنهم يسمون نحو القول والحمد من هذا اختلاف أهل اللغة ثم إن المصنف رحمه الله تعالى عن قوله في  
الخشافة الحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد بالأمور التي في خوفه من ما فيه لأن الأمر المرض  
لا يعينه لغة وأصله ما يطلع قائم **قوله** والمرض حشيرة فينا عرض للبدن الحشيرة من الأضداد من ذهب إلى أن القول  
الناس ثلاثة ممتعة ومرض يغير وصحة وحال لا ممتعة ولا مرض من كمال يوشى وعنده الرئيين أن له حالين  
صحة ومرض يغير وصحة والصحة لغة راحة عن الأفعال السليمة والمرض لغة ألمها وذهب أهل اللغة  
كما في المنهاج إلى أنه حال خارجة عن الطبع منارة بالفعل والفعل بعينه وبين ما ذهب إليه الأطباء  
فإنهم يسمون نحو القول والحمد من هذا اختلاف أهل اللغة ثم إن المصنف رحمه الله تعالى عن قوله في الخشافة الحقيقة  
أي حقيقة المرض أن يراد بالأمور التي في خوفه من ما فيه لأن الأمر المرض لا يعينه لغة وأصله ما  
خارج المنهاج إلى أنه حال خارجة عن الطبع منارة بالفعل والفعل بعينه وبين ما ذهب إليه الأطباء



وليس لو اردت وجه من الوجوه اما الاول فلان زاد بينك لمفعوله واحد وانه متعدي لمفعولين وازداد  
 مفعولاه والمطالع ينقص من مطاوعه مفعولا واحدا فاذ كان مطاوع المتعدي لمفعولين متعدي لواحد  
 من غير شبهة وعليه قوله تعالى تراد اذ قيل يعبر في الاساس زد وقت مالا وازداد الامر معوية  
 وازداد من الخبر اذ ياء اذا لقوله باء لازمه وان اتفق عليه السراح لا وجه له وكذا قول الراغب  
 تعالى زنته فاذا زاد وقوله تراد اذ قيل يعبر نحو اذ دوت فضا اذ زاد اذ فضا لا يقوم من باب سعه  
 فنه انتهى فحمل ما ورد من مفعول على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي هو المعترض واما الثاني  
 فسقوله ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله اخذه بحرفه من التفسير الكبير ومعناه ان الغاء  
 والاحكام على تكررت تكرار جيب كما كثر ما المعترض وهو متايد ما ورد في زاد من معنى جيب ذلك  
 ويجوز ان يراد بالتحليل معناه المعوي وما وقع عليه البني على الله عليه وسلم لم يرد بعض الامور فظنهم  
 عند وتعلمهم كما وقع في بعض العزوات من تحلف المتأففين ويجوز ذلك وهذا مما لا حرة فيه واما  
 ما ذكره من الجواب ففي غاية السداد ولقضاء المعترض تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان  
 بيدك المتضايف بالمتضايف لانه لا وجه لضاف لقوله تعالى ان الزيادة يجوز فيه ان يكون مضافا  
 للمفاعل على انه مصدر الملائم وان كان مفعولا كما مر من الجيب ما قيل ان الزيادة والمضايف  
 كناية من الزيادة والمضغف للزيادة لا من قول **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله الموضا عليه  
 انه لا حاجة هنا الى تعاب المجاز العقلي لصحة ارادة التخصيص بل هي متعينة واما احتياج اليه التاويل  
 المعترض لا عمن يترامون الله تعالى عن حقيقة الحق والواقع لم يعم فنتجه والافتح في اتحاد عندنا بل في  
 لا يتناقض به ولا يتجوز رحمه الله اما انكبه با على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان  
 يبتدعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التاويلات ومن بعده ما ذهبه مبني على اصله السيد وذهب  
 ايضا من المحقق الى ان مواضع ما ذكره ليس هناك من يورد مع موصفا حقيقة على رأي الشيخ عبد القادر  
 يرا انه لا يفرق في الاسناد المجازي ان يكون للمفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل زيد ووجه  
 سنا اذ امارته نظرا وما بعد قدس سره عليه واما التي تابيده فقال ما لا سنادي بحجتي سواء المرفق  
 بالكتف والحمد والمفعل والمضغف والجوز كما مرحت به مما رنه وان جاز اسناد زيادة المعنى الاجز الى الله  
 تعالى حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاجز الحين والجوز لا يصدق كالتوهم لبعضهم فقال عدو كون خبره  
 الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب روا ما ادعاه الله بهم عليه لم يفتحا غير صحيح وما غفله عن  
 مرادهم **لعمري** هو عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحمد كما هو فيهم فكذا الحين والجوز لان كل منهما  
 من الملائكة الروية للمستلزمة للامارة الغير السخنة فالنقوت بين ما بان الاول فيهم والثاني حسن  
 حتى جاز اسناد الاجز اليه تعالى دون السابق بخلافه الا ان الاجز قد يثبت عليه اما حسنة بالنظر  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين لتباعد الكفار عن محاربتهم انما يحو تعلم ان ما ذكره ليس  
 متبديا على الاغتران وان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان بغير عنه هنا وسياتي بيانه ان  
 سنا الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره المصنف جواب عما يقال من ان المستند الى الله تعالى زيادة  
 مرصهم وما وصيحه بالنظر الى الطبع دون اذ ياء التكليف واخوه لان الزايد يجب ان يكون من  
 حبس المزمع عليه او لا يما له وتوثره ان المواد اسناد زيادة مرصهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة  
 من حيث نفسها من حيث انها مستبينة عن فعله تعالى وما وما ذكر من اذ ياء التكليف وما بعده  
 فان ذلك مما سبب لزيادة مرصهم على ما مر الى اخر ما اطالع به من غير طائل وبتدعه من بعده ممن كتب  
 على هذا الكلام من غير فرق بين الحمد السبي وقسمه انه للزيادة مراعاة للمعبر ونظرا لافهام المعنى الزايد



ابن محمد  
سید











له وجه من وجه فان غود الضارب رابط للفتنة بهم وسائق الكلام مناد عليه وقد ياتي في الفتنة الواحدة  
 حبل مستأقفة بغير عطف كما مر في الدنيا في الاستنباط راسا كيف يناديه العطا على اوله انما كانت  
 والعطف انما يقيني خبايرة الاحوال لا معايرة النفس واصحابها الا ترى انه لو قال قابل لولا الحق  
 خربت الدنيا ولولا ما لم يرجع له لم ولا سلطان فالحجة الثانية معطوفة على اول الكلام وممنا  
 صفة لشي واحد بغير مربية ومن الناس من سود الوجه هنا من غير نظر لما بينهما من المناقاة  
 وفي شرح الخائف للرازي الثاني وجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا  
 معطوف على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كما ان انصاف معطوفين عليه خلاص  
 في سبب العذاب فينبغي فائدة اخصاص الكذب ما ذكر المكي عليه ما مر وقيل عليه ان  
 الثلاثة جميعهم معطوفة على يكذبون مطافا ففسر ما ذكره في قوله انما نحن منكم محمول  
 واو من الروايات في فلا يقابل الكذب حتى يظلم الاخصاص واما يتردد واجيب منه بان  
 حبل العطف تفسير ما ياءه بغير وجه فان المراد يكذبهم فلو لم ينادى الله واليوم الآخر وقوله  
 انما لا يحب الكذب وفاتته الاختصاص بغيره من تقديره والتميز بكونه سببا اولى وعلته انه انما  
 نعمتوا بسلكا اخر وهو ان الاوجه اولى على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني اسبب بالتحسين لانه يكون  
 سببا للجم بين ما بالكذب والتكذيب وعلى الثاني يكون تأكيدا والتاسيس اولى وفيه نظر فكذا  
**قوله** وما روي عن سلمان الهمداني عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور روى عنه قتادة  
 كما اخرج ابن جرير عنه وكذا ما روي عنه الذي ذكره المصنف عنه وقيل انما كان في قوله  
 الحفاظ السوطي لعله قال ذلك بعد خصال الناس الذي كانوا بهذه الفتنة على عهده صلى الله عليه  
 عليه ولا يخترامه عن احواله من غير ما مر وان لم يكن في قوله بعد مبتدئ على العنق وهذا  
 الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد اي الى ان لا يتكبر بعد ما مضى من الزمان وفي تفسيره بانه  
 ما به بعد ما ولا او بعد ما ثم عليه المتأخرة والسلام ليس بتمام والمراد ما به الاية من قوله كذبوا وصفت  
 بها صفتوا اهلها فوسعا الظهور ومقتضى **قوله** فلعله اراد به ان يتردد ان المصنف دابه ان يعبر  
 بلعل عما لم يجزم به لا ما من من نتائج فتوحته كما يتردد غيره هذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجهه  
 خاصه ان الاية في المضافين مطلقا لا تحق عينا في عصره او ما في الدنيا وان ترسل فيهم لان  
 خصوص السبب لا ياتي في عموم الظهور كما هو مستور فالاية عاملة في كل حال وتحتل من ما في عصره  
 من حيث هو ولا يربطها بمقتضى لعمري بغير ما بين من هو لا لعلته حتى يقال انه مناف فلما مر  
 النظم وهو المصير على ما بعده ولذا قيل ان المروي يدل نظامه على انه المراد منه الاية في  
 المراد بما قبلها فلا يكون عطف على قوله او يكذبون ولا يمكن ان يراد به طامارة فلعله اراد به ان اهل  
 هذه الاية ليسوا الذي كانوا موجودين عند نزولها فظلموا بكونهم من بعد حاله حالهم واما ما  
 يكن ارادة طامارة لان الاية متعلقة بما قبلها بالمصير الذي هو المصير وقالوا حينئذ ان يتردد  
 الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة والامر يصح عود المصير على من قبله كما يشهد به سلامة  
 النظم واما ما قيل من توجيه المصنف رحمه الله لا يخفى في قوله والوجه ان المراد اهل  
 الالتفات هذه الاية من مسير الارض من المسلمين لا من كثر في زمنه عليه الصلاة والسلام  
 من المؤمنين مقتدون وفعله مما اراده وعدول عما ما بعده **قوله** والساد خروج التي  
 من الاعتداد به الى هذا معناه الدعوى بالمعاد للمعالي وتقرئ منه التلذذ والفاضة به  
 وان كان للفتنة فرق بين الفاسد والباطل على ما قصده ليقال صدق فساد او فساد او فساد

غيره

عصا

غيره وقوله والامر من قبل ان ذكره الله لا على الاستخفاف وفيه ما يحتمل صلاح الدنيا انما الى تعظيم التبرع  
 والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باجمع صلاح الدنيا طمنا والساد الضارب عنهم صارا الدنيا  
 طمنا فاما الناس والدنيا سواهم او جعل ما عدا ارض المدينة لتخص الكفر فيها اذ قال ملحق بالعدم  
 وارتمها كاعنا الدنيا **قوله** وعلا من الجان كل منار وما في وكان من خباياهم الاي الساد والصلاح  
 فتجمل كل منهما ما يفر وما يمنع هذا بحسب الظاهر بخلاف لما في الخاف وفي العدة ولعله اشار الى عدم  
 ارتصافه له وبما رتد هكذا الساد خروج التي عن حال استقامته وحينئذ متبعا به وتبين في الصلاح  
 وما هو المحمول على هذه الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهذه التفسير الجليل وقد يقال انه لا منافاة  
 بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتماد الحقيقة والمال وما روي في انصاف الراعي وما ذكره الزمخري  
 ما عتقنا في امره وما مر من ثبانه وما قيل من ان الصانع متبوع به ومن يقتضيه الامر ان يظن لا حاجة اليه  
 رعايته الساد بالصلاح ما هو الشئ وما قال تعالى ولا تقسده واز الارض بعد اصلاحها وقد يقال  
 في مقابلة العنيفة كما قال تعالى خلطوا عجلان لحوادث اخر سياتي فيجعل مقابلة العنيفة وما هو متبوع  
 ما لا كثر في الافعال وقوله وكان من انصافهم الى ما ابتدأ به ولذا قيل انه اشار بانه اوجبا الى ان الساد  
 لا يصدر في هذه الامور التي في الخاف بل منه وما ذكره غيره من تغير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار  
 الى السر الى تكذيب المسلمين ومما اطمأنا المقاصي والاهانة بالذين فيكون طاعة المصنف رحمه الله مخالفا  
 لما في الخاف والذي في اخره من اعفاء معتقدان وفي الخواجا الشريعة فساد المناقضين الثاني  
 من جعلهم لاصاد ما مر في انصافهم والاولى ان يقال انصافهم لان ما لا يخفى باضا الاسرار فساد لما كان  
 حقيقة الاضاد جعلت التي فاسد او لم يكن صبيها لم يذكر جعلوه من قبل الجاز الاول ان  
 لا تفسدوا ما هو في الساد وقد يقال انما كانوا ائمة من الساد ومعنى لا تفسدوا والامانوا بالساد  
 لا تفسدوا فلا حاجة الى الجاز وليس في اذ ليس اتيان التي فساد فساد حقيقة الاضاد وفائدة في  
 الارض التنبه على ان افساد ما هو يودي الى فساد عام من الحروب والفتن والاختلال الدين والدنيا كما مر  
 ولم يجعل افساد ما هو على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار الى الكذب في المؤمنين كما علة عليه  
 غيره لانه لا ظهور حقيقة تلك الفائدة **قوله** تتبع في هذا من قبله من الشرايع  
 وفي بعض الشرايع انه وما لان مما يليهم وما لا تتم لما كانا متبوعين في هيج الحروب والفتن  
 فساد في التفسير المذكور باعتماد ما يترتب عليه ما وكونه افساد للامور والمصالح لا ياتي في كونه  
 فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكره غيره من فساد الامور فسادا لا ياتي في كونه  
 ان قوله ان الاول في افعال افساد افساد فساد لان الساد ورد بمعنى الاضاد فالاول في  
 تفسيره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة وفيون في الارض فسادا فانه معجبي الاضاد وبه  
 فسادا يبينكم نبأ ما واكفي دعاهم لما ذكره من انهم افساد فساد الاضاد وليس بلازم ومنها انهم  
 رغبوا في الخصال وطمعوا من بعد ما في قوله وليس يوار ايضا لانه يريد ان الذي تباين له  
 وجعله محارا انه لم يقع منهم الاضاد وانما صدر منهم الساد فلونزله منزلة اللازم وازيد منه  
 ان فعل الساد ويتصف به بقطع النظر عن دعاهم فسادا لغيره كذا يعطى ويعني ثم المروءة لم يقل  
 ان فساد نفسه حقيقة الاضاد ولم ينظر حقيقة والاحتياط فيه ومنها ان قوله لا ياتي في ذلك  
 الفائدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب مودي الى الفتن والاختلال  
 في الدين والدنيا بغير مربية **قوله** هيج الحروب والفتن فينا بطاعت الحرب هيجا  
 وهيجا ما وهيجا اذا عارت ووقع الفتن وغيره مما يقع بالعدو ويقال هاجبا ايضا هو معتد

مير بادشاه

عصا سيد كشف

سعد عبد الكريم



ولانهم كانوا من غير فرق بينهما لغير ان اللازم اكثر استغناء لا وفي حواشي الكشاف لاس  
 الصانع فقلنا من افعل ان يصدر اللازم الحياض ومصدر المنعدي الجنيح قال فيمنع الحرب  
 مصدر ومضاف للمفعول ولو قال الحياض فلهذا معناه انما على النقي والمال لا يبيح ولا يتم منه  
 كالمخاونة لفظا ومعنى ومنه قوله في حواشي منه ما لا لا على قتال فيمنع اي ما ساعدته ولا  
 وافقته كما زعمه لغيره واصلا معناه ما لا لا الذي فاعوا ذلك ثم يجوز به ما ذكره في الاساس  
 ما لا عاونه واصله للمخاونة في المبالغة ثم عمت كاخلاط وقاله قدس سره بتعالينه المراد بقوله هيج  
 الحروب ما هو اللازم لان المعنى في افساد لافساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه المنع في النظر  
 الى المال كما يجوز لزوم نظرا لافساده والعجب مما روي في بعض نباله لزوما للزوم ثم قال في القول بل لا يبيح  
 من قدامه لان الجميع ما هنا من غير فرق قوله فيمنع الحياض والمسلمين وما لا لا الحياض اي معانته  
 على المسلمين افساد وفساد لا يبيح على اهل السنة والجماعة وقوله فان ذلك لا لا يبيح ما فيه من  
 التحلل المعنى عن البيان **قوله** فان ذلك لا يبيح في افساد ما في الارض في قوله يبيح اشارته  
 ما فيه من حياض الارض كما هو في قوله وقيل المراد من الشا في الارض مبيع الحروب والفتن بطريق الكفاية  
 المزينة لان حياضها يستلزم خروج الارض عن اعمدة الحياض واستغنائها فذكر اللازم وما هو المزيج عن ذلك  
 واريد المذموم وما هو المبيح ثم اعلم ما كانوا يبيحون بل فيقولون ما يبيحون في ذلك في حياض من حيث على  
 الكفاية وقيل انه مجازا بل من ذلك وما هو غير بعيد وقوله من الناس والادب والحرف اشارته  
 الى قوله تعالى سبي في الارض يستد فيها ويفعلك الحرك والفعل والحرث الله المبدء في الارض وقيل انها  
 للزوم وحسب المحرمات حرمات الصا والصار منه العارة التي تحصل عنه فيكون الدنيا حراما في قوله  
 اسم الشا على هيجان الحروب من اطلاق اسم السبب على السبب مجازا ومعنى لا يقتضيه الا لا يبيح الفتن  
 المؤدية الى افساد ما في الارض لا يبيح ما في التحليل والتحليل **قوله** ومنه افعالها المعاصي الحاي من  
 الشا ما ذكره هذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من افساد ما في الارض ضمن الآية معنى الاستحسان  
 ارجح ما عليه فلهذا اعداه بالباد ما هو متعدي متبني وبينه بقوله فان الحياض لا يبيح ما كان من ان الر  
 من هذا الشا لان فيه زيادة بيان لما في قوله في الارض لان ما ذكره ايضا يعود الى افساد  
 الارض والمخرج والمخرج معنى القلق والاضطراب وقيل انما يستلزم البرج مع المخرج للادراج فاذا  
 لم يمانه فيجب رواء في بعض كتب اللغة ما يحال في المخرج ما يستلزم وقوع الناس في فتنة  
 فقال في حواشي مخرج العدا ومقتلهم فيان الناس في مخرج ومخرج فلما قاله ومنه لا لا فعل عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما في تفسيره فاشا الى انه لم يقتضيه به الحصر والنظام العالم ما يبيح لهم ويتم به  
 وما هو في افعاله فلو فعلت والعباد ما به كان يعطى ما يحا الناس على ما في الحديث والفعل ويحرم العالم  
**قوله** والظاهر ما هو من كلام الامام في التفسير الكبري قال وكل ذلك لا يبيح ولا يجوز ان يكون  
 القائل كذلك من لا يحق بالدين والصفحة وان كان الاقرب ما هو ان القائل من حيث انما يبيح ذلك  
 فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عن الله تعالى ولم يطلع بذلك فيمنعهم فاجابة  
 بما يحق انما هو في الفلاح من قوله ما من المؤمنين واما ان يقال ان بعض ما كان فاما لم يولد الله الشا  
 لا يبيحهم من حيث فليقل واعطاهم قائل لا يقتضيه او يبيحون الرسول صلى الله عليه وسلم  
 بذلك فذكر **قوله** حواشي عليه ومما حمله على من غير ما ذكره وعنه من لاد ان غير ما ذكره  
 دون انما في اشارته الى ان هذا من القائل يقتضيه عليهم ومما حمله على من غير ما ذكره وعنه  
 منه ووجه المبالغة ذكر الاممية المؤكدة المحصورة والاحتياط الحواشي من قوله لاس يحتمل اول

حسرو

ينسخ زاده

شباينة

بخالطة

اي لم يحاط له ما والاثواب جمع شباينة وما هو بخالط التي فيمنعه من الخوص والغرب يسمى العمل بشباينة  
 لانه عند من مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شباينة وما هو بخالط يجوز ان يكون ما حوذا  
 من هذا ومعناه ليس فيه شي يختلط به وان قل كما يقال ليس فيه علة ولا شبة فقام معنى معقولة  
 كعيشته راضية هكذا استعملوه ولم اجد فيه نقلا **قوله** قال الجومري الشباينة واحدة التوا  
 ومضى الادناس والافراد وفيه اشارته الى ان الفضا فيه افرادي فاعلم ما عاونه الفساد والافساد  
 لثبوتها ما عاونه حكوا عليها ما عاونه خلطوا علامتها واخرسها فاجابوا بما عاونه معقورون على بعض الاصطلاح  
 الذي لم فيه شيئا من وجوه الفساد واختاروا انما بما الى ان ذلك مكشوف لاسمزة عليه ولا  
 يبيح ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه شرح الكشاف لان المسلمين لما وعدوا به  
 بالافساد فقط ذلك الاصطلاح فحوا التسميم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وقوله  
 ما دخله اي دخل عليه حذف والبيان والمراد بما بعده المجر الاجبر ولم يصح به استغناء الشربة عن قوله  
**قوله** وانما قالوا ذلك الحياض فقولهم على ما ذكره ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات ككونه كذا  
 محض من غيرنا ونيل نحو من المؤمنين لان العا في اذ كان له من بعض من الكذب بزمه بغيره  
 لدفع ما هو المحض بما بعده طامير الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن والكافر فلا يتركب بغير ضرورة  
 ولا يتركب في نفسه بغير ما ونيل محضه اذ كان بحيث يبين اليه بغيره بغيره وذلك لما افاده بقوله  
 لما في قلوبهم الخ او كونه محاذة كما قيل لانه لا ياسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا احد احتمالات  
 ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه اظهرها وانما زاد الامام انه ان ضرر لا يقتضيه واه  
 بمداواة الكفار كان معنى قوله مصححون ان هذه المداواة تسعي في اصلاح بين المسلمين والكفار  
 كقوله ان ارد ما الاحكاما وتوفيقا اليه بعقوبته ما به الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما ما قد  
 اخبره عن ابن جبرانه قال في تفسيره انما يريد اصلاح بين المؤمنين من المؤمنين واهل  
 الكتاب والمصنف رحمه الله اليه لم يلقه العدم مع اعتدائه بالنفس الماثورة لانه غير  
 مناسب للواقع والسياف والسياف مع ارجاعه الى ضرورة اصلاح التي ذكرها **قوله** ولما ادعوا  
 ابلغ رد الى ما يوجب في قوعهم معصية يوجب في زده وتقرير منه من حيث كالا لاسيما في الدين في انه  
 يقتضيه به زيادة تمكن الحكم في زمان السامع لوروده عليه بعد السوا والطلب وما فيه من كلمة  
 الاوان من ما ذكره في الحق في حقيقته وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مستدين في ظاهر  
 ظهور المحسوس من المشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة الاواما اجتهاد ذلك بناء على تركها من ضرورة  
 الاستغناء انكاره الذي هو في معنى ولا انما في في يبيح الا في ان بطريق برهان ابلغ  
 من غيره والفتي كغير من الصفا اعتنا في بطة غير موكبة وارتضاءه ابو حنيفة رحمه الله وابطل من ياب  
 بدخلها على الاستدوه ولا انما في لا تدخل عليها في تركها او يبيح ما يبيح في التفسير ما  
 ظاهرا وروى ما بعد التركيب انما في حكمها الاصل واستدلوا على فادعها التحليل في التفسير ما  
 ما يبيح في القسم اي وقوع ما يصدر بوجوب التسمم بعد ما كان واللام وحروف المعنى وشرده  
 ابو حنيفة رحمه الله باعفا قد دخلت على ركب وحدها وما الذي به كقوله الارب يوم ماله لك منها  
 وقوله الابن اهدك وايضا هذا **قوله** الا ما قبس والفتا كسيرا فقول لا يبيح الا انما في صحيح  
 وما ورد عليه على من يلقاه بالفتا كصاحب المعنى والمصنف وادعها العلة في لا يبيح شيئا  
 الامر وقوله الا لبيته بد من حرف التاكيد او يبيح ما او اعني وقوله وان لم يطف عليه ولا يبيح  
 الخبر عطف على قوله للاستيناف **قوله** واختارنا اما الحياض اما المفاضة الممرة المحققة

مترجما شاه

عصا  
 سبوي



ايم حرف استفتاح مثلها في افادة التخييل لا في جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله **قوله** التي هي  
 من طابع السنن لان معناه تدخل على التسم كذا وهذا مما عرفت به الا انما قال في التبيين شرحه  
 كثيرا لا قبل التداكوله الا بالسنن واما قبل التسم كذا في حق المحدثين **اما** والذي ابيح  
 والذي اناقوا في الامور والاعمال والاعلام التسمية في جوابه فقد تركت في حصر الوحي لان  
 المعنى منها لا يبرو عدا الدعوى في بعض مقامين هاهنا ما كان له فانه اشهد الشعر هكذا  
**اما** والذي ابيح واصحك والذي **اما** والذي ابيح واصحك والذي **اما** والذي ابيح واصحك والذي  
**لقد** كذا في النفس معجها **تاما** لا يحرك الدمار  
 والذي ذكره في السعد ما هو الموعود في الفضل بآيات وشعر هذا ولولا هذه الاطالة اوردت  
 البصيرة بما فيها من الطلائع جمع طليعة واصلة ما تقدمت في التبيين التي تطلع قبله وما استغارة  
 او حجاز من طلائع المقدمة يريد به هنا انما تفتح قبل التسم في التبيين المذكور ونظيره  
 ولعريف الخبر لا ما هو وما عطف عليه بحز وولما هو ووجهه للمبالغة على ما قالوه ان الاول حينئذ حصر السنن  
 البينة في السنن الثاني معناه كذا هذا الخبر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواه الكاذبة فاعلم  
 لما قصروا انفسهم على الامتداد فحصر افراد ما سبب في رد ما هو ان يعقبوا على الافراد فحصر قبلت فيهم  
 معقودا على الاشياء لاحط لمصر في الامتداد واورده عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يبيد حصر السنن  
 البينة في السنن الثاني معناه كذا في المقتض والمتمم وان حصر التفسير يبيد حصر السنن  
 البينة في السنن الثاني في المقتض والمتمم وان حصر التفسير يبيد حصر السنن  
 السنن في حصر السنن البينة كذا ذكره في التبيين في قوله ان الله ما هو الدعوى وان رد ما هو  
 المعنى من سبب الدعوى وما يبين في قوله ان الله ما هو الذي يظن انما سبب الحوادث لا بما هو وان الله  
 الله لا بما هو ولا بما هو في قوله ان الله ما هو الذي يظن انما سبب الحوادث لا بما هو وان الله  
 المقتضين من ان حصلت صفة المسبب وتحتقوا باسمه وانما هو وانما هو وانما هو وانما هو  
 لا يحدون تلك الحقيقة والفضل موكلة للسنن الاتحاد الذي هو اقوى من الفاضل في افادة المنفرد  
 ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله تعالى في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانسجام  
 في جملة المصنفين ابلغ رد وادرك على سخط عظيم وجعله رد المانع فانهم من العرفين للمؤمنين كالم  
 قالوا انهم المنفردون وقصروا الاضداد على المؤمنين فاجيبوا بعبارة عليه في هذا مستفاد من  
 ساق الكلام في مقدم الجواب من نحو ما فلا يتوهم ان التعريف بما يستفاد منه لو قبل انما  
 المصنفون نحن **قوله** والاستدراك بلا استحضار فان قلت لم ذكر ما شيعرون بعد محاذرون  
 بدون استدراك وما هنا به قل **المخادعة** فيبقى في الجملة الاخفاء وعدم الشعر  
 بخلاف ما هنا فاعلم لما عرفت انما تقاطع من السناد ما جابه باعها اعلم على خلافة واحترق تعالى في باد  
 كما هو حقيقون بالعلماء مع اعلم ليس كذلك فكان محل الاستدراك لانه يقع بين الامور المتما  
 وما يقال عن ابن كيسان من ان ما اعلم من جعله مستند في انما يرد من انما يرد من انما يرد  
 ما اعلم فانوا يعلمون السناد سوادا وفيه من الصالح ومن لا يشعرون ان امرهم بطريق البني صحت  
 عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انما اعلم مستندون فقوله الا اعلم ما هو للسنن دون لا فاداة لانه  
 الساندة الخبرية او ذلك لعدم السناد صلاها او المراد اعلم لا يعلمون ان وبال ذلك السناد يبرح  
 البينة في الدنيا والاخرة كذا ذكره السمرقندي في تفسيره في قوله وان ادقناه بعض ما ان المعقود في العلم  
 مع التمكن من فهم مضمون ايضا بل قد يقال انه اسو حلالا من غيره وفي التاويلات لعلم المعقود ان

ان هذه الآية حجة على المخبر لانه ان المخيلة لا يتوهم بدون العلم بالمخالف وان الحجة لا تدرى بدون  
 المخبر فان الله احب ان ما صنعوا من التفاق انما هو مع عدم العلم فلو كان حقيقته الغل  
 سوطا للمخيل ولا علم له به يكن متبع ما فساد الا ان الاضداد انما هي عند فاذ لم يكن  
 الحق قائما عليهم من التفاق لم يكن فعلهم فسادا بل على ان المخيل يعتمد قيام الله العلم  
 والتقابل من المعرفة لا حقيقة للمعرفة فيكون حجة عليه وهذه السلسلة متفرقة على مسئلة فصار  
 القدرة للفعل وعلما وهذا مع ما ذكره ابن كيسان في قوله **قوله** من تمام النقص والارشاد وال  
 فيه استارة الى ان فانه هذا القابل يتوهم ما قبله وكرهه بمقتضى ظهوره ان القابل للمؤمنين لا الله  
 والرسول صلى الله عليه وسلم لا يخفى ولا يفتقدوا استارة الى الخلية بالحق المجهول ولا اقدم وامرنا  
 استارة الى الخلية وهذا ليس هذا مذهبنا بل ان الاموال داخل في حال الايمان او في حقيقته  
 فاقبل لان اقتناء امر السناد لانه على التاكيد المتأخر ولا يمان واتحاد القابلين رد لما في حقيقته  
 من ان القابل لبعض المتأخرين لبعض لانه المناسب لقوله واذ القوا الذين لم يؤمنوا فلو انما فان قلت  
 اذ كان القابل للمؤمنين والمجيب المتأخرين يكون من غير ان يكون ذلك اذ القوا المؤمنين لان  
 الامر بما هو لا يتوهم بدون الملافة وقوله بعده واذ القوا الذين لم يؤمنوا فلو انما فان قلت  
 لا وجه التوافق حينئذ وهذا امر الذي يحيل القابل لبعض المتأخرين لبعض فقلت هذا  
 قد استشكل واجاب عنه كذا من القضاة لانه ان كان الامر بالامان بعض المؤمنين فامرهم لكن قوله  
 الف من المؤمنين فلو قيل في حقهم لا في حقهم المؤمنين والامان بما هو ربه وفق بين الابن والابن وانما يتوهم  
 هذا لو قيل واذ القوا المؤمنين امواها امين الناس قال المتأخرين المؤمنين الى انما اشار الله تعالى  
 القضاة في تفسيره وقتل عليه ان لا يحد من نوع وانما يكون لو قيل في حق المؤمنين يكون في حقهم  
 المؤمنين وليس كذلك واذ الشريعة طرفية في حق المؤمنين في الجواب بوقت الشك لكونه قد امار  
 او من قبل ما قبله ولا يصدر عنه ذلك في القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف  
 فكان من جوابهم ان ستموهم اي ستموهم الى السعة لانه فانه في حجابهم المؤمنين بالسعة  
 بخطابهم فيقولهم ان من الامور ما هو محصورة بالكثر منافية لما بعده من قوله تعالى واذ القوا الذين  
 امواها وادعوا له لا استشكل فيه لانه لا يصح بان المتأخرين جابوا والمؤمنين بل في حجابهم  
 ما يؤمنهم وهو قوله من جوابهم انما على ان الجواب ما يقال من جهة وقوله كذلك هو فوق على السماع  
 من اهل اللغة وهو من لم يوجد ويدل على خلافة ما استفاد من اطلاق الحلف لفظ الجواب على رد  
 كلام السلك مع بعد العهد من غير ذلك وقيل انما اعلم في حقيقته انما اعلم في حقيقته وانما اعلم في حقيقته  
 بعبارة اعلم لو قيل لغيره كذا قالوا انما قيل من قوله في قوله سألته واحدى واستشهد له بقوله  
 في التفسير ان ساق هذه الآية بخلاف ما سبق له اول فضيت للمؤمنين فليس يتكرر لان ذلك  
 في بيان مذهبهم والبرجحة عن فاضلهم وهذا في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من  
 التكذيب لهم والاسم من اجابهم ولما اعلم بوجه المصادقين وانما اعلم منهم فاذ اثار فوهم  
 الى سطراد بعبارة مذكورة ما في قلوبهم من اهدى من اهدى عليه في حقيقته من التفسير والتبيين  
 وقيل يجوز ان يقول المتأخرين ذلك اذ انفراد واحد المؤمنين خالي من سنده ولا يكون  
 محادة لتمامهم من الاتحاد كاساس في ضرورة المتأخرين في حقيقته زيد ابن ارقم رضي الله عنه وقيل  
 انه كان يحجته لا المسلمين لكن سارة بعبارة هذا ذكره من القائل والقائل وحوايه مشكل الاشكال  
 لغيره من غاية الاحتمال والله اعلم بغيره انه لا يرد راسا فان المؤمنين امرهم بالامان المطابق ليمان

على الدين وحسرو  
 واقترابي في الله



خلق الناس والامر كان في سبب علي النبي فكأنهم قالوا المصنف اخلصوا الامان وفيه افتراض باحصل  
 ايمانهم وما هو مطلوب لقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا فاجابوا ما هم وجاهوا وسفها بقولهم انؤمنوا  
 اي يحسن موهمون منصفون بصفات وسمات للايمان لا يخلو منها الامن كان سبب ما هذه موليته  
 بالامان لا لا لكن كما ادعاء السائل وان كان هذا السمع في سبب لا نعم فصدق وابعد عدا ايمانهم بما  
 جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقته من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الحكام والسمع ايمان  
 ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر وهذا قاله الحكام سبب موهم ولا يلزم من هذا عدم سبب ايقنة  
 حواجرهم لظن الناس لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان في ذلك كناية كناية وبعدها كناية  
 هذا ايمانهم لبعض النصارى العصور ما يقارنه فذلك مرجع انوفاف وترك المصنف لما في الكشاف  
 ونسب وحدهما من توجيه اسناد قبيل الى جملة امنا وابعد ايد به لفظه في اسم وما هو محمول  
 به سادس السائل وما هو مقول القول فلا حاجة الى ادعاء انه سبب لضمير المصنف في الجملة بل  
 منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره **قوله** فان كان الايمان الى المراد بكاله ما به يتم ويحقق  
 وما هو سبب الاستعمال بغيره في الاخراج من جملة ما قيل وما يتبع الادب والعلم والحجج وضاحيا  
 عند الكمال بموت فلا يستعمل حكمه بغيره في الامان كما قيل **قوله** وهو المعنى ووقيل  
 انه حيلة من امانة عن طلب الامان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالحق عن الاقصاد التي عن الشرك وتكون  
 الامر بالايمان بعد التمسك عن الشرك عن طريق قوله الوحيد والظاهر حمل النبي عن الاقصاد على التمسك  
 والامان بالامان عن اخلصه طامرا وابطنا ولا حاجة لمثله **قوله** في خبر المصنف الى بعد الجمل  
 في الاكثر ما نعت لمقتدر واما حاله كما صرح به الفخام والثاني مدعى سبب سبب لانه الصفة لا تقوم  
 مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة في هذه حال من المقتدر والمضمر للمفهوم من القول ولم يتجمل  
 متعلقة بما هو اعلى ان الطرف لغويا على ان الكاف لا تكون كذلك واذ كان مكافاة للكاف من العمل  
 من جهة له حوله على الجمل التمسك بخلقوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت معده ربه فالمعنى امنا  
 ايماننا مشاجرا لايمانهم ولم يتجمل موصوفت لما فيه من التعريف وتفيد للمصنف المصداق ربه لايقا  
 ارجح لايقا الكاف على الخاص العمل الاصل وقيل الثاني ارجح والامر فيه سبب **قوله** والامر في الناس  
 للناس في عدم هذا على عكس ما في الكشاف ما لانه الاصل المبتدأ واولا انه احسن معانده كما قاله الراغب  
 وبتوجه المصنف رحمه الله وما ذكره برمنه ما خوذ من تفسيره باوج من الاختصار وقوله والمراد به في  
 في الكشاف والجنس اي كما من الكامون في الاثبات اوجبه او جعل المومنون كما علم الناس على الحقيقة  
 ومن عداهم كالبهايم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعنى الجبني قد يقصد به  
 بعض الافراد من غير اعتدائه به كما مر على اللير وقد يقصد المعنى باعتدائه وصف الحال  
 كما في ذلك الكاف وقد يقصد الجنس ما سره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي جنس الاول لقلة جوده  
 بصار اليه اذا تعدد الاجتران في الناس بالكاملين في الاستبانة او بمن مام الناس في الحقيقة  
 حتى كان من عداهم في عدا الله بهم وهذا التامر على قد يكون موقول المومنين لا للمنافقين بعضهم  
 لبعض كذا افاده السارح المقتضى والطامر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث ما هو ومن قوله  
 او جعل المومنين الى اي الاستخراق كما يتبادر من الكاف لان المعنى جمل الجنس من حيث هو  
 بعينه المحصور كما في شرح التلخيص في سبب ان يعبر عن الكاملين بل لفظ الجنس لا دعا التحق ان  
 فهم والاشارة في هذا افتراض ان المعنى لذلك الام الاستخراق لا غير ذلك اعمل الوجهين هنا  
 على الاستخراق وجعل الاول نظرا الى حال المعنور عليه والثاني الى قفوه من عداه وقد قيل

سعد

انه لا يحسن

انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذ قيل لهم لا تفسدوا  
 على صفة من يقول النبي قل **قوله** ما بين الفاضلين من الخلاف منسوخ ما فضل في  
 المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف بكيفية الاشارة فان العبي لا تستغنى العبارة  
 والحاصل ان المحقق اما لا يسمي الظالمون المستحقون له ما تبت به فكأنهم جميع افراده او بما لا يحسن  
 ان يسميهم كالبهايم فقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه  
 المعنوي الحقيقي والثاني الافراد في المصنف رحمه الله معبر بالاول لانه على المعنوي المقتضى والثاني  
 الى انه مستلزم للثاني بقوله ولذلك سلب من غيره الى ومن عقل عن هذا قال ان عبارة  
 المصنف فافطوا الى الاول فقط كما قيل من ان الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول يتفحص وعلى  
 الثاني استغناء لقوله العلامة كاعلم الناس على الحقيقة ليس **قوله** بفضيلة العقل  
 اي يحكم العقل او بمقتضاه ومما يفتاربان وقوله فان اسم الجنس المراد باسم الجنس الاسم الجامد  
 الموصوف بمعنى عام سواء كان مفردة او مذكورة واذ امر في التعريف على تعين معناه قال الراغب  
 كل اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما دلالة على معناه بغير تمييزه والثاني لوجود  
 المعنى الحقيقي وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده الله في العالم محله صالحا للفعل خاص  
 به لا يفضل له سواء كان نفس للعدو والبعير لقطع الفلاة المعينة وعلى ذلك الجراح كاليد والاعين  
 والناس واحدوا ليعلموا فيجملون لكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يتحقق اسمه  
 مطلقا بل ينبغي عنده فيقال له ليس ما كان الحق وهذا ما اشار اليه المصنف رحمه الله  
 ولذلك سلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما يقع المعاني المقتضى ومنه عن امر يستحق اقبالا  
 ليس ما كان ولولا هذا كان كذا كذا مع انه صديق مستحق كما قاله  
 • • • يفتقر الباب على عبد الصمد • • • لا تخرج الباب فاما ما حد  
 وقد مر ذلك ان هذا مستلزم لجمل الناس في منزلة العدم فليس مغايرة الكاف في قوله واستخرج  
 بمعنى جمع فهو مقتضى كاشعربه طامر الفخام وفي المصباح انه لا يرفع فاعلمه يكون بغير تمييز  
 او كظا • • • وقد جمعها الشاعر اي جمع استعمال اللفظ مستمرا مطلقا واستعماله فيما يستعمل  
 المعاني المقتضى منه فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الظالمون في الاستبانة  
 وقس عليه الرمان والديار فيما سياتي وقد عرفت متشاهدا ان اسم الجنس نفسه يرفع الظن  
 عن تعريفه وتعريفه انما يفتقر تعريفه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب انما قرأه ومن  
 هنا يعلم ان دعوى العاليجو اعتدائه بها في النكرة الصانقة لاجل اتمامه ان اخذ من نفس  
 اللفظ معرفة كذا او نكرة لا ينافي افادة التعريف له عنده من له ادنى بصيرة لقاده وقوله  
 ومن هذا الباب اي تعالى اسم الجنس عن لم يوجد فيه خواصه المقتضى منه فانه في الآية الآية  
 سهل المستمع مما حان لم يسمع الحق والهيول مما اذا التفت الى ابواب لا تقاها ويدها وتراقها  
 المقتضى منها وهو طامر وروى **قوله** ان التمسك به مبيح على انه استغناء لا على  
 التشبيه فان المصنف وما معه على حقيقة المستغناء المذكور وهو في كتب الادب لانه وقع  
 على وجهه لعمري اذ الناس في بلاد بلاد وفي افراد الناس في الزمان زمان وفي اخر  
 اذ الناس في بلاد بلاد واشتهر في الخامسة المصرية هكذا اهمل الى الجبال سلمي بركي  
 اللوي لوي الرمل من قبل الممات معاد بلادها وكما يحتمل اذ الناس في بلاد بلاد ولم

حسرو



حنيد

بيخزاده

ميرباد شاه

ابن كمال

ولم يسلّم قايده وفي الايمان انه لرجل من عاد وله حظا به ذكرها هكذا في بعض النسخ وفيه مناهضة وقيل  
صدر المصداق المذكور لثبوت كنهه في حط من الجود والعلو وقيل ما يباكم او كما يحتمل **قوله** اول العهد والمراد  
به الرسول صلى الله عليه وسلم قدّم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى وايدى بعقدهم  
بانه المأثور لا منه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرج ابن جرير والبخاري وابن ماجه والبيهقي عليه افضل  
الصلاة والسلام ومن معه من النبي من المؤمنين لانهم نصبوا على يد ابيهم وقيل من ذكرهم انما ايضا بقوله  
الذين هموا من لا علم داخلون فيه دخولا املا وان غم فالعهد خارجي واخرى ذكرى لان فيها ما يجرى  
وحققه من احوالكم بعد هذا الرجل من تعريف خارجي ولم يجر له ذكر كما لا ينبغي تفسيره الايمان المطالب  
منهم بما يمان ما ولا لا فيمنه فبما اوتاه من جميع الوجوه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى  
الاول فلا وجدنا قبل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط اذ المطلق يجوز انما يتم  
لا الايمان المشابه لايمان من امن بالله كعبده الله ان لا يلهيهم في غير شئ من الكشاف وثبت بعد بعض روايات  
الحوائج هذا العهد الحائجي باقتضاء كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وما وان ان الرسول  
صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصبوا عليهم ومثلت في حواطهم لاعتهم كانوا  
مستأمنين منهم لا طمنا بالتحريفة وملازمة القوافل عليهم او بعد الله ان سلافة وانباؤه خاتموا بطي  
محمل التمسك فخرهم لاعتهم من جلدتهم ولا يغيبون من فخرهم ما شهدوا عندهم من سبيلهم  
وسلّمه تالهم بسبيلهم والتمسك بركا امن اصحابكم واخوانكم ولا ينبغي ما فيه **قوله** او من امن من اهل  
جلده تالهم بالجلدة والجلدة بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها في الصلوة وهو من الجودين ظاهرا  
بشرته وقاله الارمني بالجلدة بحسب الجود والجمع جلود وفي الجمع على اخلا وجود واحمال وجودة  
الرجل اهل جلدة ابا حنيفة او قومه او غيرهم في قوله تعالى فبما حشره اهل اللغة ورواه عنه  
والناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث ثور من جلدة ثور اي من اقتسأ وعسر ثورنا كما في النهاية ابن  
الاثير في كتبه العربية في باب افعال التفضيل استشهدوا على صحة يوسف عليه الصلاة والسلام  
احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم صنيب امير اهل جلدة فقد عرفت ان استعماله في لفظ  
اهل كما في المثال وريد وضا في الحديث الصحيح فصح في قولنا اهل اهل رايه والظاهر حذنه كما  
في الكشاف من جلدة من من جلدة من لم يطلع على امور استعماله ليعتقده او معمله ومعناه ما تقدم  
وفي بعض تروج الكشاف عطف ابا حنيفة مستند في قوله الجرمي رحمه الله احلاد الرجل حبيبه وترويه  
وملاحظة المعنى الاصل فتدعي ان يكون كناية المبالغة في القرب كقولهم ما وصفتهم مني في الظاهر  
انه سببه المحبولة الحسنة بالجلدة قطاموا الذين جعلوا اليوم كجسد واحد فاهل جلدة كلجاري  
المائم وقد جعل مجازا وجه المسببه الانتقال فاذا اريد من يذنه في ما يدير عليه كونه وحلده بين  
العين والافت سائر والمراد اهل جلدة كما في قوله لان منافق اهل المغرنة منهم **قوله** كان سلافا ما  
عباده بن سلافة ابن الحارث ابو يوسف من ذنبه يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حبيب القوافل من  
الخروج الاسرائيلي ثم اذ الاضمار كان خليفة المعصوم كان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فخير  
النبي صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبدا لله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقيل ما خسر سلافة الى سلة  
نماز وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ومضى في كابر الفكاكة بزيهه ابو بكر بن ربيعة  
وعنه وله مناقب وامره مع اليهود وسماوه في كنفه الحديث ثور في المدينية في سنة ثلاث واربعمين من  
الهجرة وسلافة بن حنيفة بن حنيفة اللام وغيره من الالهة مستند اللام والمراد باصحابه من بني اسرائيل

وقوله

وقوله والمعنى على الوجهين لا يشهد الايمان المأمور به بايمان طقس المؤمنين او بعض من طقس المؤمنين  
واجماعهم كذلك **قوله** واستدل به الخ قال الحنابلة في احكام القرآن حجة به في استدلاله الزيد بن ابي  
الطلع منه على الكفر في احوال الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يورثهم فبقوله مني ثلث حصص بعد  
فرض القتال انصفي والزيد بن ابي بكر الحنابلة معناه المحل ومعهام المحل وقسره في المقاصد بالمناقض وسمي  
منقاد بان ولهم في المعنى احتملة الحرب كما قال خللت حيران اسمي في اوقتها كان في مصحف شيبه  
رازيق وما هو معرب زينة اي يقول بينا الدهر ما اوزنا وما هو كتاب من ذلك الحوي اوزن دين اوزني  
وجمعه ذماد قد رفسه القفي تامين بطن الكفر ويظهر الاسلام كالمناقض قد فرق بينه وبين المحل  
والمرتبة في المنوع وما قبل من انه لا دلالة فيه على قبول ثوبه الزيد بن ابي لان المناقض غير الزيد في  
كيف لا والزيد بن ابي قبل دون المناقض ولم يقل احد ان قد عذر قتل الرسول صلى الله عليه وسلم  
المناقض لانه على عدم قتل الزيد بن ابي حذرا لان الزيد بن ابي قد رفس المناقض كما مر والاولى ومثله  
وقد عطف منه السورة والامان ولم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قبل على هذا  
انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي عليه افضل الصلاة والسلام  
كان ما سورا ما جارا احكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفا فيهم لم يطلب الايمان  
منهم الا بما عزمه الله والزيد بن ابي ليس كذلك وفيه نظر لا ينبغي وحل الزيد بن ابي على المختار المعني به  
بعض الاختلاف في قبول ثوبته بعد الاخذ عند الساقية والحنيفة انه ان كان معروفا بذكر  
داهيا اليه فان ما قبل الاخذ قبلت ثوبته وبعد الاخذ قبلت ثوبته وان كان داعيا للقتال  
فهو كالمترد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفضيل في العوض **قوله** وان الاقرار بالانكاد  
ايمان الى بعض ان الايمان يكون ايمانا مخصصا بغيره واللفظ سوا واعمال القلب من الاقرار بالانكاد  
يكن للفتنة في الآية بقوله كما امن الناس فامية ككنايته اموا فانه لانه موصوف بالصدق والتواقيع  
المعادن للاقرار بالانكاد في المعاد والحاضر واحتماله كون ذكره للمترقبين والناكدة لا تقصا المقام له كما  
فتل طلاق الظاهر وهذا ما اخذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله  
ما الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار والظاهر فلا مخرج  
تاكيد بقوله كما امن الناس والمصنف رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعنى في سمي الايمان لغة وبحسب  
ظاهرا المستخرج هذا واما ما يقتضيه في القلب فمعناه في الايمان للذي من المأثور في النار عند الله فاذكره مذهب  
الفتن ما غير من فاقص من ان المنبذ له على هذا الكرامة وقد مر ان الخلاص معهم فمن لقوه بالشهاد  
فان القلب بما يوافق اديا فبه واما من ادعى الايمان وطال فقله لسانه كالمناقض فكافرا لا منافق  
وما يغير عدم تعرض المصنف للحجوب معجزة عن الصعاب **قوله** المنة فيه لانكار الانكار  
سما ان اطلاق المعنى لم يفتح وترسج معي لم وقع والمراد الاول ولذا اضربا يكون وقوله مشايخا الي  
الناس اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لاحسبها يعني اشارة السبيل للعهد والمراد به الناس  
السابق ذكرهم في حقه والحمد الذي قد يكون باعاقه المنة بعينه وقد يكون باعاقه لارئة  
ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر وحمل العهد القدر بركي وذلك بان سنده الى المؤمنين ما سنده في  
تلك الفتنة قد ذكر الفتنة معروفا كما جري ذكرها كما اقول لك شتمك وتدفقوا لافعل السفيه فان  
الشتم بيمينه على سبيل اذنه حتى كانه قبل اعترض له سفيه او ان يكون المؤمنون علماء  
في تلك الفتنة خبيثة او اذنا في كرمه رة العهد هنا اما لان الايمان بغيره مستلزم للسنة  
اولان المؤمنين فيما بينهم محر وثون **قوله** او المحسن باسره الى المحسن من جميع الافراد

ابن كمال

ميرباد شاه











رازي اعترض  
افرات على الرازي

اي ممت ما الضمير فتقول استكملت الحديث اي سألته كتمانها فبعضها ما اذا فتمت  
انما الثانية ما يعني لا تستره فتمت تلك فيه من غير معرفه وان يكن باذا اي ما فتمت فتمت انما  
امر غير متعلق وسره كما في شرح المنفصل ان اي تفسير به فبني على ان يطابق ما بعد ما قبلها والاول  
مضموم والثاني في مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لما لا المغني فتعلق قول المخاطب على  
فعله الذي لم يمت به الصبر فتمت في فعله العلم والخيال فتمت قال وقع في الكشاف وتفسير الرازي  
فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غايب قال هو جواب بقوله وقال بعض الفضلاء  
فيه بحث لانه ان ارد عدم الاستقامة قرب المناسبة فالعجز به غير مستقيم وان ارد عدم  
صحة المعنى فتمت لان يقال لا دم يقول وعلم موضع يصح فيه وضع المذموم يصح فيه وضع اللام  
في شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبار لان الاستقامة ليست بمعناها الضمنية  
الذي مر منه الا عوجاج في مجاز من المناسبة ونظرا ليقول لا ملازم له وقوله كل موضع يقع  
التميم لانه لرعاية قاعده التفسير اذا المحلة العجزية ولا يلزم مناسبة ما قلناه من الفعل  
له وجه فذكر ان التعليل يقال هو القات على مذهب الفقهاء في نظر المجازي والذي في شروح  
الفاصلين ان حق العبارة تقول الامر من العادة في التفسير بل في اذافه انما امر حلي وجب  
ان يطابق في الاستعداد الى الحكم وحاز في المقدم بقوله وقيل واذا جازي باذا فالواجب ان  
يكون الشرط ويقول بصيغة الخطاب اي اذا استغنى كنهه بقوله لغيره ولا يصح يقال لا يتبع  
وما لم يتركون القائل نفس الخطاب وما فلو تجد او قد قيل عليه انه انما توجه اذا تم بالنية  
لا فنية وليس بمحتاج لحوار فتمت او كونه بصيغة الخطاب دون الكمال لا تكلف في قوله اذا  
استغنى كنهه فنية لا فنية الا انه قال في الرواية وصحح النسخ على صحة **قوله** هذا سئل  
استغنى كنهه ولا مانع مما مر منه فان الخطاب هنا في معنى معين في من معنى الغايب والمقصد  
كلا سمحتم في قوله تعالى ولوترى اذ المجرمون اذا قيل لهم ان لا تعبدوا الا الله فاستغنى كنهه على ان  
المراد من قباله يقول ويصلي الجاهل لا سارة في وانه وان تعالين بحسب الظاهر في الحقيقة ما  
مفهوم جازي ودعوى القائل والمنتصف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزم معايران  
تعارض السبب في السبب جعلوا القول جوازا دون القول لا يجازيه به مع عدم صحته اذا استغنى كنهه  
لفنية بفتح الاول وقيل الثاني كما لا يصح اذا استغنى كنهه انت تقول غيرك فنية اما فاذا فتمت  
مع بفتح الاول استغنى كنهه بقوله غيرك فنية انت وفي قوله المجرمون يقال لفنية ولا فنية  
استارة الى ان المفاعلة كنهه لا اصل الفعل **قوله** بحيث يلحق قال الرازي في الاصل طرح الشيخ حيث  
يلحق ثم صار في المعارف اسما لكل طرح قال في المعاني ما موي فاصل جعل الشيء مفعولا لا بحيث  
يجزه وحيث جعلته الملقى له وما يصيد خفيفة فاذا استعمل في الطرح كان مجازا امر سلك  
لكنه صار خفيفة في حرف اللفظة وعليه استعمل اللفظة وممرته للمصدر وانه وفي المزاوي في الجمل  
في عبارة المصنف رحمه الله لا للمعذرة للمعذرة في قوله ما بعد ما بعد **قوله** من خلوت  
فيلانه والبعالي ذكر وجوها في خلافة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان حيث لا  
وخلا من اهل ومن اهل وخلوت فبلان واليه ومعه خلوة وخلوة نفسه العود وقال الرازي  
الخلا المكان الذي لا سارة من بنا وساكن وغيرهما والحواس في الرمان والمكان لكن لما  
يقول في الرمان الماصي كسرا لعل خلا لهما في مجاز وذهب وخلا فلا فبلان متار  
معه في خلا وخلوة اللفظة في خلوة النبي والحاصل ان اصل معناه الحب في فراخ المكان والجر عن

سأعل

من شامل وكذا الزمان وليس بمعنى معنى فاذا اريد به ذلك فاجازته الداهية وطامر خلاه غيره انه  
خفيفه وهو غير منتهى بالمعنى السحر وفان السخرية لما معنيان كما قاله ابن الجاحظ رحمه الله في  
الاصحاح احد هما ان لا يعقل معنى الفعل وما استعمله الامم خلفه لانه من المعاني النسبية فكل معنى  
نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فلو المعنى وغير المنعدي ما لا يتوقف تعلقه على متعلق  
له وانما كل جازي خلق فانه يقال له منتهى بذلك الحرف وان لم يكن نسبية ولا معنى الصبر كما  
يقال وما هو هذا المعنى الفرد مع او اجتماع مع كذا الفصاح وليس قولهم مع ذلك السارة الى ان المعنى  
كما قاله في قوله تعالى في نصايبي الى الله وكذا قوله الرازي في خلاصة المعنى انني اليه ليس  
استارة الى المعنى الا في **قوله** او من خلل دم الحرف الرضي خلاص الامم لانه منتهى المعنى  
بمعنى يجوز خلاص الدار من الانفس وقد يفهم معنى جازي في قوله في نفسه كقولهم فعل هذا او خلا  
دمه والروايات في باب الاستدانة التي في شرح الفيض قال ابو عبيد قولهم فعل  
هذا وخلاص دم مثل العقير من سعة المعنى قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الرضا  
خاله حذيفة بن مالك فقال لا يحق ان لا اقدر عليه ما قاله له اطلب الامر وخلاص دم فقد ذهب مثلا  
اي انما عليه ان يجتهد في الطلب وان لم يفتض الحاجة فخذ ولا تدم ومبلغ نفسه من رها مثل  
صح كما قال علي الموان سبي ما مر منه وليس عليه ان يساعده الدمار ومن يعقوب المعنى خلا  
منك الدم اي لا تدم فاستغنى الحرف وعدم مثل وانما تروي قوله سبعين جلا قال ابن اقل  
المرعي المعنى وخلوة من الدار قلب واستغنى الحرف منه وقال ابن درستوبه العامة تقول خلاص دم  
والمعنى صحيح لكن العرب لم يصح كذا وعلى ما ذكره الا اذا انفردوا واحتجوا بشي اجل منهم  
وقد مر هذا الا انه اظهر الوجه وعلى الثاني في هو امعنى منصرف وما هو على هذا منتهى بل في المعنى والمراد  
بمعنى من احتجوا به معهم لان المعنى والذهاب يستعمل لهذا المعنى كما قال تعالى اذهب الى قومك  
اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا ان في ذكرهم خلاص دم خناسة وانما انه منتهى خفيفة كما هو  
ظاهر من سياقه فمراد ذكرهم كذا عن الرضي وغيره فالظاهر الاقناعا على تفسيره بمعنى لانه مشهور  
وقيل انه على هذا المعنى اعلم اخبار الروميين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فخل هذا هو في الظن  
منتهى ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه العزوة الحالية اي الداهية من مازال الوجه الى صغر العدم  
فانما هو انما معني المعنى والذهاب الا انه فرق بين الداهية وبين الداهية بقوله ومنه فندخرون  
**قوله** او من خلوت به اذا سخر منه في الكشاف ما مر من قوله خلاص فلا فبلان لعمري فلا فبغيب  
به معناه اذا عمو السخرية معهم وحد ثوبهم معا كما تقول الحمد اليك فلا ما واذمه اليك انما  
وفي الاساس من المجاز خلاصه سخر منه وخدعه لان السخر والسخران به برانه الفهم والمخبر  
وقال قدس سره بعبارة اخرى من السراج ان ما في الخراف استارة الى ان استعمل خلاصه المعنى مع  
الي بناء على خفته معني الا بما طارحه اليك اي عني عني وهذا بيان الحاصل المعنى وانما  
تدبير العالم في ذلك واذا خلوا اي سحر ومنه في الهمز واخره معني اليك فاسكت **قوله**  
يعني ان المعنى يندرج خلاصه لانه كما هو منتهى خلاصه هذا وليس هذا معنيها وانما المهم هنا ان  
في بحث الضميمة في قوله تعالى في يومئذ ما العجب وليس هذا معنيها وانما المهم هنا ان  
خلاصه معني سحر وان ذكره الذم في وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صرح في كلام  
من يوثق به حتى يخرج عليه كذا ورث العزة وما تلاوه ليس مطابعا للمعنى فان الداهية  
على السخرية فيه قوله بجيب به وخلاصه على خفته فيه او معني مكر منه كما لا يخفى في المعنى فافهم

عج زاده



ما فيه من الخلف فليكن في نظر السديد والبر في حق من يتقيد والتفكير في الامور على الوجه  
 الاخير لا يخلو وعلى الثاني لان معنى يتقيد بالي من ذهب وكالا لا ينسب بمعنى الانتماء  
 فقد ومع قول **قوله** والمراد بـ شياطينهم هو الخلق في شأناهم فارة بغير وجه لتبني الكفرة الذين  
 يشيرون اليهم او كما راعى انهم يورد الشياطين والفرقة الاصلية على ما فيه مما فضل في بعض  
 شروح الكتاب وقوله الثانيون متعارفون معية موه من شبيب النور السابق لان ابي من  
 وسابهم ولا فاضل انه مبني على غير ذلك الرواية وذكر في استغناء وجهين واستدل على  
 الامانة واحتمال اخذ من الشياطين لان اصله على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر  
 وان ارتفعه بعضهم وشاطم معنى بطل ورد في كلامهم **قوله** ومبني شيطاط على رماحنا البطل  
 وقال الواهب انه من شاطم معنى خسر وعقبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اخضع بغير الغضب  
 وما جمع تكبير واحد او مجرى جمع المقيض كما في بعض المقررات السادة نزلت به الشياطين  
 لغة ذرية والتمرد العمود الخبير ومنه مودة الشياطين ونسب المراد به الكهنة لاتباعهم  
 الشياطين فهو ابلاب لا يراهم كما قال في قوله من اسمائه الباطل اي من اسماء  
 الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الحيلة وان قيل ان كنهه باسماط منها ما اخذ في نظر اخر  
 معني اخر ارجح لانه قاسم **قوله** في الدين والاعتقاد الخ يعنيان المعية هنا معنوية  
 وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الصيغة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان  
 وقوله خاطبوا المؤمنين حواجهم اقبالهم ترك التاكيد فيها القى للملح المؤمنين المذكورين لما  
 سمر عليه والمردود في راجع الى حيلة العقلية الدالة على الخدوت والدمع شياطينهم الذين  
 ليسوا كذلك والى بالحيلة الاسمية المبنية **ففي** **قوله** انما احبب الله وجهين  
 وحسن سلالته احدهما انهم لصدره في احداث الايمان فهو كلامه ابتدائي فيجوز مناسبت  
 للعقلية وترك التاكيد بحسب رعايتهم وفقد مام ومهم لم ينظر ولا انكار احد او تركه  
 فيه بخلاف ما خاطبوا به شطاومهم فان العقلية هي الافادة للنبات على ما كانوا عليه  
 دفعا لما يحتاج بجوارهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالامان من اعترافهم وقوماسه  
 ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود سائفا في سبب الدخوت والاسمية الموكدة لدفع التردد والظن  
 من ماله والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لارادة الانكار والسكوت يكون لصوت الرغبة ووقور  
 الشياطين من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا انما افادنا لاجد في الاولى والدقة الثانية  
 والثالث لو قالوا انما مؤمنون كان ادق الحال الايمان وسلم وما هو لا يروج عند خلص  
 المؤمنين ومهم ما هم في وزانة العقل وعدم الدكا ولا كذلك في الشطار وفي شرح الكتاب  
 للعلم طاب تراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطبة تارة واخرى لبيان حال المتكلم  
 والخبر انما ان يورده المدخل في نفسه او لمخاطبته كما في اورد المخاطبة فلا بد من ان يفهم  
 به فائدة الخبر ولا ريب في ان كنهه حبيبة لفظي لا انكار او السكوت وان اورد لنفسه  
 لا يلزمه اخذ الفايده في نفسه فانه مخال اخر كالخسر والفقير وغير ذلك وهذا  
 ظاهر انه دفع ما اورد على السكالي المحض فائدة الخبر في الحكم ولا ريب مع ورود كثير الخبر  
 وما قيل عليه في قول ان حكم العمل عند الإطلاق السكوت ان نوع المتكلم ما يلهو بغيره في قال  
 الافادة تحتها شيئا من وصية اللاغية مع انه ياتي في محلات ذلك ولا يرد لخوا الان ذلك  
 كله في الخبر الملقى للمخاطبة لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قاله ومرجح كونه الخبر مقيما

بادشاه

عميام

سمرقندي

شيخ زاده

قطب

للمخاطب

للمخاطبة التي فائدة الخبر الا انما افادته بقوله للمخاطبة تبينها على هذا وهذا من فائس للمعاني وكذا  
 اوردت برمتة فليكن بغيره ومن لم ينطق به قال ليس المخفود هنا فائدة الخبر ولا لانها  
 بل الايمان والاستيذان من المؤمنين والخبر لا يخفى المصود منه في الثانية ولا لانها وهذا  
 مما استغنى عن الحقائق واخذ منه ان التاكيد يكون للدواع عند المخاطبة ومصدق الرغبة من  
 المتكلم وتركه لعدم ما يكون لارادة الانكار والورد وقوله مرقع رواج معطوف على قول **قوله**  
 ما بهت وقوله على المؤمنين متعلق بروج لاجل ادعاء وان حوزة بعضهم **قوله** ما كنهه لما قبله الخ  
 لعدم الخلف ذكره ثلاثة اوجه الاول انه موكده فيبينها حال الانفعال الموجب للقطع لان معنى  
 قوله انما معكم بالخير والمخبر كاذب اليه لبعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين  
 لان معنى انما معكم بالخير على التوبة وليس انما نحن مستهزون بمعناه حتى يكون لظاهره  
 قدرا وما كنهه لهذا المعنى اعتبار الشك في الثاني لانما يوكده وسوايته ودفعي للاسناد  
 فيكون معقولا للنبات عليه الان دفع تقييضي الشيء التاكيد للنباتة وقد عكس صاحب المتعاقب  
 لارادته حيث قال معني انما معكم لئلا معكم فلو ما ومعناه انما هو امر اصحاب محمد الايمان فوقع  
 مفقورا بقوله انما مستهزون فيكون الاختصاص بهم وبغيره تاكيدا لذلك الدار وما ذكره للمعد  
 رحمه الله اولى كما لا يخفى كذا قوله الشريف قدس سره في الما في الحنف حيث قاله بعد فقروا  
 وما هنا اولى مما في المتعاقب وان كان حسنا ايضا فانه انما يوكده الكلام المذكور لا لوارده وان جاز  
 ان بعد ما كنهه لوارده تاكيدا ايضا من وجه مع ان التاكيد في هذا الوجه اعذب واحسن من علمه  
 ما به قد رهننا مسئلة السكالي ما به تاو لا اوله فقط وما هو العا لبقوله في شرح المتعاقب انه لا بد من  
 اخذ الاول من الاول ومن الثاني حيث قال ان اتمام الكلام الايمان يتضمن لفظه والاسمى شرا  
 ما به يتقيد به ايضا كما ان الثاني تفريع الاول والظاهر انه لاحاجة الى ذلك فان قول المتكلم  
 بغير حجة ومصدق ومن القلب كنهه من اوسخنة ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزون  
 لتوكيد ملة الاول من غير نظر الى ما كنهه او يدرك واستيدان التاكيد **قوله** حاصل ما ذهب اليه  
 اليه شراح الكتاب والمفتاح على انه تاكيد مساوقا وزانه وزان جازية زيدا وزان جازية  
 نفسه اعلم ما بين من المماثلة لفظا ومعني لا بد من ما بينا او ما قبل الاول والثاني وذهب  
 الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته انما وافقنا في الارجح وارجحوا برمتهم  
 هنا ما قيل الثاني لما روي وقد قيل عليه ان كنهه انما افاد انما معكم في دينهم  
 بصرون عليه وانما مستهزون بوكده ملازم معناه الى ان هذا التاكيد التاكيد على كونه تاكيدا  
 لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا معنويا لكونه تحقيقا للمعنى بدليله فان مدعاه ما ذكره  
 التيات على الكفر تحقيق بدليله ما هو محتمل ما افاده فان المستحق في منكره غير معتد به ودفع  
 لقيض الشيء تاكيدا لثباته لا يلزم ارتفاع التيقن من عكسه الشكالي وهذا ليس في ادله هنا  
 كما يشعر بتأنيده من ان تاكيدا لفظيا بل تخوي الكلمة مناديه على خلافه فاذا ذكره خيال فادع **وها**  
**هنا** **قوله** يدين في التنية عليه وما ران الظاهر ارجح ما ذهب اليه السكالي  
 لاعلم لما قالوا الشطاومهم بذلك في ظهور روي الاسماء عليهم ولو لا ذلك لم يكونوا منافقين كذلك  
 المتكلم من طرف اللسان دون اعتقاد الجبان وقد صرحوا بتبعية المؤمنين قبل ذلك وهذا انكر  
 لكن صريحنا في الاسماء اقل ليس بجيد فيه فجعل انما معكم وقد اوردته انما على حق دينه ما يكون  
 لامع استغناء المذللين وان قلنا لهما انما على دينه كما لا يخفى عن الاستنار اظهر من ما قيل انما مستهزون

سمرقندي

حينه

ابن حنبل



امامهم وروى عن الكفر من كماله في حق الله تعالى ولما جعله في الدنيا لا يغير استيفاء الدنيا في  
 عبادة مغايرة له عقله او ثمة في نفسه انه قد قال انه لا يخالف بين كلامي السيد واما الاميان  
 في كلامه ليس تاويل قوله امامهم بل اسارة الى انه يدل على ان قولهم امنا مخادعة لم يصدر  
 عن ضمير قلبهم بل على السبيل ونصب الكلام وهذا ما دللنا به بعد ذلك السكاك عما في  
 الكشاف فذكرنا وقوله المستحق به اي المحض والتعجب به في غاية الحسن لاننا لا نذكر على معناه الخفية  
**قوله** او يدل منه الخفاء الاستدلال من قوله انما نحن منزهون وتفسير الكفر ما هو مدلول  
 قوله امامهم في قال ابن الصياغ للخطاة في ابداله الجملة من الجملة خلاص وجعل منه اس فلاح قوله  
 في قوله والمخفي بغير بيننا وقد علمت من المنفعة السورة على كلامه فيه وتفسيره بدلية ما من حق الاستدلال  
 الى ان المدلول ما استحال وذلك فيبقى المعبرة او يدل على من كل ما هو وان افهمنا السواوي من حيث الصدق  
 لا من حيث المدلول ثم ان استاده ابا حيان في الهواشير طرية محبة وقوم العدل في الجملة كونهما عقليتين  
 حيث قال لا يظهر لي صحة ابداله قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله من كل ما هو كمال الذي الى ان  
 المدلول لا يكون في الجملة الا اذا كانت ههنا من فعلية واما ان يبدل فعلية من اسمية فلا على احد اجاره  
 والبدل والبدل على بنه المذكور والمماثل اذ لا على الاول وفي كونه في الثانية في طلبه من المدلول  
 انصحي وقال القائل المحقق هنا المدلول لا يحتاج الى اعتناء واخذ بالاربعين ويكتفي بقصا في الثاني  
 على الباطل والمستنير في الحق مع كون الثاني اوضح ما للمعقول في الاول وبعض العقول وحيث توافق  
 المسلمين في تعقب الاسود في الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في  
 الجمل التي لا يحملها ويعنون بما لا يحمل له ما لا يكون حاضرا او صفية او حالا وان كان في موقع المعقول  
 للمقول فلذا كان الاستدلال هنا اوضح وقال قدس سره اعم فصد وانقلب ما في ذنبهم وكان  
 في الكلام الاول نوع فتور عن افاوته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فلما  
 لقوا العقيدة في ذلك باعهم يعطون كفورهم بخير الاسلام واهله في ما رشح قدما فيه من شياطين  
 وفي بعض العواشي فقل ان المواد بالبدل هنا ليس احد انواع المشورة فانه لا يكون في الجملة الاسمية  
 وقد جاء في العقلية كقوله ومن يفعل ذلك يلقاها ايضا عفا له العذاب يوم القيامة والمزاد  
 بالبدل هنا ان الجملة الثانية مستدسدة الاولى وتعني ههنا البدل عن البدل من **قوله**  
**اقول** هذا حمله ما قالوه وما قاله لم يفسح للحق الخفي بالفتولة ان  
 البدل ما دفعه يقع في الجملة مطلقا وكان حمله من الاعراب او لا وما هو مقتضى اطلاق كلامه في  
 والمسترين واهل البيان ونسبته له امثلة لهم ولا يخفى من العقلية بل كما يكون فيما يكون في الاحية  
 وفي الاسمية والعقلية اذ لا فرق في قول عليه واما او فهم في هذا المضيق غير قول الخطاة ان البدل  
 ما هو التابع المعقود به النسبة والاستنباط لا لا يحمل له من الاعراب كما ان يكون هذا تعريف البدل  
 المعروف وما في حكمها او ما هو باعتبار الاصل الاقلب فاعرفوا التابع بخلافه ان احرب باعراب مدبوحة  
 مع من اقتسامه التاكيد وما يقع في الحروف والجملة التي لا تحمل لها لانها لا تحو ولا يحارب بها  
 جازيها وما ولما ان المراد من قوله معقود به النسبة انه معقود بما هو موضوع المسوق له الكلام فلذا  
 انما هو يقولون في حوجبهم ما انه اوضح في اجابة المولم وقد استدلنا في البدل هل ما هو بدل كل او استحال  
 او بعض لان كونه محمدا عام في الحقيقة الشاملة للاستدلال والهجرة وما قد رماه الله على انه قد  
 على ما قالوه امور منها ان قوله في حبان البدل على نية تكرر الحامل في كلامه هو ليس وان ذكره  
 النجاة على ظاهره ومنها ان قولنا القائل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتناء واحد الدلائل بخلاف

الناكدة

رد علي السعد

رد علي السيوطي

انما كيدنا سابقه في اعياننا لا ما قد بينا ذلك او لا اعلم ما متغيران مع بياننا حسب الظاهر فلا  
 نتأني في بدلية المعبرة فيه بدون الاتحاد كلا او خيرا او استحال احد على الآخر وتختار الاسلام وتظهر  
 الكفر ان لا يخلد فاحد من مقتضى مستلزمه لا يخرج ولا يخفى ولهذا اتفق الشبان على ما ذكرنا  
 ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا تحمل لها من الاعراب الا وحيث لا يخل  
 لان اهل المعاني استغنوا والبدل بقوله الذي امدكم بما نزلوا امدكم بما نزلوا وبيان وقوله  
 استغوا المرسلين انما هو من كمالهم استوا وقوله اقول له ارجل لا تقيم عندنا وهذا كله مخالف لما  
 ادناه فقلت مستعجلا من ارباب الخواشي البيان ثم انما هو بعد ما لا يحمل له كسند كونه لانه لا يخل  
 فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب جمل ولا قابل ما لا يحمل له فامل ومنها ان قوله في  
 في تفسيره بدلية فاستدلوا الى غير مناسب لتفسيره لانه لا يخل فامل ومنها ان ما نقل عن بعض الحكماء  
 من ذلك فضايف وحده لامن الجملة والذوق بغير ما ظاهرا وما اول به المدلول لظاهرا والخلاف عاقل  
**قوله** او استدلال الخ قال قدس سره في الجمل على الاستدلال اوجه لكثرة الفائدة وقوة المعنى في القول  
 والوجه بيان لترك المطالب بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكمائهم فلهذا فاقده في ما هو بمنزلة  
 كلام واحد وعلى هذا التوجيه جري غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول  
 فذكر الوجه على وجه الترتيب وهذا القليل من المصنوع منهم من فيروا عاقله وقد قال الشيخ في دليل الظاهر  
 في فصل عقده انما هو متوقع انما في الجمل لا يخل فامل والمطاب ولا يضر في قصده وهذا يقتضي ان تعقب  
 السوا هذا امر مرجوح وما با لكم معنى في شأنكم وخالف في قوله توافقون جملة خالية ومتى السوا  
 ههنا في الحقيقة كما في قوله ما با لكم معنى في شأنكم ومنها الماسك في بياننا **قوله** والاستدلال الخ  
 ما في من باب تعقب ونفع والاستدلال الخ تعقب المراد وسكونه وما هو موزر والاستدلال استغناء من  
 الحق من هذا النقل والمراد به الاستدلال لان تعقب الخيرية والاستدلال الخ قوله العاقل لا يستحق الاستدلال  
 والتعقب على العيوب والفتاوى على وجه يفسدك منه وقد يكون ذلك في المحاكم في الفعل والقول  
 وقد يكون ذلك في الاسادة والاميان واذا كان تعقبه المستدلية لم يسم غيبته انما في قول الامام  
 انه عبارة عن اظهارة موافقة مع ابطال ما يجري بحري السوا على طريقه البحرية غير موافق للغة والذوق  
 وقوله فيما عدا ذلك واستدلال تعقب تعقب كما قال الراغب ان الاستدلال حديث المرو وقد يعبر به من  
 لمطابق المرو لا لا يحتاج في كونه ارشاد اللاجاجة وان كانت قد تجري بحري الاجابة قال تعالى قل  
 اطاعة واما في قوله فانه منزهون الى غير ذلك في قوله في حقه انما في **قوله** واصلة الحق  
 الخ اي المصفي الذي اهدى في هذه المادة بحسب اصله المنقول هذه الحق فان الاستدلال من المرو وما  
 القائل السيرة وما هو المزمع اتم على المكان عن بعض العرب مسدبت فقلت قوله على المكان فقلت  
 لا مزا على مكانا فانه منزهون واي تسرع وتفت كالابن الصانع ومن خطه نقلت قوله على المكان كانه اخذه  
 من قول العزيم لا مزا على مكانا وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في نفس هذا واحملون التاكيد  
 لا هذه الاقوال التي هي بما يفتي به السمع قاله ولقد علمت تباين بيني وبينه فظهر كمال انصافه في  
 قوله من الحاشي بركة العزيم وما افاض به من هذه البدل فان قوله على مكانه فانه كانه لم يحمل حتى  
 ينقل عن مكانه الى محل اخر فلا بد من قوله في تفسيره وما هو كناية عما ذكر **قوله** بجاريه على استرايع  
 بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة ومنعدي بالنا وعلى وقال الراغب خيرية بكاء او جارية  
 ولم يجز في القرآن الاخرى دون جازي وذلك لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة بغيره  
 ما هو جازي ونعمة الله تعالى في ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انما هو ورد عليه قوله

اعترض على الكشاف والمصنف



وهل يجازي الا الكفور وسياقي عامه ان ساء الله تعالى **قوله** سمى جزا الاستخرا باسمه الخ قبل الما كان الاستخرا  
 بمعنى التكرير بحال الله لكونه مجزلا لقوله موسى عليه الصلاة والسلام اهوذا ما بينه ان يكون من الجاهل  
 في حوائجكم فتصوموا من الاستخرا الى ان تاتيكم رؤيا او نيل فتدركوا المصنف وهذا الله وجود من الاولين من الله تعالى على اقتداره  
 في جانب المستخري عجم وجعل المذكور حرا له على الاول **قوله** وارجاع وبالله عليه من على الثاني ومدار الاخر  
 على اعتبار الاستخرا المذكور في جانب المستخري وجعله مجازا عن انزال الغرض من عجم على الاول ومن العالم  
 معهم معاملة المستخري على الثاني **قوله** تتبع في هذا الامام ومن هذا خبره وروى  
 مدعاه وحديثه ما لا يخفى اما الاول فلا يخفى في الاستخرا التكرير على وجهه شأنه انه من اطلع عليه  
 غيره بتجريب منه وبفضل واي الية فيساق في ما وليا ولو سلم فامتداده من السير لا يقتضي امتداده  
 من الله على ما فضل علم الهدى في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسن بن علي بن الخطاب وطائفة  
 من اهل التاويل ان الاستخرا على حقيقة وهو ما يوصف به الله من غير ما يخفى وانه ذهب اهل التاويل  
 قالوا وانما لم يخرج من الخلق ما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا ينبغي في حقيقة فليس في الوصف  
 به صبر كما تكبر ومنه قيس الخبايا على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يورث  
 به الله تعالى حقيقة لما فيه من فقر المستخري به على الجمل الذي قد فتن في الحجة والرجحان ان  
 كان عنده انه ليس بمقتضا الاستخرا به فيكون لا يثبت بكونه ما به فلذا اولوا هذه الية بما ذكره  
 المصنف كغيره **قوله** اما المبالغة اللفظ بالمعنى المبالغة في الاستخرا لا يلائق به تعالى  
 ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تاويله واقرانه بسوء له كالذي اطلق على مجازاة الله لعمري  
 بين الفعل وجزاؤه من المبالغة المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة المعنوية  
 ولذا نفرد بما نفرد به الاجمعية فالمراد بالمبالغة المشاكلة وما لم يجلبها من اي انواع المجازي وكل  
 تجامع الامارة ام لا فيساق في عن قريب وهذا ما اوردناه الاول من وجوه التام **قوله** اولئك  
 مما تلاه يعني انه استخارة بتجربة له لا قوة المشاهدة في الغدار وفتيل انه مجاز مرسل يجعل  
 جزا الاستخرا انما له من رتبة عليه مناسبة له في انذار وحذره ونظره وعلما فخذ اطلق عليه تيمنا  
 على عزله في الجزا قال تعالى جزا وفاقا وهذا ما اوردناه الوجه الثاني **قوله** او يرجع وحال الاستخرا علمه  
 يرجع بعينه انما من الارجاع معنوية للمعقول او المعقول او الفهم من الرجوع او الرجوع لان رجوع يكون معنوية  
 ولا زمانا ذكره شراح الحاشية في قوله عني الامام ان يرجع **قوله** قوما كالذي كانوا وحيل الله من المتقدي  
 واسجلهم وقوله فيكون الله قدس كالمستخري عجم في خبره وما ترتب على الاستخرا فيكون الاستخرا  
 استخارة له وحاتمة استخرا عجم عليهم السلام في ترويه الاثر فيكون تيمنا استخارة بتجربة  
 انما لكن يرجع بجرا الوجه الاول فسطح ما قيل ان المعطف با في قوله او يرجع ليس كما ينبغي  
 لان مودي المعطوفين واحد الهم الام لان محيل الاول على الجزا الاخروي والثاني على الدربوي  
 لما تجتمع من الفرق الذي يبين ما كذا قيل ومن الناس من ابتغى فيما ذكر الا ان جعله مع ما قبله وجزا  
 واحدا للهم بلاد محيل الاول على الجزا الاخروي والثاني على الدربوي والوجه له وقيل يرجع  
 بمعطوف على مجاز عجم والاستخارة معنوية في المستند اليه بان شبهه بالمستخري بسبب رجوع  
 وبالله رجوع الاستخرا اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المتروك لاختلاف اسم السبب على السبب  
 فان استخرا عجم لعب لرجوع وبالله عليهم وقيل لانه كان عن اختصاص صمد الاستخرا عجم كما في قوله  
 تعالى وما يجادون الا انفسهم وقيل هذا يجوز في الاستناد وما قبله في المستند الاستخرا عجم  
 فيه ويخفى على حقيقة غير انه استند الى غير ما ماله فتمهين ما من يرد وبالله الاستخرا على المستخري

قرعيب

خرو

ويخزاده

حشرو

بالمستخري

بالمستخري لكن قوله او يترى عجم الحارة الخ لا يلايه لانه ايضا يجوز في المستند فيجعل ربه وبالله الاستخرا ايضا  
 معنى مجازا للاستخرا التيمنا به والحق انه على هذا انه استخارة مكثرة وتخييلية يجعل الله جل جلاله  
 كالمستخري عجم واستخرا الاستخرا له تخيلا وعناية المصنف رحمه الله تعالى في وجهه ولا جاس عليه وهذا  
 احسن مما ذكره لما فيه من التخلف والمصنف قال **قوله** اذا لم ينصف الباري بالاستخرا  
 حقيقة لا يطاق عليه المستخري وخبره تعالى غيره لا يخلو من الكثرة قلت اخبرني شعبة فقلت  
 تعالى وما هو العتاب ورد وبالله الادعاء الرد به على ما يجازي بالاستخرا الامانة من الخلاق المستخري  
 عليه ما اطلق الخادع ونحوه في قوله وما هو خادعهم وخبر الماكرين وربهم يجمع تبعا ولا يجمع فصدا  
 اوله تعالى ان تعلق على ذاته المقدسة ما يشا فبها للعباد وتحتها العيون المعاني في مرام الاله  
 وقوله يرجع معطوف على قوله متبلا للفظ باللفظ في قوله تعالى اوله روى الى الطاهر فخره  
 مسافات وبنيامين والويل ما يفتح من قبل المربع بالضم اذا وضمه لما كان غافية المرحي الوجوه  
 الى الترمذ حقيقته في كل سر وسوء عاقبة وما هو المراد **قوله** او يترى عجم الحارة الخ الى الوارثين  
 وزنا ومعنى وروى عن صفار بن ابي الخطاب وعليه هذا ما وجدنا في نسخة الدوزي العادي او السجينة  
 في الترمذ والمسيبة في الوجود وقابله التبريد على ان حاله خفيق بان ليخرجه ويخرجه  
 وقوله او العزم منه المرحوم اخر وعلافة اخرى وما هو تفسير الدوزي وما هو الاظهر الذي ينبغي  
 الا كونه في الاستخرا استخرا وعطف هذا كذا في خبره في شرح الكشاف يعني انه مجاز عما سوا  
 بمزلة الخبايا للاستخرا فيكون من اطلاق السبب على السبب نظرا الى التقدير وبالله كس نظرا الى الوجوه  
**قوله** او يعاملهم معاملة المستخري الخ اي يفعل بهم فعله واصلا لمعاملة المستخري في الامور  
 وما هو الجواب الاخير وما الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد ما في تجادعون من المجرى  
 عليهم احكام المسلمين في القاموس وما هو معنى ما يقال في خبره وهو محتمل للاستخارة العينية  
 والتخييلية واما الحلال المصنف فتصريح التمثيل لا يكاد يحتمل خلافة لذكره او لا يجوز في الطرفين  
 ومن لم يكتفه لهذا اعتبر بقوله شرح الكشاف قال الاستخارة بتجربة فانه ما اتحاد كلام المصنف  
 وما في الكشاف فقال انما استخارة معنوية او بتجربة تخيلية شبهة صورية صانع الله تعالى  
 في الدنيا والاخرة بما احكام الاسلام واستندوا في هذا ما راد الله والامانة مع اعلم من اهل الذكر  
 الاسفل ما لا يستخرا الى اخر ما ذكره والاستند راجع الى ما من الشئ ورجعه وسياقي حقيقة في قوله  
 تعالى سند رجوعهم من حيث لا يعلمون وقوله بل لا سمعنا منغلق بقوله بالاستند راجع والزيادة  
 بالجر معطوف عليه وقوله على التمازي الخ طرف مستقر في موضع الحال قال المذوق في قوله على انه  
 يكون كذا يجري في كانه العرب مجري الاستند رآه وما في موضع المصنف على الحال وهذا كما نقول  
 ما ترك حقه على طبع في اي اودبه ظالمنا قال انه معاني ما استند راجع لم يصيب والتمادي  
 في الشئ الخارج والمدامة عليه واصله ماد فانه له احد المثلين حرف لغة للتخفيف  
 وقيل المري الخاية والتمادي بلوغها **قوله** فبان بفتح لهم البيان لاستخرا الله عجم  
 في الاخرة وقد مر ان الاستخرا او التكرير كما يكون ما الكلام يكون ما فعل وهذا من الثاني وهذا  
 ما اخذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن عيسى بن ابي بصير قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ان المستخري من الناس فيخرج لاحد من باب الجنة فيقال له هل علمت ما كنتم  
 فاذا اطلق يدونه فانه لا يدرى ان الله جل جلاله في الجنة فيقال له هل علمت ما كنتم  
 السويطي وهذا حديث مرسل جيد الاستناد وكذا روى ما يقرئ منه في الحديث به مذكورة عن

عصاه



عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي ما وقع هذه الجبة وتفسيرها فيه معناه من قول  
 وانما استوفى به الخاضع شرح الكشاف في هذا الاستيفاء هل هو الاستيفاء البياني من جواب  
 سوال مفترق اوله او ما هو محتمل للمعنى فذهب الى كل واحد من الشرايح وارباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني  
 متعين هنا لقول المفسر في قوله اي ما وقع هذه الجبة وتفسيرها فيه معناه من قول  
 الصحيح وهو في معناه بلا دليل والمحققون من شرح الكشاف والمفسرين على تقدير السؤال ذهب  
 السكاكي الى ان قوله كما انما من العطف لان المعطوف عليه اما حلة فالتاوي او اما حلة فالتاوي او اما حلة فالتاوي  
 مستهزون ولوعطف لكان معطوفا لمقتضى بالشرط وليس بمزادة قال ذلك ان تحمله على الاستيفاء  
 من حيث ان حكاية الله حال المناقضة في قوله يحرك السامع ان ما لو اصابه امر ما وعطف على  
 وكشف محاملة الله ايما من فليكن من الله انه ان يحرك الكلام عن جواب فلهذا المصير الى الاستيفاء  
 وايضا اخره ومزونه لما قيل من ان الله في قوله كونه معطوفا للمعطوف بل هو معطوف في الظاهر  
 ولا يفي بمما يجب بطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول لا يجد لغتها ومعنى وقال قدس سره  
 في شرح قول العلامة انه استيفاء في حالة الجواز والتمسك الى اي ليس ترك العطف فيه لرفع  
 لونه كونه معطوفا على ما معكم فتدبره حيدية في قوله المضافين او على قالوا في تفسيره انطق  
 اعني اعني اذا خلوا بل هو كونه استيفاء وانما كان في حالة الجواز والتمسك الى اي ليس ترك العطف فيه لرفع  
 بالحوال استيفاء معناه تامة في شاعة ما ذكره وتعاظم على الاستماع على وجهه  
 السامع ان يقوله ما ولا الذين هذا شاعهم ما يصير من مالم الى ان هذا الاستيفاء لم يصدر الا  
 بذكره تعالى في ايدينا الاولى الثانية على ان الاستيفاء هو الاستيفاء الذي لا يصدق  
 معه يستمر اعم لصدوره عن بطلان علمه وقد رتب في جاب علمه وقد رتب في الثانية الدالة على  
 انه تعالى يكتفي بكونه عباد المؤمنين وينتفع بهم ولا يحوجهم الى ما رتب في جاب علمه وقد رتب في الثانية الدالة على  
 لشاعهم وهايات القايدين تاييد الجواز الاستيفاء في حاتمته او اوردته صيغة الخبر  
 في قوله وفيه ان الله عز وجل ما الذي في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 من ان يبا القفل على المعنى لا مطلقا عند الاحتمال من دل بقوله ولا يحوج المؤمنين ان يعادوا  
 باستيفاء مثله على ان الحق بالقياس الى ما في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 لا يصدق معه تعالى وما المعنى المراد من قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 الحق لا يصدق معه معناه انه يتعالى في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 بالمعنى الذي يليه ولا يولاه المؤمنين ما المعنى الذي يليه الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 وفي كلامه استارة الله فلا استحالة حيدية **اقول** سبقه الى هذا المعنى المحقق ليس حيث  
 قاله ليس ترك العطف مجرد دفع ان يتوهم العطف الخ وفي قوله الجواز الى ان كلامه الترخي  
 من معناه لكلام السكاكي ان يحوز ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع والجواز الاستيفاء  
 وقامته وكونه مقتضى الصلاحية المقام للعطف غير ممكن ولا ادرك له لم يجر قدس سره على  
 سعة في المانع المذكور كما في كتب المعاني لا سيما الان فمن اراده فعله في اذ عرفت هذه فنبها  
 ففحصناه عليك **مورث** ان قوله ان ترك العطف ليس بالمانع المذكور بل هو كونه استيفاء  
 في غاية الجواز الى يقتضي ان بين السكاكي ما في قوله الاستيفاء انما سمعته انما سمعته انما سمعته  
 من القايدين وان حاتم الاستيفاء بواسطته ما لا وجه له فانه ما من الاستيفاء الى استيفاء  
 وفحصنا اسماء الكرم في القايدين ان مقتضى الاستيفاء وعدمه وفي كلامه الفاضل

عصاة

الحق

المتحقق استارة الله وقد رتب بعضه بان في عبارة العلامة وارباده الواو في قوله وفيه ان الله عز وجل  
 ما الذي في قوله وفيه ان الله عز وجل ما الذي في قوله وفيه ان الله عز وجل ما الذي في قوله وفيه ان الله عز وجل  
 لا استحالة فيه لم يتحقق في حل عقده الاستحالة بما ذكره وان من فقهاء العنقة على الموت والمعاني  
 بهم الاستحالة كما في قوله **اقول** واذا زاد المدح في المعاني انه لا بد ان يكون العنقة  
 واحدة من المعاني واما تعارضها في ما اورد في اتحادها فلم يزل في نظير في كلامهم واما ما اورد  
 نقول مزيدا من لا يحرر والتاوي لا يحرر من غير تبينه والنفى من صير صيريه لسوطه وان قيل  
 ان الاستيفاء على هذا المحل على ما يطلق عليه الاستيفاء على طريقة عموم المجاز فيحقق من موهام معان  
 الى الله تعالى الى المؤمنين ولذا ترك المصنف للحق وعدل عما في الكشاف لا يتنابه على خلاف الموصى  
 من افادة مطلق العباد على الفعل ولا فائدة من المصنف المذكور انه وقع هنا في بعض الحواشي  
 قوله في قوله تعالى في قوله **اقول** لا بد ان يكون العنقة **اقول** لا بد ان يكون العنقة  
 ان الاستيفاء مطلقا هنا كونه ومعنى الاستارة الى ان ما ذكره من الاستيفاء في الاستماع والدعاظم  
 على الاستماع على وجهه يقول كل ما سمع له ما يصير من موهام وكيفية فاعلم انه تعالى في المصنف  
 رحمه الله لم يتخصص بما في الاستيفاء من التكمين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان  
 ينبغي ان يعاد من قوله لا بد ان لا يحرر من الجلال لعمدة المتدبر في حاله فان ما ذكره  
 ليس تكملة للاستيفاء بل بيان للسؤال الفذ ومسوه والقرينة الدالة على علمه هنا مع ما في  
 فقد رتب مما لا يخفى في قوله وفيه ان الله عز وجل ما الذي في قوله وفيه ان الله عز وجل  
 الاستيفاء الى الله ولصنفه المحل بذكره ما كان مستانفا لاداء المصنف رحمه الله عز وجل الكشاف  
 فوقع فيما وقع فيه ولكنه ان قوله لو عطف لم يكن جوابا لسؤال المذكور ولا الجواز الاستيفاء اعم لانه يصير  
 المعنى اعم قالوا انما نحن مستهزون ومهم هرة وانفسهم استهزى بهم واذا كانوا حواشي وخافوا  
 قول الله عز وجل ما يصير من موهام وكيفية فاعلم انه تعالى في المصنف  
 الطامع استارة الله انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما قسم الاستيفاء وتغير الاستارة  
 حوي المقام ومهمة سكاكية يحوز ان تبدل واوا وبامو حدة متوخرة وها اي لا يتعد به الحارثة  
 ومثله يعيونه وما هو مقتضى بالاداء وعد في الحقيقت باللام وهذا انما تاتي على غير الوجه الثاني على  
 الاستيفاء **اقول** ولعله لم يقل الله عز وجل في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 من انه لم يقل الله عز وجل في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 في قوله في قوله **اقول** الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 والحدوث وكونه معناه ما صلا للمعاد في هذا الحدوث حاله وكونه مستحلا في مقام لا يناسبه  
 التفتيد بحاله دون حلاله في هذا الحدوث حاله وهو معني الاستيفاء وهذا كما هو حواشي في قوله  
 المعنای مطلقا لا اذا قدم السند اليه فصار حيلة اسمية حتى يحصل التفتيد من الفعل والاستيفاء  
 من كون الحيلة اسمية على ما فقهه المعنى لا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم بما يكسبون وقوله تعالى  
 لو لم يكن في كثير وقيد لذكره والمصنف في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 ان يعلم ان هذا غير مستفاد من الحيلة الاسمية فانه من ان الاستيفاء لا يستفاد من جبي الحدوث  
 حاله لا موهوم وعبر **اقول** في شرح المعنى انه من اقتضا المقام فاما ان اقلت فلان رتب  
 الصنف حيدية انه اعتاده واستمر عليه لانه في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه الاستيفاء الذي لا يصدق معه  
 الاستيفاء الذي لا يصدق معه الذي في قوله الاستيفاء لان البلا لا الاستيفاء في قوله الاستيفاء الذي لا يصدق معه

حيد

سعد

قسط رأي



فقال المتنب في حلقه الوفا المورحبت الى المصفا لما رأت في موضع القلب ما كاد قلقت انما القلب البكا  
فلو راى من غيري بكته جميع الجوارح وقوله لم يلحق قليله المنفى واما تعليل المنفى في عدمه بالبداهة  
معدي ما لي واللام مستحسنا او لفظة معدي بمعنى الاعتدا والعكايات جمع نكايه بمعنى العقوبة وقوله نكك  
ويكتب وما من نكك العدو واذ اكثر في هذه الجرح القتل حتى وما من نكك في النهاية الاشهرية  
**قوله** يحرق حالها لا يتجدد وحيدا بعد حين استارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير  
الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب  
لما رآه لوقال الله مستنزي عمير حتى تكون الجملة اسمية لانه ان يكون استمراره تعالى عمير ما يتبادر  
وما لا يلحق بالحق كالمعبر عليه ولوقال يستمر الله ذلك على ان الاستمرار الثقيل عنهم وهو ليس بمواد فقال  
تعالى الله يستنزي عمير حتى تكون الجملة اسمية لان الاستمرار الثقيل عنهم وهو ليس بمواد فقال  
الجملة الاسمية في هذا الالتماس لان المستند اذا كان اسما دل على الدوام وان كان فعلا دل على الصدور  
منه وانفرد المستند او اخره لا يخفى وقد مر ما فيه وقيل فيه بحج لا ما لو سلمنا ان الاستند اذا كان  
فعلا دل على التجدد وهو مقدم المستند اليه واتخذ كمن لم لا يجوز ان يقول تقدم المستند اليه  
على الدوام لصدور جملة اسمية وبالحج بين الدلائل بان يراد استمرار التجدد وما رآه  
يتجدد فرد ويتبقي ثم يتجدد فردا اخره لان استمراره في النوع والصدور في الافراد وقيل في اللفظي  
منه ان الجملة الاسمية الدالة على العيقات هي التي كل واحد من غيرها اسم واما التي هي الثاني منها  
فعل فلا كما صرح به الخاسي في شرح المناسخ والوجه ان استفاد من المضارع كما حقتناه لك ثم ان قوله  
ان استمراره عمير دال على اللاحق بالحكمة العلوية قيل عليه انه لا وجه له فان الاستمرار معني انزال المصون  
والحسنة باعدا الدين والاصناف في دوامه بل قيل ان ذلك انه ما لا يلحق بالحكمة ووقع بالمراد تجدد  
اللبانة ان تستقي الحكمة ان لا يدوم المصون والذكال حتى يبالعوه ويتمرنوا على مقاساة فيقتل  
عليهم وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه ما يلزم فيلخص **قوله** من هذا الجنس الحمد والمدح معني  
ومما قوي هنا في الاعراف في قوله تعالى ممد وعنه بعض النبا وكبر الميم وفتح النبا وضم الميم  
وفي الدر المعنون الممدوح وفتح النبا من ممد ممد وقوي ساد بعضها وفيه نظرا لان المصنف رحمه الله  
الله عز وجل الممدوح لا يكون المصنف تثنيت عند في التسمية واستدل بها لما ادعاه فان الفذات بعضها  
بعضها بعضها وهذه من الامداد وما لم يرد معنى الامداد عنده قال النواعي في الحجة عامة ما جاء  
في المتن من انما يتجدد ويبتج امدد على افعلت كقوله تعالى انما تمدد ممد من مال وبنين وقوله  
امد وثني مال وما كان خلافه يحج على ممدت كما هنا وقال ابو زيد امددت القابض بالحبس وامدوت  
الدواة وامدوت العموم بال ورجاء وقال ابو عبيدة ممد وعنه في المخيف اي يربون لهو قبال ممدله  
في عينة ولهذا يتكلمون بهذا ممد ممد على ان الوجه فتح النبا كاذب اليه الاكثر ووجه صحتها  
انه مبني له قوله وقبره لعذاب اليراسني وما ذكره المصنف رحمه الله تتبع فيه التخرج حيث  
قال انه من هذا الجنس امدد اذا الحق به ما يقويه ويكثره فهو من الممدون الممد في المعهود وما  
الاملا والامتهاد وكما دللنا على انه من الممدون الممدوق امدد وعنه بعض النبا على ان الذي  
معني اعله اما هو ممد مع اللام كما على له يعني ان هذه المادة انما وردت مستحالة معنيين في  
مقامين احدهما الحاق الشيخ باليقويه ويكثره وذلك للشيخ يعني ممد او ثانيا في الاما لانه  
ومن ممد العموم ممد الله في النبي والواقع في النظم من الاول ذلك الثاني لوجهين احدهما انه  
يقوي بعض النبا من المزيد وما لم يسمج في الثاني وثانيا كما انه متعدد بنفسه والثاني متعدد باللام

والمخطف

والخفف والانياس والخلات الفضل فلا يتركب غير ذلك ودليل وقينه من اهل اللغة لا يسلمه فورا وعندهم كل  
منه ما لا يشاء ومزيدا فتعجب بنفسه قال الامام وكلامنا من اجل واحد ومعنا ما يرجع الى الزيادة وتعد  
هذا كلاما منقول عن ابي عبد الله والاختصاص قاله الجوهري مددت التي فامتد والمادة الرابطة المنفصلة  
ومما يستفاد من هذه في غيبة الياسم حمله وطولها والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو كثرة التثنية  
احد ما في المذكره والاخر في المجهول منه في الشر وامد في الخبر فاسم وعدا واعد في قيل منزه  
زاده واعد من غيره وقوله بالزيت والسما دلف وقسم مرتب للسراج والارض والسما فلفح السين  
وتخفيف الميم واخره والامثلة قال في المصباح السجاد وزن سلام ما يصلح به الزارع من تراب  
وسوقا ي ا زبل وسدفت الارض سميت ارضها بالسماد وقوله لامن المد لا تعرفه ما له وعليه  
وانه يقع فيه الزحمة **قوله** والمعتزلة لما تغذ عليهم لما اتوا تغذ ولا عنه فالوا يقع ايجاد  
الفتح وحلته وبوجوب ما هو الاصل للعباد وعلى الله تعالى والاية نظامها تارة ذلك لان الطغاة  
فيهم كرامة ومثله لا يصير عنه تعالى على زعمهم فاولوه بوجودنا على زعمهم الناسد من انه لا  
يصير عنه ولو صدق عنه كيف يذمهم عليه وقد ذكره بعضهم بالامثال لكنهم لم يوفقوه لان  
الذمة لا تاعدهم **قوله** من جهم الله الطائفة الاسازة الى الله وحبه التاويل وما اورد تعالى مع  
الطائفة التي فيها عنهم وخذله الكفر منه وما هم عليه في تزيين قلوبهم فطمعنا في ذلك الزيادة  
مدد في العتبات واستند الله تعالى فيه بحجج المعنى في المسند وعلى في الاسناد باسناد الفعل المسجبه  
وقام له في الحقيقة الكفر والطائفة جمع لطف كقولنا وقام له وما عند المتكلمين ساجدنا وعنده للكلام  
الطاعة تركا لاسما وبنيهم الى نورا في صفة وقال **السني في اللطف قد اقامه**  
على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير اعميا لطفنا كما ساقى ومخبر عني  
اعلم والخد لان تركه المساعدة والدين صدا واولوا الحلي استعير لما يقع وقوله الحق والافند انه كان ظلمة  
يعقبا عنه لما اصر وعلى الكفر لم يساعدوا به لعمري لطفه فتم قرا يد رين قلوبهم في ذلك  
الترديد مدد واستند الى الله لانه المسبب لسببه هو السبب الجند فيه بخزان كاسم والكفرو  
والدين ومدد من فعلنا الكفرة عندهم وقوله سبب كثرهم متعلق بمنعهم واخذ لهم وما وجوب  
عن سوانه مستند الى منع بعض عبادهم ومحاربتهم والكل عبادهم ومثله الحسن عقله منه فاجيب  
لمنع سببه هو الذي ذكرنا الكفرو والاصراء ودوران المنباد ومن كونه مسببا انه خالق السبب ومنع  
الافان عدي لا يتعلق به الخلق فان **قوله** ايدفعه قوله خذله فان الخد لان تزيير اسباب  
العوائد كان اللطف تزيير اسباب الهداية وتغوا حيا فروا منه فان تزيير السبب فيفتح وان  
كان صفة ذلك فتح ايجاد تارة ينقل الكلام الى اصل الكثرة والاصراء وان قالوا بوجود الافان عنه  
كان مكابرة لافانها كانت ما كثره ولا اصره وانما نحن في ما ذهب اليه اهل الحق قد **قوله** قرا يدق  
سببه قلوبهم الظامرا ما من معطوف على متعهم لاحواب لما مع التاوان كان جازرا ايضا فان  
حواها يكون ما صديا ملافا وقد يكون معها ويكون معارفا محلبة اسميته مع اذ الفخامة والافان  
فما فصله سراج التمثيل **قوله** ترائد قلوب المؤمنين مصدره مفعول على انه مفعول  
مطلق لقوله ترائدت قلوبهم لا تقول وقبته وحجج الكتاب واما الونة فاصفيا حواها لما من افتران  
الحواها بلنا في الله لاحاجة اليه ليعيد بحسب المعنى لانه لا تعرفه في الآية وان لم يعضها **قوله**  
او امكن الشيطان من اعوانهم لا يحلف على متعهم واستند جواب لما الثانية كاسم وما يحول هذا ما اولو  
الثاني من ما ويلات المعتزلة وكما صلتها كما قاله قدس سره انه اما ان يكون ما ترائد من الدين مردد اية

میرزا دہسہ



شيخ زاده

الطغيان وفيه تجوز ان كافر او اريد بالبدن الطغيان ترك الشر والابحار الى الايمان وما هو فعله تعالى واستداده  
 اليه حقيقة والمسلمة تجوز والمراد معناه الخبيث في ما هو فعل الشيطان لكنه استدل الله تعالى بحجج ازا  
 على مذهبه لانه يتمكنه وقدره وقدرته وما ان يتبع المدعيه تجوز لانه على كل مذهب لا يثبت  
 ان يوقع على الطغيان ونحوه مما يتبع هذه البداهة ووقع بان الفهم من مذهب طغيانهم ومذهبهم في طغيانهم  
 واحد **وهنا ما بحث جلبة الاولى** انه اورد على ما في الكتاب  
 وشروحه كما سمعته انما الله جعل منع الانطاف سببا لاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والافسار  
 عليه سبب لمنع الانطاف فلهذا ورد وقدره ما ايا الله عز وجل جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني  
 والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باقيا من مذهبهم وانما هو مغبوط وسوء مستد وتزنيته ولا  
 يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان في قلبك من سلطان الا ان دعوتك فاستجبت  
 في فلا تكون موفى ولو موافق التمسك فنعين ان يحدثه العبد عنهم وقوله المعتزلة كما حكاه التمسك  
 ان فعل الشيطان لا يقول شيطان اصلا كما قيل ما افهم الشيطان لكنه ليس بخلافه وانما  
 صوره وقد اجيب عن هذا بان منع الانطاف سبب لكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون  
 الكفر المستمر ما لا ينافي اخر فلا بد من وجه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد  
 بوسسته في مجاز في الاستدلال الاول صحيح وانما الثاني فغير صحيح فالجواب قد صرح الشراح  
 بخلافه **الثاني** انه اورد على الاول وكونه مجاز في الاستدلال كان للدرد واعطاه  
 مجمعا ما لا يحتمل ما يتبادر من كلامه الاساس لا يصح انه لا يجوز في الوجه الاضيق في الاستدلال  
 الشيطان لا يعطي المناقضات حجة بنفوي ويذكر لها طغيانهم او ليس منه الا الوسواس وان كان اعم  
 يتناول الذوات والصفات كالذي لا يكون في المستجوز اصلا فاجيب عنه باختصار والسوق  
 الثاني لكنه وان علم محض من المحسوس **الثالث** انه على ارادة تملك الشيطان  
 قيل ان الاسناد الى الشيطان ايضا حياكي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عند ما  
 الا انما معدر مذهبهم ما عوا الشيطان استدل الله بكونه موجبا السببه اذ لا قدرة له على غير  
 الوسوسة فامر لكن لما حصل ذلك ما عوا الشيطان فكان اعوانه باقيا في فعله عليه وتمكينه  
 منه فانه سبب لجبهه ولما استدل الله لانه سبب له لجبهه اسم الفاعل لا يتجوز فانه من  
 الجبذ والمخلد وكيف يتوهم استداده مجازا الى الشيطان هنا وهو مستد في الظاهر الى الله تعالى  
 فالظاهر ان الله عز وجل من تزيين الشيطان واعوانه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك  
 وكثر منه مناد كانه موجود له حقيقة واستداده الى الله تعالى مجازا في ادعاءه في الاول في التجوز  
 والمستد والاستدلال انه تعالى لم يخبر به المتجوز به فيما تملك المصدر وجهاه خالف الزمخشري  
 فتوى التجزير بالمد في الطغيان عن ترك الشر والابحار الذي ما فعل الله واستداده اليه حقيقة  
 وان كان المستد مجازا القربة من الاول لان منع الانطاف وترك الشر كشي واحد ثم ان الظاهر ان  
 ان ارادة مجازا عن منع الانطاف في الاول لا عما تزايد من الدين ولذا ترك قوله التمسك في ذلك  
 التمسك مرددا في وعده مجازا في الطرف فقط استدل حقيقة عنده فذكر عما في الكتاب ما فيه من  
 تطويل المناقشة وزيادته التجوز وهذا مما لم يثبت له شرعا هذا الكتاب وهو من منع الكفر والوكا  
 ثم ان السمع قد روي عن محمد بن عبد الله بن قيس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى  
 لان مدد حتى اصنف الى الايمان براديه القول والعرض للعين والسمع وانما صنف الى العقل فيراد  
 به الامتداد وما هو تجوز الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قوله تعالى ان للفعل الممتد حكمه لا يثبت

خو

بحو السكون والركوب ويحتمل انما الذي قد فرقت منه انه لا يحسن المحسوس منه كان اودا وانه يختلف  
 باختلاف ما يعين اليه ومنه على ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته **انما قوله** واصنافه الطغيان  
 الى هذا وما يحسنه من كلام المعتزلة وما يبدوا وحاشا لهم الفارق وقال قدس سره ليرد التمسك  
 ان هذه الامنافه تدل وصفا على ان الطغيان ما يجاد العبد لا يجاد الله تعالى حتى يرد عليه ان الامور الخلقية  
 له تعالى اقامت ما للعباد كاللطف انصاف اليهم واصنافه حقيقة لا مجازية لا في الملاقاة كما  
 توهم فلا دلالة للاصنافه على اتحاد العباد لما بل اراد ان الطغيان ما يجاد العبد لا يجاد الله تعالى  
 من الافعال التي كتبوها باختيارهم استقلا لا ولا تعلق لها بالله تعالى فحتمه ان انصاف اليهم لا اليه  
 استعارة العبد الاختصاص لا بالاختصاص باختياره الخلية والاصناف فانه معلوم لاحاجة هذه الى  
 الاصناف ولا قصد هذا ضربت عن العايدة ومثله مغتبط في الخطايبات عند السلفاء اورد بان **هذه**  
 الخطايبات لا تدل على ان العبد يربط العايدة بل لا تعلق له بها وانما لا يقع الامار اوده وقيل عليه ان الزمخشري  
 عني ان اثبات الخوف كلام الله تعالى وترك اغنيها والدلالات الخطابية المعتزلة عند السلفاء  
 مما لا يليق بمقام الامار وان بني عليه ما يبدى مدحبه ورد مذهب اهل السنة لا يلزم ما بان الامارات  
 المناقضات انما هي لسلوك الحكم فلا ينبغي في دفعه ان الدلالة الخطابية لا تغني مع الدليل القاطع الذي  
 ذكره في الجواب ان قايده الامنافه الاستدلال الى ان حصة الطغيان في العباد ليست مجرد المحلية بل اعتبار  
 كسبه اياه وان كان يحق الله تعالى ان يرد له وايضا يجوز ان يكون الامنافه للعلم على المراد  
 بطغيانهم الطغيان العام ولا يخفى انه فوس الخطاب ووقع تحت الميزات فان الاصناف لا تدل على الكتب  
 ولا على عدمه الا ترى انك تقول عذر زيد بطله فان سوغه ما انما ما والاختصاص في تمام باي طريق كان الظاهر  
 ان يقال انه للاستدلال الى ان طغيان غير ما في حيزه فلا يخفى لادعاء اختصاصهم به وهذا السبب بطريق  
 الملاحة ومصدق التي ما يصدق اي حقيقة ويدل على امر واقع وهو يكسر الميم متبعة مباينة  
 كما قيل فلان متجذر ومطعم وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كعباد ونبقات وليس هذا حتى كان  
 لغريفه الامنافه متبادر بان ما هو متفق وسياق يقتضيه هذه الية في ضرورة الاعراف **قوله**  
 او كان اصله مذهبهم الاعطف على ما سمعتم الذي قد قيل انه قطع على قوله من مد الجحش لا يخفى بعده وما هو  
 قوي الجحش من المعتزلة وما هو التاويلات لما تعد هذه انما على ظاهره كما هو عليه ذهب الزجاج  
 وبعده البخوي وهنر من المعسرين ورجح تونه معني الامثال لانه في خرداته احسان وخير وهو تعالى لا يمد  
 في السر وقد مر ما فيه وان الحديث والافعال خلقت الخذف وان كونه لا يتعد الى الجاهل عن مذهب  
 عند اهل اللغة فتذكره **قوله** كي يقتضوا ويبيعدوا هذا ايضا من تسمية التاويل وكلام المعتزلة  
 فان المد في العبد فعل الله تعالى حقيقة وما هو عند من محله لا اعوان وحار على الوجه الاصل الواجب عليه  
 ليحيى على وقت مضى العباد فانه المذهب ليس الا في ايدى المعاصي التي تحته حتى لا يستدل الى الله تعالى  
 وهذا وما اجبه سببا على ان في طغيانهم ليس لغوا متلاجا يمد ما بل حال من فيه او متلاجا يمد  
 مقدم عليه والحيلة خالصة والمعنى ان يمد ما لا يمد ما او ما يمد ما دون طغيان او هي او يمد ما  
 من المدد اي يمد ما من المال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي  
 يمتنعوا ان الله لا يمد عليه اللفظ ولا السياق بل يد على خلافه لان قوله يمد ما معطوف على قوله  
 ليتمم ما يمد ما على ان الامهال يكون للتمنية والاستدراج والسياق يورد هذا دون  
 ذلك والله تعالى عالم بعواقب امور ما لا ينبغي ان يكون كلف له قصد خلاف ما يعلمه فان اراد  
 الاعراض على المصنف ليراد عليه لانه خافا لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر

كازوزني



شيخ زاده

فلا يصح فيه وقوله فيما اذا زاد والحق مستفاد من المقام لا من خلاف النظم **قوله** اذا التفتد بغيره  
 الى هذا جواب رابع للمفتونة على ان يكون من المدد ما يشاهد من الادلة العقلية والفكرية واقامة  
 ما يحاجون اليه من قبل خالفه واستعملها ما سبق على مذهبهم في العقلية والاعراف والاشتمال  
 ارادة العقل والحق وقوله عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وما هو مذهب المعتزلة واما عندنا فما حال  
 والخطا في تقدير مذهبهم فلا يصح ما واما انه واد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدني  
 الا ان يراد المعنى منهم ومن السعداء ما هو سابقا فلو كان ان تصرف الاستعمال بطلب الصلاح والطلب  
 غير الارادة عندنا واما الآية فلا يرد عليها شيئا فانهم لان ما خلق له الجن من غير ما اراد من غير  
 وسياق يتبين ما في محله فلا حاجة لتكنا الرضا وقوله وسير مع ذلك الرضا انه اشارة الى ان  
 يعمون من غير مبتدأ محذوف وطفا عنهم متعلق به او يتمد بهم والظاهر ان المعنى من غير  
 فقد تروى فيهم ويحسون خال من مفهوم بغيرهم او من مجرد طغيانهم او ما خال من مفهوم بغيرهم وان  
 منعه ليعبدوا وقيل انما اشارة الى تقدير مقتدا وان الجملة متعلقة لبيان عدم انتفاعهم بما ابداهم  
 الله تعالى به **قوله** والطغيان انهم المصدرون مذهبهم ما كانوا وما يكونون وما يكونون وقد سمعنا  
 في مصنفنا ان السار الى المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعزوان تجاوزا والمفتونة  
 الماسودا لانها البه والوقوف عند مذهب الطغيان تجاوزا والمكان الذي وقع فيه ومن اخل باعين من  
 الموافق الشرعية والمعارف العقلية فلم يراعها فبما يتجاوزها فطغي ومنه طغي المادي تجاوزا والحق المعروف  
 فيه قبل والحق طغيان تجاوزا ولا يتحقق تجاوزا اوله تجاوزا وزه واصله الطغيان وهو العمل في التكبر لان  
 لان التكبر طغيان متروك لست له وقوله عن مكانه عدي تجاوزا ومن وقد وقع مثله في كلامهم لا في عبارة  
 الرضي والحق في السخاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال تجاوزا في حق تجاوزا وتبعني  
 وتجاوزا عنه بحيث يعنى ان المفتونة بعين انما هو معنى الحق والمفتونة بهذه العبارة واما ما  
 مخالفة لظلمه لخراب فكانه معنى الخطا ومعنى المثل عدو الله ذهب كثر من الفساد وقد وقع  
 في شعر من يوتى به ويحجب ليا يقول من بئس له ما يرويه كقوله اي تمام في بعض قصائده فلا ملكا فزود  
 الموهب والحق تجاوزا في عنده والادراك وقد تعرض له الامام الميرزا في شرحه لم يثبت في علمه  
 من ائمة الائمة وهذا لا ينفك عليه المعتبرون كابناء في حواشي الرضي تجاوزا والله عنه **قوله** والله  
 في العبارة كالمعنى في العبارة طامره انما متباينة لا خفيها من حدهما ما لا يوافق الاخر ما لا يوافق الاخر  
 مخالفة لقول الرضي في العبارة في العبارة والحق والحق في العبارة خاصة لانه جعل بينهما عموم وخصوصا  
 وما هو المشهور وقد ايد بقوله تعالى فاعلم ان لا تعبد الا الله لا تعبد الا الله ولكن تعبدوا في العبارة وذلك ان يقول  
 في التوفيق بينهما ان الله سبحانه وتعالى والحق بالعبادة بل بالعبادة اذ لا تعبد الا الله قد ايد  
 اعمى بل اعور ثم تجاوزا في القلب وساع حتى يتبين حقيقة عبودية لغيره ولذا لم يذكر في الاساس في  
 المجاز فان نظرا لاصل الوضع كما متخا من كاذب المصنف وان نظرا للاشتمال والحقبة  
 الدائمة كاذب الرضي ولذا كان له صفتان اعمى في كثر وتبينه طغيان المصباح عدي طغيانه  
 عمن اذ لم يكن فيها امارات تدل على الخفاء في نوعه واعده وعي في كثر بعباده في نوعه **قوله** والله  
 عمن والجمع عمن من باب اعمى ومعدات ايضا والحق في العبارة في العبارة ولا ينفك المعنى الاعلى  
 العبدان جميعا وصيغته القلب كناية عن الصلابة والصلابة عدم الابدان في نوعه وعي القلب  
 انهم وما في ذلك في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص المعنى بالعبادة او ببيان الحق  
 بانه صفة للعبادة متروكة المعنى في العبارة لا طائل تحتها والظاهر في المعنى ما يقول **قوله** وما هو المتخير

السيد

اغراض على المصنف

سلا عاصم

طبي كازوري







اسم التي فطر الله وقدر الاختيار فاستندوا بالمدح والثناء في الدين وقال قدس سرهم الجواب  
الاول **سبحه** انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتبسيروا استنباطه استنباطا  
لتمكنهم منه فان العبارة تدل على بثوت المدح والثناء تمكنا تاما كما جعل بالمدح والثناء  
عن تمكنا تاما بل ما هو كلامه والمواد الثاني ان المراد بالمدح والثناء الذي جعلوا عليه وقد  
كانوا على هذا المدح والثناء ثم استندوا بالمدح والثناء فلا يجوز بثوت المدح والثناء لفظا الذي  
ان لم يكن الفطرة منذ رتبة في حقيقتها وما ورد على قوله الشارح المحقق جعل متمكنين من المدح  
حيث اريد به التمكن منه اذ رتبة اليه حيث استندوا لمدحهم منه اذ رتبة اليه حيث  
استندوا لمدحهم منه اذ اريد المدح الذي جعلوا عليه فلا يجوز اصلا ما ورد في المدح في نظر  
ان كان وقد ثبت عليه ان اول كلامه في مدحهم بان الاستناد مجازي وهو بان التحوير لغوي  
وكلاما غير تاما وصحة العلامة في حقيقتها لاستناد الصلابة والمدح اليه **اقول**  
وهو بان الناصب المحقق بانما ابداه فان العلامة لما قول التحوير في الاستناد وانما يعني الاختيار والابتداء  
فورد عليه ان استندوا اليه في حقيقتها بان يدخل كلامه في تحت عبارة فثبوتهم ومهم له يجوز  
والعبارة في الواقع مما يباين عليه قوله وما كانا في حقيقتها من اجاب عنه بوجوب اما جعل التمكن  
من الشيء بمنزلة حصوله او يراد بالمدح والثناء الجاهلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاسألوا  
رحمه الله الا انه اذا ترك التمكن بمنزلة التمكن يجوز ان يقال ان ما لا قوة جعل كانه في الفعل والتحوير  
بالمدح والثناء في حقيقتها مسكرا اذ رتبة السببه اي سببه الفعل في مقوله لان مقوله يدنو لمدح  
ان يدنو لمدحهم لمدحهم فلو كرموا التحوير في الاستناد ببا على الظاهر من لفظ الاستناد وما لا يثبت  
التحوير في حقيقتها في الظاهر فاسألوا رحمة الله في التحوير في السببه من الخطا اخره وقوله انه اذا اريد  
ما جعلوا عليه فلا يجوز يعني به ان اطلاق العبارة على ما في الجملة وما امر مدحهم في حقيقتها  
بكني في تحقيق حقيقتها بثوتهم في نفس الامر على ما في سببها وان قيل لانه لا بد في حقيقتها  
من قيامه بهم بالمدح والثناء لا يسمي العمل في حقيقتها وجودة في الذم من مالا علموا والمدح لمدحهم كذلك  
في حقيقتها في الظاهر وانكاره قدس سرهم التحوير فيه وانما انكاره الكشاف ما يراه لا يصلح سببا  
الامر ثم انه على التحوير الظاهر انه من قبيل صديق في الرتبة وما قرأه له في حقيقتها فاع ما اورد  
عليه من انكاره كلامه فاسألوا رحمة الله اما كلام المصنف رحمه الله فثبوتهم انه لما جعل مجازا  
في الرتبة الثانية من الرتبة عن التي يتركها طمعا في حقيقتها غير مهم وما قد يراه عن المدح  
طمعا في علو امرهم وفضا في حقيقتها فاسألوا رحمة الله اما كلام المصنف رحمه الله فثبوتهم انه لما جعل مجازا  
للمصنف اي تركوا العبارة ما يملين عنها الى الصلابة والغواية وجعل الرتبة من حقيقتها واحدا  
المدح المكون في الجبلية والفطرة ان لم يكن مدح في حقيقتها يرجع الى المدح المتمكن منه ولا قبل  
من ان ما يملين كلام المصنف رحمه الله ان المواد بالمدح والثناء الذي جعلوا عليه لا يجاز  
الى الفعل اما ان ذلك مدح في حقيقتها او مجازا فيه فوقت من القول وقوله واختاروا الصلابة  
استاد الى جواب اخر وما وان الاستناد ليس عبارة عن الاستنباط بل عن الاستحباب والاول  
مبنى على جعل الاستناد على مقتضى الاتساع الاول والثاني على جملة على مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه  
من التطفل ليس هو ذلك من ما ملحق التام له كان الظاهر على هذا او يدنو لمدحهم  
وفتح في حقيقتها كذلك كما وجدته في حقيقتها **قول** واختاروا الصلابة في حقيقتها نفسهم وان  
التمسك به مع ما قبله وجه واحد وفي حقيقتها الاستنباط في بيان المعنى المواد استاد الى انه

سبحه

حقيته

رد على الشريف

عصا وحشرو

غير متفق

غير متفق بل لقات وان قاله معي استندوا بالمدح والثناء على الفدي والاستنباط في حقيقتها  
الاصلي ليعلموا به باعتبارها في الاصل والآخر في التفسير ولم يعطيه بالاولا انه **في هذا ما هو**  
ان حقيقتها الاستناد استندوا على عين على حقيقتها العوضيته فلو تجوز به ابتداء عن اختيارا امر على اخر  
لا يراه له او متسا به من غير توسيع للدائرة وتطويل المسافة فافعله الرخصي كان امهون واحسن  
**ومنها** انه وقع في بعض شروح الحاشيات واهية فاقيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال  
وما وان المناقشين لم يكونوا على مدح في حقيقتها استندوا الى الصلابة به والمواد بالفطرة السلامة عن  
الافتقادات الفاسدة والتمسك ببول الحق والجميل **سبحه** بان المراد ان سأل الفطرة الى المدح  
في حق على الجملة او حقا فثبوتها في حقيقتها فاذكر في حقيقتها **قول** انه قيل هنا ان جعل المدح في الفطرة  
الاصولية المحصلة لكل احد بما ان اضافتها غير مختصة ببول ولا بل جعلت على الاصل في السامعة الرسالة  
الى حقيقتها على القلوب المحققة بهم فليس في اضافتها قط من الشناعة في اضافتها مع ما يوجبها  
من المودات العقلية والتقليدية على ان ذلك يفتقر الى كون ما فعل من اول السورة الى اها هنا صافيا  
والعبد منه حمل استندوا الصلابة بالمدح والثناء على غير اختيارا رعا عليه من غير اعتبارا رعا عليه من غير اعتبارا  
بما على انه سببها الصلابة اما واحد الشبان الطائفين في شرف الوقوع على الامر فانه مع طوبى من المزايا  
المذكورة محل بروق في الترخيص **اقول** قد ذكر قبل هذا بعد تفسير التحوير تقريبا ما ذكره انه  
ليس المراد بان يعلق به الاستناد اها هنا حقيقتها الصلابة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى يكون  
ما قبله من قبل بل ما هو هذا الكامل الخاص ببول على ان اللام للحدود وما هو هم المفرد بالمدح  
في الطغيان المزين على ما حكى عنهم من القبايح وذلك انما حصل لمدحهم عند الناس من اها هنا  
والتمسك على قلوبهم وكذا ليس المراد بان يعلق به نفس المدح بل التمكن التام منه بتعامد الاسباب  
وتأخذ المقامات المستتعة له بطريق الاستخارة كانه نفس المدح بجاء مع الشاركة في استماع  
المجدي ولا مرتبة في ان هذه المرتبة من التمكن كانت خاصة لمدحهم بما يشاهدونه من الايات  
الباهرة والمعجزات العظيمة من حجة الرسول **سبحه** في السمع عليه وسلم وبما سمعوه من صالح المؤمنين  
التي من جعلها ملحقا من الذي عن الصادق في الارض والامر بالاعيان المصحيح وقد يندوها والظاهر ما  
واخذوا بل الصلابة الصلابة التي هي العبد في بنية الطغيان وما هو فاقيل فواقع ما يحتمل طائفة  
كاعتنا شرا في ورد وما على الظاهر لانه ما يثبت من الغفلة من معنى الاشارة فاهنا تفتقر الى حقيقتها  
لجميع ما من الصفات والمعاني الموصوفين بالصفات المذكورة الذين صيغوا الفطرة استند  
لصنيع ببول الامامة **سبحه** ما ظفروا بها اماعوها بالصفات مع تجزئتهم على الحافظة على حقيقتها  
ونفختهم شحها وكوهم بها لا يوجب في غير ما كاشير الله بحريف الطرفين واي نصيب للمزايا  
وكل ما ذكره موجود في كلامهم بغير استناد بل واما الترخيص المذكور في حقيقتها له وجود لفظا لا شرا  
وان كان للحق المقتضى غير مخرج كما هو العادة في اماله **قول** تخرج للمجاز الى اصل معنى الترخيص  
وحقيقتها الوضعية خروج الملبس والفطر المتعار مما يشتمل على في ما كان اولها كانا وعبر  
كالصنع في المثل وكذا في اللغة ما يوصف به ان العرب كانوا به من بول الام وكذا في اللغة ما يوصف به  
نبيها قليلا قليلا لوارثتها العزلة ولها اذا عودته الشئ مجازا وتحت الامر ولها  
بالذين اذا جعلته في حقيقتها شيا حتى يفتقر على مقعده ثم تجوزوا به بول الام والكفاية عن  
مطلق الترتيب والتمسك لاسمها فلو افلان تخرج المزايا اذا اهل لها ثم نقل اهل المعالي

في هذا ما هو

ومنها

قول

قول



لما علم المعنى المجازي غير القويمة المعينة والظاهر اخذ من الاجتهاد فيه من تقوية المعنى المجازي  
وتزويده وتحتق مفعلة في اصطلاحهم انه لفظة تدل على مجازيها نسبة خفاء المراد منه ظهوره  
للمعنى المجازي من انقضاء او ما اخر وساكان مستحقا في معناه الحقيقي لا لوساها كان المجازي استغناء  
كرايت في الجاهل اسد اذا كبر او مجازا من اسد لا حول في الحزم به طوي وقد يعجب التشبيه والتمثيل  
على كلامه فيه من فصل في الرسالة الدينية وشرحها ومن اراده فليس يرجع الى كتب المعاني **واعلم ان**  
المدقق والناقد لا يستغنى عن الدقيق بالمعنى قد يكون تبعا لاستعاره الاصل لا وحده غير ذلك كما  
في قولك رابت اسد وفي اليراش عظم الدمد بين لا ينفصل بذلك الا زيادة له في الشجاعة بانه  
اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى كماله وان والديته وقد يكون مستقلا مع كماله كانه  
قوله ولما دانت النيران وكما في هذه الآية وهذا التسمي اجمعها لفظا طوما الغضاضة فيه وترتيبها  
وقد يكون بين بين مجازا مبدئيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله  
وما امر الدين وان اذنت بحالة بخلاف الكرام  
اذ الشيطان يصنع في قلبها تنقيها بالتحليل النوار

فان نقص السبيل على سبيل الاسارة لان الخافون ما ينجيها من تغير المعية والمجربة  
والغنى مثل الاختيار اذ الله غنيها لكن لو استعاره النقص من القاصص او لانه يصح  
استعاره الغنى من النفاق والمجمل ان قوله من ثمة الغنى وفيه لفظ اخر فليكن هذا امثلا  
بحسب طاعتك فقد استنبه على كثير من الكبر المتعدي وكما صلبه ان في الترخيص ثلاثة اقتسام المواد  
به حقيقة ولم يذكر الا الاجل الترخيص وما هو استعاره في نفسه حسنة مع انه ترشح وبما هو استعاره  
تابع لاستعاره اخر في لولاها لم يحسن وظهر الامور واسمها وما هو كلامه حسن **قوله** لما استعمل  
الاستعارة في معانيها الى ان يعجز بها لا شرا ولا طورا وعبروا المعاملة كشمس الوجه السابقة مع  
ما في لفظها كالملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبتها البعير والشرا وفيه لفظ طامر وشاكلة  
مجبى كالملة وتناسبتا وتمثيلا لانه نورا وما هو تمثيلا ومفعول لاجله والمنا ربيع الجاهل الخمران  
المعروف حقيقة ومجازه الى المعقود الاصل من الترخيص في الآية لقوله وما فاعلم من نفع المحدث في قوله  
حسرة التجارة حتى كانه ما وجب عليه مبالغة في تحصيل ما في هذا الاستعداد ووفوه في راحة الحال  
الذي يتجسس هذه اولوا الاعتبار لانه نورا الاستعداد بصورته الظاهرة فانه وسيلة الى ذلك المعقود  
وفي قوله تمثيلا استارة الى ان عدم البرع عبارة عن الخمران وان كان اعم والمسنن الى التجارة عدم  
البرع لا البرع ثم ادخل عليه الترخيص فانه ليس من المجاز في شيء وحقيقة ما ذكره المحقق في  
بحث الروية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على تقي وقد يكون المعنى الحقيقي كونه  
يكون لتفنيته التقي فاصوبه ما يبايل اساء سلب للخليل والعلم للعقل وما هو تقيته كونه  
له ان تركت صوبه لتعليل السلب والخليل المعنى وعلى هذا الاصل ينبغي ان الذكر في سياق  
المتن انما لغم اذا خفف باللفظ لا بالمتن وان اسناد الفعل المعنى الى غير الفاعل بالمفعول  
يكون حقيقة اذا قصد في الاسناد مثل ما ظم الدليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المعنى  
مثل ما ظم ليل معني سائر وما رجت تجارته معني حشرت وهذا يجري في المجاز المعنوي والاخرى  
ويجوز في غير المعنى كالمعنى والشرط والامر كما فعله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد  
التي لا ما هو له فلا يكون في الاسناد حقيقة ليس بدار المسماة في كونهما فرق مقرر فاقبل  
اسناد المعنى لا في الاسناد وما هو المراد فحق في الحقيقة اذ المجاز اسناد المعنى معني الاشياء

تحقيق النفي في  
المقابلة

كاشف نفي النفي معني اسناد الخبران فليلا فرق حقيقة بين السالبة والجدولة عندهم الى اخر ما ذكره  
هنا وهذا مما يتواري بحسب تحليل القطر بما على ان السالبة لا يحكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الخمران  
قال القليل في منجى القضايا من شرح التسمية لا يقال السالبة المجبة والمنقولة والمنقولة  
على ما ذكره يرفع فيها الحمل والافتقار والافتقار لا ينافي قولهم لاسي على ما بحسب  
معناه اللغة بل بحسب الاصطلاح **اقول** كذا قوله هنا من غير تكرار وهو عدي  
في غاية الخفاء والاشكال فاعلم انفقوا على ان العلم اسناد امر الى اخرها بما او سلبا فان كان في السالبة  
حكما لا ينافي والامر يكون جبريا لا للمعنى والكذب وما هو يبي في النفي والاحكام ايضا مستلزم  
للحمل او الافتقار والافتقار لا ينافي بديته فقولهم ليس فيما شي من ذلك منافي لهذا فلا بد من  
التوفيق بينهما ولا يكون **قوله** لا ينسب لاسناد النفي له او عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه  
من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جز من احد الطرفين او منها  
وهذا في النسبة الحكيمه مع فطر الله خلقه من الفرق بينهما طامرا وانما سبقت العلامة في هذا  
المقام لاني لمارا له فتصميلا بينا في المعنى وفعلية بالماثلة العنادق لانه المخلص لك من هذه  
الضايقة ثم علم قالوا ان علم النفي جعل ضايقا من الخمران لانه وان كان اعم منه الا ان القلة تستلزم  
عالمها عملا واما ما ذكره في النفي لم يخل من الخمران لان المال حاله وراح معد لافة النقصان فان قلت  
ان كان راسا من المعنى المادية وقد استنبه لوهيا بالعلامة ففقد راس المال فقلنا عن الخمران  
**قوله** هذا انما على انهم عدوا ما تلو في الدنيا عومنا عنه او انه النفي في نفيهم  
بالخمران فكيف ما علمه من عدم راس المال والله رد التائيل اذ كان راس المال غير كذا فاحسن  
عليه من الانفاق في غير واجب **قوله** ولما رابت النيران من دابة وعشش في ذكره ما شله صدري  
الشرط من محروك واقواه لا يفيض وكذا سببه به الشيب وان كان الاشهر في قوله كقوله  
اباؤمه قد عشت فوق راسه وازداته العراب وما هو على حبس له بموضع من القصور والماض في  
الشاعر هنا للمعرورة وقد استغنى بها هنا للاسود من الشعر الذي في نرس الشياح وسمي الخراب  
اسم دابة لانه يقع على دابة العجايل والديك اسم لموضع الوجه والفتة من ظهره فنبهت بها  
نفس الكثرة ما يدعي عليها او على الفناء وهي قد دوه كانه ذو الام وقيل سمي به لانه انما  
اذا طارعت عن بجمعها خفيها الذكر في قوله كذا لانه لا يفي والعرب تقول اذا رابت تكذيب اخذ  
لعربية غراب ابن اية وحديث ابن اية وحديثه بذلك من دابة كذا في كتاب المرمع فيجوز ان يراد  
هنا ايضا ان الصب السريعة رواله كاصحات الاخلام وخرافات الاكاذيب والاهام وما هو حسن  
ورشح احد الاستعارتين بالآخرى كما رشح بالتحشيش وما هو اخذ العشر واتخاذ وما هو الكوا وبديها  
فرق فان الاول ما كان من الحديد والثاني ما كان في الحديدان ويؤمما والثاني ما كان  
لفظ البهيم والفرانج والتشيش ضايقا عن طوله فيه وعزم على غلب وقهر ومنه الحرة  
لان العز من شأنه ذلك وجاش من جاشت العذرا فقلت وهو ضايقا او مجازا عن الارتفاع  
الانقاس والاصطراب والتشيش في الميت كالبية لعين من الترخيص المسماة وعاشرا اليه قبل  
والسر من الغراب كبر او كرا حاشا راسه او راسه والحبيبة وفصل طرفا الحبيبة وزعمه  
لعين من الغراب له وكرا صيفي وشوي ولو قيل انه وصف الكوا وكه والخلط الشعر الابيض  
بالاسود واخطأه بجانبه لم يبعد **قوله** جاش له صدري جاش من الاستخارة ولو  
قال مملوله طوره صدري كان احسن كما في **قوله** والي لو كرا غرابه سحره يوم فطاد الصبر

كتاب  
ابن الاثير  
المرصع



من معدرك **قوله** طلب البيع بالبيع والشرا بالثمن فاسم لان التجارة كماله الراغب  
 المتعارف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد ما بعد حاجته الإيجاج والتجور والبيع وما  
 الباب وارجح في منطقتة واما تجارة وتجريب ويحتمل ما الوافلا شرد ففعلنا والفعل منجاء  
 للولد كالتشرف بالفتح والكرا الان هذا يكون هذا معنى النقصان ولذا عذر لبعض الدخريين من  
 الاستناد ويقال استفد بعض اولاده على بعض اذا اد عليه ورأس المال بمعنى اصله استفادته  
 فيه حقيقة عرفت **قوله** واستنادا الى التجارة وهو لا يوجب اياها معا بل هو مع التجارة  
 هو من المجاز العقلي واصل ما يجوز في تجارة فمورد واورده عليه ان الراجح الفضل على راس المال  
 وهو منتهى النضارة للتمام واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى حقيقة ما هو قوله  
 المعنى لا يعلم ان يكون معنوا في الاجز وهو المعنوي في النقصان وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفعل  
 معناه الاصل لم يكن الاستناد مجازا بل ظاهرا فيقال نعم يستحق في نفسه ما لا يقل نظرا الى اصل  
 المعنى المراد هنا حقيقة الافضال لا الفضل قال الماوردي في تجارته اذا افضل فيها وقد نقله  
 في المصباح بان المصنف رحمه الله جعل الاستناد في الخصال في اسناد الخبر الى التجارة من  
 اسناد المجازي وقد قيل عليه ان حتمان يقول كيف استند الراجح كما ذكره المصنف رحمه الله لان  
 المعنى لا يدخل في الاستناد فالفعل اذا استند لغير فاعله ملازمة بل هو ما كالتأويل الى الدليل  
 كان مجازا فقلنا ما هو الاستناد معنويا او مقبولا فقولك عام لملي وما دام لملي فكلما تجازا  
 لان التأويل قد استند فيها الى غيرها ما هو له اما بطريق الانبات او بطريق النفي وقد بان له ليس بجيب  
 لان حسنة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما ما نعت في نعتيها الاخرى  
 انك اذا قلت ما ربحته التجارة بل التاجر لم يكن هذا مجازا اصله على هذا الوجه ان يقول  
 كيف استند الراجح الا انه عذر عنه تنبيها على ان عدم الراجح هناك كانه عن الخزان وكان اعظمه  
 ثم استندوا في ذلك الى انه لو افترض على عدم الراجح كان منسوبا الى ما امر به فلا يجوز لغير  
 اذا كفى به عن الخزان واستند الى التجارة لان مجازا وقايدة هذه الصلابة انما هو في ما تنافى معقود  
 التجارة مع حصوله من محلات ما لو قيل ففرضت تجارته وكذا الحال فيما اذا قلت ما صار  
 بخاره معجني فطر وما صار له من معجني سائر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بما نعتي العاوم  
 عن التمار واليوم عن الدليل فقط كما في قوله ما صار له من معجني سائر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بما نعتي العاوم  
 والصواب ان الفعل اذا افترق من غير فاعله وقصدت مجازا فيه من كمال حقيقة واذ اقول ذلك لاني  
 فعل اخر ثابت للفاعل دونته كان مجازا ثم قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجز  
 النعتي المايع اذ لم توجد قرينة صارفة وقد وجد هنا فان قوله استندوا الصلابة الى قوله  
 وما كانوا ايمه من في الدلالة على التجوز كما روي عليه ثم انه جعل السلبية السلبية كناية  
 عن الخزان لقوله تعالى لا تحساروا لان عدم الراجح وان كان اعم من الخزان نظرا الى مومه  
 في مؤساره بحسب المادة نظرا الى المصنف رحمه الله في كلامه في تاريخ الكتاب في اعل الظاهر  
 المتبادر منه من ارجاع صيرور استناده الى الراجح فان ارجع الى الحسار والمذكور في قوله تعالى لا تحساروا  
 واقفه لكن الاول ما لا يوجب ان اختار نعتيها الثاني في شرح التاويلات ان نعتي احد المندرين  
 انما يوجب اثبات الاخر الذي يمكن بلفظ ما واسطة ومبني موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح  
 ولا يخسر واجاب ما بان يكون كذلك اذا كان المحل لا بل كل ما في التجارة الحقيقة انما  
 اذا كان لا يقبل الا ان يبين منها ففني احد مما يكون اثباتا للاخر والراجح والخزان في الذين

سبية

حسرو

يخ زاده

سید سعه

خطای

لا واسطة

لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخزان ان قوله وما كانوا ايمه من في قوله  
**قوله** هل يبين ما بالاعمال والمسا بينهما اياه قد سبق في تاريخ الكتاب في حقيقة الاستناد  
 المجازي من ان الفعل ملازمة شيئا فلا بد من الفعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان  
 والمسئلة فاستاده الى الفاعل حقيقة وقد حسنت الى هذه الاشياء على طريق المجاز انما هي  
 الفاعل في ملازمة الفعل يقال هذا الاسناد المجازي ان حسنة الفعل التي يتلبس بالذي ما  
 في الحقيقة فلا يلتزم القارة فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك  
 معناه انما هو المجازي في الفعل الحقيقة في ملازمة الفعل واقترن هنا على تلبسه به مطلقا  
 سواء كان يبين ما ما لم يذكر ملازمة من جملة على التنبيه اعلم ان ما ذكره اوله ولا يخفى  
 سبب نفي الى فعل واحد من الراجح والخزان ونحو الاجراء على ظاهره فان التلبس بالذي ما  
 له في الحقيقة بقص الاستناد كما في قوله قال الملك كذا وسم كذا واما القائل والوسم فامتنه  
 شجور الملازمة كناية في حقيقة الا انه قيل المجازي ها ان قد يذ لك لكن لا خطة مشايخه  
 هو له ادخل فيه وان كان الاستناد انما هو حق ما هو له فاسب ان يكون صرفا الى غير ملازمة  
 وتابعة فيها كما اعتبره صاحب الانصاف وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتبني ما بالاعمال انما  
 اياه اشارة الى الطرفين وقوله من حيث الما بين المشايخ الفاعل **قوله**  
 لم يوضحوا الخلاف بين الطرفين وقد قال قدس سره في شرح المنهاج نقل من عهد الفاعل ليس  
 المراد بالمشايخ بين الفاعلين المشايخ التي تبني عليها الاستناد بل هي التي رافعا  
 المتكلمين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انما هي الملازمة بعد ما ثم انه قال انه قال اذا استند  
 فعل الامر الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك الملازمة في شئ من الامور حتى كان ما  
 وهذا مما لا ذكره هنا وان افكر في التوفيق بينه ما قد **قوله** من حيث المعاني التجارة  
 المستند اليها الراجح المعنى الذي ما هنا كانه عن الخزان ففصح استنادهما اليها لاسباب  
 لهما بافتقار وقومهما فيما اذا لولاها لم يتحقق فعل في هذا لو كان مال التجارة مستوي به زفت  
 حاز اسناد الراجح له مع القرينة فيصير يقال ربح عذرك وحسرت مجازا لك على الاستناد المجازي  
 واحتماله كون العبد والكارية بنفسها ربحا او خيرا لا دون لهما في التجارة لا يصير مع وجود القرينة  
 الصارفة فلا وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنة فهو محتج بعرف الدلالة والبلاغة فلهذا  
 وجبه **قوله** طريق التجارة فان المصنف قد مر هذا في الكتاب بحسنة وقال الشارح المحقق انه  
 بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارته وعدم اهداها لغيره بالواو وترتيبها على استروا الصلابة بالمعدي  
 بالفا مع ان عدم الاهتدوا تكرر وملازمة الاستناد له على ما موبنايات التجريد لا المستعار منه  
 كالترشح والحواب انهم لما اصناموا راس المال الذي ما هو المعدي حيث اخذوا الصلابة التي ما  
 عدم له لا بد منه مستدسده وتقوم مقامه فزع على ذلك عدم انصافهم باصانة الراجح  
 وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيكون هذا ايضا الى الترشح ويؤيده ما في حواشي الشريف الا انه قال  
 بعده لكن عطفه على استروا الصلابة بالمعدي اولى كما سيؤسدا اليه تأملك يعني انما ذكر  
 تنقي عطفها كما انوا ايمه من على قوله ربح تجارته مع انه عطفه على استروا الصلابة  
 اولى بل ما هو العاوب كما قيل لان عطفه على ما رجحت بوجبه ترتيبه على ما قبله بالفا فيلزمه تاخره  
 منه والامر بالعكس الا ان يتا له ان ترتيب قوله وما كانوا ايمه من باعتماد الحكمة الاخبار  
 وهذا وجه قوله اوله لا يرد عليه شي كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا ايمه من خال كان

سعه

سید

حفيد

رد علي الجيب











من ان يجعل ما به استراكت غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض المعنى اللزوم في الاضافات عن ابن عباس اذا هذا مثل ضرب الله للمنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فيما هم المشركون ويؤثرون في قلوبهم من غير قلبا فاسلمهم الله **القول** ان الفاضل يعيّن وجه الشبه بملتمس من عدة امور وطرفاه موجبان والوجه ما وانهم عرفت جملة ما يتبادر المعنى ووقوة الرجاء وقوة خيرة الحرمان وبنية التنبية وهذا الموشرك بين الطرفين قطعاً من غير حاجة الى اعتناء لازمة في الشبهة بالحل ولا حاجة الى ان ينزل ما في الشبهة منزلة المحسوس فيا لوقته القابل وان كان كلام الفاضل لا يحلوا من الكثرة لكن في اظهار المراد بسقط الايراد هذا ليس محل تفصيله لكن لما اورد ذلك المحقق هنا لزم الغرض في فناء **القول** الذي يعيّن الذين الى يعيّن ان الذي له استخفا لا في كلام العرب احدهما ان يكون مفرداً والاخر ان يعبر المفرد وغيره كل وما في الموصولات وصفا لا سيما لان كان صهيروا من جملة المجموع واجبا اليه لا الى المناقشة كما سخره من الثاني وجعل المصنف المتعدي للتوجيه هو العنبر لا لتبعية الواحد بالجماعة فانه جعله من حيث التوجيه لان المقام ليس مقتضياً لتبعية الواحد بالجماعة كما في قوله **والناس** الف منهم كواحد واحد كالات ان امرئ فاستار بالاحد ولفظه الى الاغراض عليه بان السواء عن موهبة بعد بيان المعنى وان التشبيه واقع بين حاله وحال المستوفى لا بينه وبينه حتى يتوهم ما ذكره وان وجه الشرح بما صفا المصنف موهبة بتركه ولذا ذكره هذا المصنف عقب قوله والمغنى في المصنف الا في رجعة الى ما في الحشاش وقوله ان هذا جواب سؤاله في قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وسم مثل المجي الذي يعيّن الذين بما على احد الوجوه في قوله فليورد عليه انه ليس مغنيا له **القول** وانما في ذلك الاشارة الى ذكر الحاشية على اختلاف في منع المعنى موضح اجمع فان مضمّن جوزه مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً اي اطفالاً لا معنوا الجهور واولو ما اورد منه تعالى هذا لا يصر استعمال السامع بمعنى التباين ولا يجمع ايضا ان يكون الذي يعيّن الذين على ما ذكر في بعض الوجوه فاستار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره لعدم وصية اقتضت انه انما وضع لغرضه الى وصف المعارف بالجلل كما في قوله تعالى لا توصف باسمها الا بحسب ما في المصنف بانه توهّموا فيه دون غيره ولا مع صلة حتى واحد وعلاوة الجمع لا تقع حشواً فلهذا لم يجمعها به ووجهه لما جرح كما خواتمه وما ورد عليه انه يجمع على الذين قاله الله ليس جعله بل اسم وضع مراداً فيه لزيادة المعنى وتعمد المتأخر بما ولذا لم يوجب بالضرورة من مجموع على الاصح فانه ثمة الذين في الاحوال الثلاثة واما اللزوم في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذون ملكوا الصباحة فلهذا قلنا لم يرد وقوم من العرب ويورد ان جمع الاسماء انما يكون في الاسماء المتكثرة وان الذي يعيّن الحشاش وغيره والذين يخصر الحشاش وقوله اخره في فسخه احوالها اي من اسم الموصوفين في **القول** ولكن مستطالاً الى حلة لمولا يستحق مفعولاً عليه لا من تمام لفظه والاستغناء له استغناء من الطول المعادل للعرض ما هو احوال الامتداد من الا ان استغناءه وطال لازم قال في الناس طال لولا لا لغيره كما استغناءه في قوله استحق الان المحرك استعمله مع خيراً وبتبعه المصنف مبني عليه منه اسم مفعولاً وكذا وقع في الفصل وقال شرحه استغناءه طويلاً الا ان لم يثبت في واحدة الى ثلث من اللغة وقد ذكر الجواز وضع المعنى موضع الجمع هنا دون غيره وجوهاً انما كان منها جازاً لفظاً الى نفس الذين وقالها في لفظ الى الصلة ولذا اخره اي لا يستحق الجمع لو جمعين كونه ليس مفعولاً انما لوصف ولا في مفعولاً مطلقاً

حتى

حتى يجمع وانه يجوز الكلام الذي لا يجمع وما ورد عليه انه يجمع على الذين فلهذا يجمع ولذا لم يجمع في اللغة المصنف بل هو ما زيد في لفظه زيادة على زيادة معناه على قاعدته وما لهما انما استحق التخصيص لطولها الصلة للغة على هذا المعنى ان يقول ولا يردونه مستطالاً كما في اخويه فكانت به لصيغة هذا على الخطا لثبته حتى كان لا يستحق ان يكون وجهاً مستقلاً بل يجمع لغرضه وقيل بحصول الوجه ان حذف العلامة في الذين دون التباين لمرس احد معناه راجع الى ذي العلامة واعنا زيادة لامة علامة محسنة وهذا يتفق ان لا يفسر بغير قوله ولا يفسر بغير قوله **القول** ولكنه مستطالاً وبغير قوله وليس الذين كما في الحشاش فلهذا مناسبت لكلام الحشاش والا لكانت مناسبة لعلام المصنف رحمه الله تعالى **القول** ان بينه ما قد اورد فيكون السامع الموصولة اصلها الذي في قوله في تخفيفها في حرف ما وما قيل اللزوم الى مكية موهبة ثم تكتب فليل الذي في حاشية التمام مذهب من جرح فيه بطلان كما في المصنف في المطولات في كية العربية واورد على الوجه الاول انه منافي لوجه صهيروا استوفى واجيب بانه وان كان عاماً معني مفرد موهبة قبل وهذا مع مفعول معارضا بان كونه على موهبة الموهبة مقتضى لاجته لا لافراد ما فيه من الالباب ومنه نظروا ان السميع قبل الذين يلفظ الجمع واستوفى بالافراد ومضى مشدداً وان خرجت على وجوه صحيحة وقد قيل ان مفعول الفاعل موهبة للقول بان اصله الذين **القول** ان قوله تعالى تبارك الذي لا يفسر وضع التباين مقام التباين استاده الى مسيلة ذكرت في المطولات من كتب النحو فافعل من صفة في قوله فقال ذهب اليها على الفاعلي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقاً وقيل انه يكتفى بالمرحلة فقالوا ايها جبرائيل ذاهب وقومك راكب واخبره واعلمه قوله تعالى سامرا يخرجون في اخر القولين منه ووجهه في المعرفة طاهر وما في المكرة فيحتاج الى التاويل **القول** او قلته في جنس المستوفى الذين المصنف على قوله يعيّن الذين اي نظريته الى معنى المعنوية العامة اذ لا يثبت في العلم بوجهه مستوفى محمول ولا يجمع افراد المستوفى والموصول والمفرد بالالف واللام يجرى فيه وخوجه واسم الجنس وان كان لفظه مفرد اذ يعامل عاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقوى الدنيا الصفر والدرع والبيض اقلها انه مفرد وله موصوف مفرد واللفظ مجموع المعنى كالنوع والفرق ولا حظ الى الذي في صهيروا المستوفى لفظ الموصوف في صهيروا موصوف معناه والفرق بين هذين الوجهين ان الصهيروا على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف **القول** والاشتيافا بطلب الفود لا هذا بنا على اصله لان بنية الاستغناء موصوفة للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستغناء هنا معني الاعمال كاستجاب معني اجاب في قوله فلم يجبه منه ذلك يجيب اي لم يجبه ورج بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبها تارة او استمدعها فاقدها فلما اصناف لان الاصناف لا يثبت عن طلب الفود بل عنه نفسه والفود في كلام المصنف بغير الواو مفعول وما فتحها في قوله به على المسحور وقوله وهو سطوع النار صهيروا موصوف للفود وقيل اذا كان هذا معني استوفى والفود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه يجبه وهو غير وارد على من في الفود باستغناء النار والقول بان التقيد داخل فيه والمقيد به خارج عن سماء بعينه والامر فيه حمل لعدم اختياره للغير واستغناء النار من ما اذا انفرد وتحرر واستطرب والو لم يرد من النار لانهما الاصل فيه وهذا هو المستوفى في ذلك وتغريب النار الذي في الحشاش لعدم ما خفيها كما في تعريف كالا في اي النار ما حوّل المستوفى الى الصهيروا الموصوف في قوله المصنف رحمه الله تعالى جعلتها بالاصناف الموصوفة من اصناف او الاصناف فافعل انما كلمة والاصناف جعل التي صهيروا او اصناف يكون مفعولاً ولا يما كما صرح به الجوزي وغيره من ائمة اللغة فعلى الاول موصولة او موصوفة والفرق المستوفى مفعولاً او مفعولاً وعلى الثاني فانه ذلك



علي الطرفية

واما على الطريقة فغير طامور وليس في لان محله نفسه على حال لا يتغير به الاله كما قاله الشاعر  
 • وشمس في الارض شرقا وغربا • وموضع رجل منه في البيت مظل • وهذه نكتة  
 لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه ظل طامور نفسه عتقنا في الانوار الالهية وقيل للعالم حوله  
 لانه يدور بعين اصل هذا التركيب من الحواما بعدوا وصنوع للطوائف والاطافة كالمحور بمعنى السيرة  
 فانه يدور من الفصل الذي ابتدأ منه مثله ولما لم ذلك الاسماء والتغير استعمل فيه باعتبار  
 كالاتحاد والحوالة وان حتى في بعض المواد كالمحور معنى القوة وهذا مسئلة لبعض اهل اللغة انفسا  
 العلامة ونسبته المصنف وقاله اعنا اصل الحول تغير التي وانفصاله عن غيره وباعتبار المحارة  
 في كل حال التي حوله لا واستعماله باعتبار الانحلال والقبول في كل حال يعني وبينكم كذا  
 انتمي والعام في قدرته فعل يقتضيان وقد اجمع على افعال كسب واسباب وقال الجولي في عوام الناس  
 لا يتفق بين العام والشيء فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والعامة ما قال  
 العلب من السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الاستاوصيفا في الهندية ايضا  
 العام حوله ما في على ثباته وصنيفه وعلى هذا فالعام احسن من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عام  
 فاذا حددت من يوم الى مثله في سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون  
 الاوصيفا وشامتا اليه كذا في المصباح المثير وحوله هو الذي به طامور حوله في مثله وحوله  
 تنبيه حوله واحواله جميعه على ما طرف مكان مع مساويا على الطريقة كما هو جوابه **قوله** جواب  
 لما قدمه لانه للمبادر الارجح عند الاكثر لان الاصل عدم التحرف والتقدير وجوده وجودا  
 او وجوب لوجوب او طرق محتمل جان اذا لا حقا صحتها لما في فعل الطريقة الامر طامور الم تغير  
 فيها الجارية وعلى اعتبارها بما على انه المعروف فيها يترى في مائع نظمي وهو يوحد الصير في  
 استوفته وحوله وجمعه في بنو عام ومعنوي وماوان المستوف قد لم يفعل ما يستحق به اذا هاب الله نوره  
 بخلاف المماق فيجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اوردته الرخكري مساويا لوجوبا والمصنف رحمه الله  
 استا رالي المانع الاولى والى انه كان مقتضى القاسم ان يقال بنار عمر بدل قوله بنو عام واما العرول  
 من المعنوي الى النور فلم يفرق له هنا واخره واما استناد الاذ هاب الى استعقالي فليس بانح عند اهل  
 السنة فلذا تركه اشار الى ابتنايه على الاعتراض الى اشار بقوله وجمعه الى جواب الاولى ولم يفصله لانه  
 قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي اشار بقوله لان النور الى احياء النور على النار لانه للمفرد  
 منها ولا ينافيه ان يفيد بها امور اخر كالاصطلاح والطبع كالتوهم لان هذا اعظم من افعيها وادومها  
 واسماؤها وماو المناسب للتسمية والمنام طابعه من عامل قوله وتركه في ظلمات واما حمل النار على نار  
 حقيقة لا يضاهيها الله صار الخواة الموقدة للعاصي المتحفة للتأطع من الله والنار الجارية كالقصة  
 فالحق قوله تعالى كلما اوقدوا نار الكعب اطفأها الله ليطي بالنسب فلا يخفى ما فيه من التعطف وكذا  
 ما قيل من الايقال سبب لنا الخطب فتكون الاضافة للمفردة عليه مسجبا لان طبايه **قوله**  
 او استعينا فاجيب به اعتراض سائل المراد بالاعتراض المقرض له فرضا وليس معنى الاستعانة هنا  
 وان حاز في المصباح يقال سرت تعرض لي في الطريق عارض من جعل او نحوه الى ما في منع من المعنى  
 واعتراض في معناه ومعه اعتراض الفقه الا فماتع من التمسك بالادلة التي فيها شارة الى ان  
 الاعتراض بالمعنوي المشهور وليس بالمعنوي وانما ما اصطلاح وهذا الوجه رجه الرخكري لما فيه من المبالغة  
 والابحار وحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة وبين الله المفسر  
 بما ذكره وخاصله السؤال عن وجه التنبه فان مشاركة حال المسائق لحال المستوف قد في الثاني المذكورة



من غير طاعة وحال المشبه بغيره مما يقتضي بحال المشبه به وهو المستوفى من كونه فاجيب بما عزم عليه  
 ما يجوز المعدي حشم الله على قلوبهم وصبرهم على ما يجيب في الدنيا والآخرة التي هي المراتب لبعضها فوق بعض  
 ثم لا بد للمجدد من مجوز ومرجع على الاثبات الذي هو الاصل فاشارة المصنف الى الاول بما من الناس  
 والى الثاني بما لا يجازى بعد من قول المصنف في وانما جاز حذفه لاستطاعة الحلال ان يطول له ما قبل عليه  
 انه الاستطاعة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفعه بان المراد لا حذف ذلك الجواب لتمام الكلام  
 وايضا عدم الاستطاعة في المرجع اولى من غيرها في المجوز ودفعه بانه حاد ان يذكر في كل منهما امرين ليس  
 بشي كما قاله قدس سره ههنا وقد قيل ان جعل ذهب الله حواجا له لا لعدم الاستطاعة ولا لكونه  
 من شئمة التمثيل الاول بوجوب مطابقة التمثيل الثاني لاستحالة على ما الخلف ومن داب البليغ  
 ان بيان في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه به فاما المحل على الاستنباط صغيف لان الشبه  
 في تشبيهه كما لم يرد على ما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تخيير المشبه وجعله بدلا  
 من جملة التمثيل بدلا على ان المذكور في المبالغة في المبالغة العوض من ما حذف لتجاوز العبادة عنه وما يواظب  
 له في قوله ذهب الله انما اظلم لبيان حال المشبه به لم يكن جديدا او لعل ما ذكره المصنف من كونه  
 المحذف ليس شأنا له بل شأنا به وازالة الاستمارة فالوجه ما هو الاول وسائر دليلا من كلامه ما يحتمل  
 به واجيب بان المحذف لما كان ابلغ كالتماثل في المشبه به اكثر والنقصا في بين التماثلين او في انما  
 اذهب النور وتركه في ظلمات يترك على انه كان له نور فزال وصار واضحا من خبايا ظلمات فيكون المبالغة  
 في الطرفين اما في المشبه به فما حذف او ما في المشبه به فما لم يترك وهذا في تبادله العوض الذي هو ما يواظب  
 حال المتماثلين وقيل ان قول المصنف رحمه الله شئت حاله لا يخفى ان له طالين الاول في انما طار  
 في الحقيقة بحيث لا يتبين لما اثر والثانية انما وقامع بها الاثر في اي حال كان شبه المتماثلين  
 بالمستوفى فحاله قبل في الاول حيث ذهب الله ما هو وجه الخلفات المتماثلات التي فيه تفرد عدمه بتسا  
 الاثر فيكون هذا الاستنباط فيكون السؤال فيه عن امرين سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه  
 وما حذف فيه الاستنباط كله مع قيام شي مناهة كانه قوله **قال** زعموا ان اخوك فرئيس لهم الا ان  
 وليس لك الف تعلم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه به لم يعلم على العجيبين مما هو ان حذفه وحال  
 المذكور استنباطا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجوب ان لا يفتقر الاحمال  
 والعقيل والقدح بالمبالغة بدون اكتساب ما يقتضي المبالغة في المشبه به فيلزم في التمثيل الثاني ان يكون  
 ابلغ ولا يرد عليه في الكفاية من الاعتراض **اقول** وبالله التوفيق في جواب ارجح اشار  
 اليه المصنف بتفدية بل ان المشبه بالمعتمد وانفناء المدفوع لا يلحق على من له انصاف وتطابق التمثيلين  
 ورجحنا على بغيره في ظاهر من السمع وكما ان يكون في رد على طرف التمام والمرجع المذكور معارض بما جبه من الخلف  
 الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالتباس لا حتم في قوله ذهب الله بغيره مما يحجب الظاهر المتبادر  
 وقربته جمع الصبر وخصية فالجواب الحقيقي بالمبالغة في الكثرة فانه في عن الكشف وكيف يتبعين ما ذكر  
 المراد من انه لا ياتي له اثر وهذا انما يوضح لوقيل ببناء ما يرد ما **قوله** او بدلا من جملة التمثيل  
 معطوف على قوله حجاب لما وقد سمعنا لها في الكثرة في الدلالة فلم يكن على كرمك اذ لا يرد في  
 الامادة والذي عينا هنا بيان ما يتقارب به من ذلك وانما في المصنف على سبيل البيان اشارة الى  
 ان المبالغة ليس في نية الطرح كما استمر في امثاله في ذماعتها ايضا لان مخرج في التمثيل حال  
 المشبه به وادفعه بالمعتمد بحال المشبه على هذا المقدور ولما قيل انه بدلا في البيان لا بد  
 جعل بعض المحققين عطف المبدأ على بدلا كل ما في الجملة التي لا محل لها فيبذل مناد للتمثيل منه

مير بادشاه

حسرو

في بيعة

في بيعة وبولده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل بعض لان جملة  
 التمثيل من قوله مثل ما الى قوله حوله مستندة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مفعولة  
 على الثاني فكونها بدل بعض فزب ان قلنا بغير ما في الكل ولا يتركه الصغير لانه شرط بدل البعض ولا  
 في الاستحالة في المعنويات دون الجملة لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل الاستحالة لان العوض ببيان  
 حال المتماثلين من طر يورث ما هو حاله ام متخللا له ما لا فاما ما ههنا في تبادله العوض من ذلك  
 وهو بغيره قوله قوله له انما لا يفتقر من هذا ما فنسقط اعتراض صاحب الكثرة السابق على ما كان  
 وقد قدمنا ذلك ايضا ما دامه ان يوصف في رد المبالغة من الاعلية لا بد من الاستحالة انما فاقوله  
 ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل باع مغرب باعرب ساقط فلا يعجز البديهة وروما ذكر رواية ورواية  
 من غير حاجتنا الى التماس الى ان المراد بالبدل ليس هو البدل في الكلام بل ان يكون الجملة الثانية مفعولة  
 ومفعولة الاولى فاقية مقامها في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة **قوله** والصغير على الوجهين  
 للمناقضين اي على انه استنباط او بدل وحجاب لما حذف في تبادله انطفا في قوله قد مر سابقا  
 وشرح ما ذكره المصنف هنا من المجوز والمرجع وجهه عدوله عما في الكفاية من الاستطاعة الى الجواز والاعتراض  
 عليه بانه بناء على الجواب من جملة ذهب الموضع في الالتباس في حال الجوابان عليه بان يتبع الجوابية  
 من جملة انه العاود وما هو مدفوع بان مضى الجمع فربطه على انه راجع للمناقضين المشبه وما وقع في  
 ان لا يكون جوابا فان قلت ان شئنا هذا اقتضى ان لا يبع كونه جوابا وما هو الارجح عند المصنف رحمه الله  
 قلت **القول** في الثانية لا يرد ان يكون قطعية ولذا تراهم في ردك فساد من خلفه في تركيب  
 واحد من غير تكرير ولذا فاقول في تلك الحذف هنا انما اعلم ان الجواب مما انفصل عنه العبادة لان ما ذكره  
 امر غير متعين وان المصنف رحمه الله يظهر من القرآن المجيدة وان كانت تلك الاستطاعة ظاهرة  
 لانه عند مقتضى المحذف لاجل الاجازة **قوله** واستناد الاذهاب الى ما هو الاذهاب الذي  
 هو مصدر المزيد والمذكور في الظاهر ذهب اشار من اول المعنى الى الامر المراد وانه لا يتركه به بالبا  
 في معنى ذهب كما ستره وفي الكفاية فان قلت **قال** ما معنى ساد الفعل اليه تعالى في قوله ذمها الله  
 بغير ما قلنا **قال** اذا طغيت النار بسبب سماوي ربح او موطوءا لها ها الله وذهب بغيره المصنف  
 وجه اخر وهو ان يكون المستوفى في هذا الوجه مستوفى في ما لا يرضاه الله ثم ان يكون نارا بما ذكره  
 كما في الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متماثلة في مدتها متماثلة في القيمة القليلة التي في قوله  
 طما وقد دمار الحرب طما ها الله واما ما رجعت منه او ذهاب العراة لا يرضاه الله بالانقضاء لها  
 الى بعض المعاصي ومجتهد في طرق العيب فاطما ها الله واجيب بما ينبغي وما اردناه بربطه  
 لتغير مراده ومراد المصنف رحمه الله ففحق في قوله بغيرها وقد ذهب الاله الى ان السؤال على تقدير كونه  
 جوابا لما وانه له دفع المانع المعنوي الذي هو ما او لا وانه مبني على الاعتراض وقاعدة المنكر البين  
 لان فانا ما المستوفى في ذلك والعيب عنه ممتنع والوجه ثلاثة والاستناد على الاول منها بما ذكر  
 لكونه المسبب في الفرح والمطر وقال المحقق انه من قبيل اذ منى حق لبي فلال وهذا قد ورد في اقدم  
 وادعية الاسناد المتأخرة في الادعاء وعلى الثاني فالمراد كما قال قدس سره مستوفى في ما لا يرضاه الله  
 واذا ما ليس في جوارحه او كانت النار بخارية او خفية لئلا لسانا خفي فان قيل المناقض  
 مستوفى في الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضا فلا معنى للتشبيه فيلزم هذا المستوفى اع  
 فقول انه لا حاجة في نوجه المستوفى الى ان ذلك الاذهاب فيج من صحة الاسناد عنده بل  
 بوجه مجوز ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل فيجده على رأي المعتزلة كحل مناهة الا ان تقرر

في بيعة

مير بادشاه

حسرو



الحجاب الاخير يستعمل اعتبار الباعث في السؤال والاطوار في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المتأخرين  
 الى الحق الاذهب من اهل الله تعالى في امور ما ذكر في هذه العزم والقدرة عدم وهذا الله تعالى ما يستفاد من  
 الايمان التمثيل والحق في الجواب عن اعتقاد التسوية في خوارق الفتن اعم لم يوفق واذا الفتن  
 بتتميز الحروب اذ لم يتجاوز ذلك ولا صدم من ما يؤيد اليه كما في نفسه قوله تعالى واذا قيل  
 لهم لا تقاتلوا قالوا انما الجواب بان المستوفى قد اعلم من المتأخرين حقيقة انه لا يحسن تشبيهه بالخاص بالعام  
 الا ان يراد بالامر الخاص الامر المتماثل للمشيئة **اقول** هذا ما في الكتاب وشروحه ورواه  
 بالتجوز في التارة استخارة لقوله حجة حجة شبهة حقيقة الفتن والحروب ما يستفاد من التارة تشبيه  
 معقول بحسب جميع على وهو الاصل انما يقادفه وان ثبت له ما يحسنه وما هو الاصل في الكلام  
 استعارته في تشبيهه وما هو من المبلغ ما يكون وذكر المحارز وادارة الاستغارة غير مستعملة في التفتوا  
 على ان توجيه الاستناد في الكائن مبنى على جعل حجة ذهب جوازها والضمير المستوفى قد وانه على  
 الاول عجز الاستناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القادر والشيخ لم يعرج على هذا فتيا وانما كان  
 ليس منه صلح مستد منه ووجهه انه اذا لم يخل الله والروح وتحرر ليس بناء على محارز وانما هو سبب  
 عادي لم يكن له فاعل حقيقي في قد جواز اهل الخا في مثله وما هو كماله حتى وما ذكره قدس سر من تشبيهه بالان  
 بالعام لا وجه له والمحرور عليه وهذا نوع من التشبيه في التمثيل كما تقول الجمل المغلقة كما رتبة  
 ولو قلت كان عجزا او قد صرح به اهل المعاني واسما ذكره المصنف فالظاهر انه توجيه للاستناد  
 على الوجه كليها سواء رجع الضمير الى المستوفى او الى المتأخرين وقوله كرم ومطر ما ظر الى جوده على  
 المستوفى وهو متماثل للسبب المعنى وما يحصل بسبب مما يؤيد لبيته الى الله تعالى عادة والسبب بعينه  
 بحسبه وما هو ظاهر العود المتماثلين كما اشار اليه في بعض المتأخرين وجهه انه قوله لان  
 الفعل لعقل الله بناء على مذهب اهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حشا كان او قبيحا ولا وجه في  
 بعيد عنه سبحانه وفعل الاطفا ان كان يكون سبب عادي في هو من ليد واستاده الله حقيقة على هذا  
 بالمشية العباد لا علم اطلاقا عليه فاذا كان من اجزاء الاستوفى المشبه به وهو امر قضي بعينه فاعل معني  
 بركه تارة ويدري ما يطعمها فاستدل الى المعال المطلق الذي يبره المتصرف في الامور كلها والظاهر انه  
 حقيقة على هذا ايضا واما اذا اظنيت بامر مما وكي كرم هيئت بقدره الله تعالى في الفاعل والروح الاله  
 كالمسكين للفاطر واذا قصد المبالغة التي ستقرها هو يحصل الحقيقة والمجاز بناء على نفس البناء فكل  
 المصنف محال لما في الكتاب من وجهه من طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على قدس سر جوع الضمير  
 للمتأخرين حقيقة بلا حوا على رجوعه الذي استوفى قد لا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني  
 ان ان يتبادر له فاعل حقيقي لو استدل الله كاحقيقة وقد نقل عنه الفاعل المجازي الاول وعلى الاول  
 اما ان يكون الفاعل محجولا او معاونا فاستدل الاول بقوله لان الكل الى والى الثاني بقوله اول الاطفا  
 حصل بسبب حني والى الثالث بقوله لان كل الاطفا او امر مما وكي الى والرابع بقوله او لمبالغة كالتدكي  
 حق في علمه قد التزم على لا يبره من فكل كلامه بما لا يتصل به وما عرفت من تشبيه السبب المعنى عرفت  
 سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء في الاطفا من غير طائل وقد يعنى هذا امور بعينها هذا  
 نطق البيان ولذلك عدي بما لا يكون المرة الاولى والى الثانية والثالثة الا ان البالغا منها معنى  
 الاصل والحق المصاحبة ابلغ من المعقولة ولذا عدي فيها هذا والفرق بين ما ذهب المبرور وارتقاء كذا  
 من المتأخرين في المثال السابق من ذهب في قد اذهب به لانه يعلم من ذهب  
 انه استحقاقه معه وامسكه من الرجوع الى حاله الاول وليس كذلك اذهب وارقتاه اوجاج واستدل

حسروك نفعه

كارون

عليه

واستدل عليه بامور مفصلة في محله اذ اقول لا وذهب سبيليه الى اعلم اني بعد اكثر النظم و  
 واستدل عليه الاله لا في نفسه بل لا يصف بالذهب حقا اذهبه لا في نفسه بل لا يصف بالذهب حقا اذهبه لا في نفسه بل لا يصف بالذهب حقا  
 الاخذ بعين لا يرد في قوله ذهب السلطان بماله فانه محارز من المعنى المذكور في المزموم وادارة  
 الملازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فقلت هذه الفرق بين  
 لغز في البا والمزوم هل هو محض من محض المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة حات من  
 الاضافي والمصاحبة وما هو معني لغير المبالغة في ذلك كثير من التمام ذهب الى ان بها المصاحبة  
 مع مجرورها بما يتجرب السيف طرف مستفرا اذ هو موافق لما ذكره فقلت من التمام من قال انه لا يثبت  
 بمادة وليس المراد بالاستغارة انما هو محارز من المعنى المذكور في المزموم وادارة  
 المصنف لعطف الاستغارة على الاسماء عليه عطف تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابي فارس ان  
 كل شيء لا يرمي شيئا في نفسه ومنه الاستغارة عند اهل الاموال لعدم انتقاله ما كان عليه الله  
 معني المعنى وبسبب جعل الامعاء والمخاني لقوله تعالى في ذاهب الى زعيم وقوله فلما ذهب عن ابراهيم  
 الروح والمبالغة هنا من اسناد الذهب الى الله من جهة الاخذ والاسالة وهو القوي العزيز الذي  
 الذي لا اراد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهرا اما كونه من تشبيه اقربى شيء فقد عرفت حاله قد  
**قول** ولذلك عدل عن الموت الى المقصد المبالغة عدل عن الفاعل الله متفقي الظاهر للماضي  
 لقوله اضافته وهذا بناء على ان الموت اقوى من النور لقوله تعالى في جعل الشمس ضياء والنور نورا  
 والاذهاب والاله في معنى في الاستغارة في حقه بل ربما يفسر بكونه راعيا من عليه  
 بان اطلاق النور على الله تعالى دون الموت بناء على ان كان محارزا معني المعنى المذكور في المزموم وادارة  
 ما هو ابلغ من ذلك الحقائق البارحة لطف معنى حاد محرق والنور وهو ما في الكتاب ان فيه توتعا  
 لما سببه من انه ادنى من الموت لكنه شايخ في عرق الاستغارة كاحذ الاصل التفاضل من استعمال  
 الصلح لا اصل الوضع من محو جعل الشمس ضياء والنور نورا وقوله ان من الشمس فانور من البدر ذكره في  
 الاساس والتحقيق ان الموت نوع النور يقع على السماع المبسط لا على واحد فاقول عن ابن السكيت  
 ولعله يقع على الذوات المجردة بخلاف الموت والاضمار باللفظ بمحلية الموت فقلت للمبالغة من  
 هذا الوجه وهذا كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فان لم يلائم في انما نقل من غير اعتبار  
 صاحب الفلك الذي لا يروى الى جوابه فقد بين ان ذلك التشرى بما به اتفق وقال قدس سر اطلاق كل  
 واحد من الموت والنور على الاخر مشهور فينا بين المجزوء فلا يسل في الفرق الماخوذ من استعمال المبالغة على  
 ما ذكره لا الماخوذ من اصطلاح الحكماء وما هو الموت ما يكون الشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره **اقول**  
 ما ذكره قدس سر في تحقيق ان كاحتمالها يلائق على ما يلائق عليه الاخر في ما كالمترادفين والفرق انما كان  
 من الاستعمال والاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه ان يرضى في الكف لان محله ان الموت اقوى  
 من النور في عرق الاستغارة والتفاوت بينهما من فرق اللغة والاستعمال وليس بوضعي فاعلم ان  
 الاصل الوضع متعارفات اذ الاول اصل الموت متعاقد وفرقة ذلك ان النور يلائق على الذوات  
 المجردة دون الموت والموت وان الاضمار لا كان بواسطة السماع المشترك كان تعبيرا لا عقبا اذ قوي  
 من النور في المعنى المعقولة وما هو الاطفا لان الموت ما هو الظاهر من تشبيه الظاهر لغيره فكانه لم ينفقه  
 لمخالفة لما انفرد في الحكمة والكلام على ما فعل في شرح المقاصد الا ان المتأخرين من اهل اللغة اذ انفرد  
 وقالوا انه ما هو الموت لا استعمال العرب العجماء على تشبيه الموت بالصيا للنور وبسبب وماله في قولون  
 صيا النور واصل النور كما قاله ورقة بن نوفل ويظهر في البلاغة صيا النور وقال العباس في حاشية الله عنه

سبب بادشاه



وانت لما حطرت اشرفيت الانبياء وضاعت بنورك الافق وما المدة كونه الاساس فقال العلامة الصليبي في  
 الرومن الايف انه ما هو الحق عند من يعرف اللغة والاسناد فقال بعد ما استدل ما من الشرح وهذا  
 لك معنى النور ومعنى الصياوات الصياوات المنتشرة عن النور وان النور ما لا يصل للمعروف عنه  
 ممدرة ومعد بعدد روي التبريل فلما اضافته مخرجه ومنه جعل الشمس صيا والشمس نور لان نور  
 الشمس لا ينشأ عنه من الصياوات بل ينشأ من الشمس لاسيما في طرف الشمس وفي الصبح والقمر  
 والمعد برصنا وذلك ان الصلابة هي هود الاسلام وهي ذكر وفاروق وهي تنهي عن التمسك والمتمسك  
 فالصبر عن التمسك والصبر على الطائفة هو الصياوات الصلابة عن هذا النور الذي هو النور في اسما  
 الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الصياوات اسما بجماله انتهى وهذا كله يقتضي ان  
 ان اصل معنى النور حقيقة جسم يروى في قائلنا اذا اوقعتنا خطيا ونزلنا مثلا فلجم المخرقة جسم  
 وقيل في رتبة نور يجرى ما هو اخر حيا في لطيف قائلنا لاشكاله مختلفة مركبة من موارده اعز واهد  
 الطبيعية وهذا ما لا النور فان اطلق على غيره فنجوز ونسج معروف في اللغة صا حقيقته عرفية وتبين  
 على هذا اشعة منجته متباعدة عنه وما كيفة وعرض للموا وذهب بعض الحكماء الى انه اجرام  
 صغائر منتشرة فان عني ان هذا معنى النور الذي ذكره انما كلبس بجوارح عن العوالب والقرن  
 بين النور والمازني ليعرفه اولوا الالبصار وهذا عرفت وجه شبهة العرب الغور بالور فان شئت  
 في نور على نور فاحفظه فانه فيقولون بكيفية السير على جند ود الجور **قوله** فذكر العلامة  
 يعني ان ذكر العلامة للمؤكدة لذهب النور فيبقى الصيا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى  
 المقام الا انه قيل عليه انه حيلة لا وجه للموصل فيحتاج دفعه الى جعل النور والمازني  
 وقد تركهم فالمحال مؤكدة في بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني ان الموارد انما هي النور والمازني  
 فان قوله وتركهم مقتضى على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتشبيه والتقدير ومنه  
 استارة لدفع ما ذكره لكنه مخالف لما في كتب اللغويين فان المصنف قد ذكره للتفريق الذي ينبغي ان  
 يقال ان هذا لكونه **قوله** واذا في باد المراد وجعل الميزان في اخر ما قبله فافترسه الفاضل  
 المحقق والمؤلف في قوله تعالى فيخرجون انما هم خائفون غاسا في بيانه واماما اجاب به المصنف في  
 بعض لفظا او معنى واسا الاول فلما فيه من اتمام خلاص الموارد المقاد العطف منه وفي اقتران الحال  
 المؤكدة بالاداء ونظر ظاهرا وان الحال في الاصل عاطفة وهذه المسألة العربية في شرح الالنية لان  
 ما ذكره وتبعه من هتام اذا كانت الجملة الاسمية حال المؤكدة لدم الصبر وتركه لاداء وهو ما لا يجوز  
 فيه وذلك لذهب الاداء في هذه الاشارة بالاسمية وامانا العطفية فلا ادري حالها وما الثاني  
 فلان معنى الجملة المماثلة اذا كانت لا وقد رتبها قد يقتضي ثبوت الظلمة فذكر عاب النور ومعه ليس  
 المعنى عليه فالانجي والانتاس من فتمسك اذا اجماع واذا له وهو يقتضي ولا ينبغي التي هي عدم  
 النور يتبع فيكون في تركه في هذا عما من رتبته وهو المخرج بوجه كذب الكلام لانه عند عدم  
 ملكة للنور وما مجي عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفة وهو فيه ونفا في المصنف  
 رحمه الله تعالى بالعدم رد عليه فعلى الاول فيهما ثبات لعدم والمملكة وعلى الثاني ثبات الفساد  
 ونسبك الثانيون باعنا وجوده بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجهول لا يكون الا موجودا  
 واجيب عنه في شرح المصادر بالمنع بان الجاعل للجسم الموجد يجعل المعد ما كان كالعنى والثاني  
 للمجهولية ما هو المعد المصنوع ونفا فلما باعنا من قبيل الاحدم والمملكة ولا بد من القيد المذكور فان  
 لنفعل بذلك فانزله لانه لم يكن عدما متبذرا او مطلقا وكان المعد رحمه الله انما انفسه لم يبد في ط

الظلمة

تبراي

على الظلمة الاصولية السابقة على وجود العالم واورد في الاثار من نحو كان السلس في ظلمة قدس عليهم من نور  
 وما قيل من ان ريادة هذا القيد دعوى بغير سموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا في قوله انفسه لبعضهم  
 من القائلين بالاجاب والسلب ووجه التمسك بل ثلاثة اقوال في المسألة بالكتابة قبل عليه ان الظلمة لها موافقة  
 كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى في طمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها  
 فلا يبين عينا هذا القيد في مطلق الظلمة ولا يبين في لاد صفة الظلمة لانه في هذا وما في الدنيا  
 من الظلمات وقوله بعد لا يبين اي اي بحيث لا يبين شي فيهما واعلم عينا ليرى والى بقوله سبحانه في  
 شيخ يشين محبة وما موحدة مغنوتين بلي ما حاصله التمسك الذي يرى ولا يبدل منصفه ليعبر  
 وغيره مبالغة في عدم الدورية لان المراد بها الذي من التحسين المقابلين ولذا عبرا بالتمسك اذ  
 المراد ان يكون من شأنهما ان يرى احدهما الآخر وقيل انه اشار الى ان الظلمة اذا كانت من كذا فماتت  
 ما يبري فيها مجرد النسخ فاقاله يري فيها النسخ كانت الظلمة في اولى مراتبها **قوله** ووصفها بالظلمة  
 انه صفة لا سفير وصفه لظلمات والعايد من رايها لوجعل حاله من صفة ما مقتضى من القيد  
 ولا ينبغي منه لانه لانه المصنف في الظلمة والى ايضا به بالكتابة غلب الفاعل لا غير المتعلق  
 فانه قد يري في الظلمة والوصفية الظاهرة اذا فقه هذا المعنى **قوله** وترك في الاصل معنى طرح الخيعي  
 ان اصل معنى تركه المخرج وطرح الشيء والقائه كما يقال ترك القصاص بغيره اي راسا او تحليته وان له  
 يكون في بصره من الكان محسوسا او غير كما يقال ترك وضه وترك بصره وقال الراغب تركه الذي رفعه  
 صفرا او خفيا او خفيا او اضطرارا وفي المصباح ترك المنزل تركا وحلت منه وترك الرجل فارقة ثم تغير  
 في المعاني فثبت ترك حقه اذ السقطه وهذا لا كلام فيه واما الكلام في كون من النواحي انما صفة القيد  
 والمجوزة في تبرير فذكر ابن مالك في التمسك ان من معانيه بالوصفية وان حيلة فيبقى مقتضى  
 وعلى الاول فيصير مقتضى لا حاد وظاهر قوله المصنف رحمه الله تعالى ان من معنى صبرا  
 انه استحال حار في عليه غير صبغي ويجوز ان يكون وصفها لا غير بطولها والتمسك على غير المعنى  
 الوصفية كما في عرف اهل الميزان فيقولون من يقتضيت معنى الاستيناف وظاهر هذا لوم ان الية منفردة  
 على المعنى الثاني دون الاول وفي ما لي ابن الجلب ان من القيد الاول ومن مقتضاه في ظلمات لا يبررون  
 حالان من ان فان من المعقول فيقبل انهم يجوزون ايضا وانما ذكره لظهوره وعلى ما ذكره من مقتضاه الاول  
 والثاني في ظلمات لا يبررون صفة او خلاص من القيد المستتر فيه او من يسمو او خير بعد خبر او في حال مؤكدة  
 لاحد في ظلمات حال لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدة وان جوزه بعضهم فامل فان تركه لاما من  
 تصبيرة عنارة المشورة وهي من الخلفات السباع والها  
 ما دار عبلة بالجو ككلمة 6 وهي صبا حاد رعبلة واسا 6  
 فستككت بالوجه الطويل بيانه 6 ليس الكبر على النساء كرمه 6  
 فتروكته جواز السباع بعينه 6 ما بين فله راسه والمحصه 6  
 وسك سا بعد هناك فوجها 6 بالسيف عن حاج الحقيقة تحلى 6  
 الى اخر القصيدة وطى طوبى فاذ كرمه ريدت من ما مجزه ما ذكرناه وروي بعض من بيانه والمقصود  
 وصبر الغائب للطلو المرح السابق كرمه في القصيدة وتركته بالاسناد لصبر المتكلم في روى تركته  
 بالنون والصبر للنساء واللفظ وجوز بفتح الجيم وسكونه الذي المجتهد وبعدها اصله كما قبله  
 شراح اللغات فاعلم معنى مقتضاه في الما فله السباع جواز السباع لانه جوزه اي يجره بانها  
 وقيل اخره فلا سماء اذا عطينه ماله كلما ساء ما يمتد عليه هذا فيلجج ريفه فكونه في بعض

طبي

ومنها في صفة بطر فانه

طبي







ورود سرانه علي بن ابي طالب وذكروا التشبيه مرجحا واما حذر كونه وجه التشبيه ما هو الاضافة  
والاطلاق على الوجه الذي ذكره فلا زبد فيه على الحكاية لعلم البليان ومما لا يزيدون على التشبيه  
والسكوت **قوله** التشبيه اذ ذكر طرفه بمفردين يدل على كونهما على وجه التشبيه ما هو الاضافة  
والحالة واللفظ المشابه ان نظرنا الى طامره وهو تشبيه مفرد مفرد كقولنا الدنيا جبال ظل وان نظر  
الي ما اشتمل عليه كان التشبيه مركب بمركب التشبيه الطامره ويجوز ان يعتبر فيه التفسير على  
الف والفقر الاجمالي فان هذا المخرج الاول ولا يخطأ من ذهب اليه فان قصد الناظر رد قوله  
انه تشبيه مفرد بمفرد لم يجمع منه وان ذهب السواح الى خلافه واما ما ذهب اليه واستمر به فانه  
مقالان مراده ان قوله ذهب اليه وهو مراده اذا كان جواب سوال مفرد عن وجه التشبيه ما به الاضافة  
والظلال فذلك غير مستترك بين العرفين هنا لان الحقيقة بين الحقيقة بالمعنى والاشياء بالاشياء  
وهذا ما ذكره اهل الحاشية في حاشيتهم وقد بينا محو في وجه التشبيه كقولهم في الكلام المضيح ما هو  
كالسكوت في الحاشية ومع ان الحاشية غير متصلة بين ما والمستعمل مثل الطبع وهو عند ما لا اولا لا خلا  
على ذلك اطلاقا ما يستحقونه لمجرد الاستدلال في الاسم وان كان ذلك هو الوجه الحقيقي وفي الاجمالي  
ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه التشبيه واذا نظر المراد سقطة اليراد وان دفع ما قيل عليه  
من انه سواء لم يذهب احد الى حوا مثل قوله ان الباصرة كالذهب لاشياء الكمال في الاطلاق ما  
العين علمها ولما طالعنا الكلام رشحنا ذيل البليان اثرها والاعلام لانه من مزال الاقدام  
من آتاه وهو ما من المعنى الى الماراي المصنف احمد الله في يومه والى وجه واحد ثم قد رتب  
ما صوبه النور والظلمة في التشبيه والاشياء في التشبيه فقولها وجه واحد او زاد وجه واحد ذكره  
بعضهم وبتبع فيه السكوت في جعل التشبيه مرجحا من غير التفات لغيره اصله اربعة في الحقيقة  
والفقه والبيان والمعنى ان التشبيه اشبه به في الأمور المعنوية والظلمات لا صناعة وما يمتنع  
ذلك من مباشرة الاسباب التي خافت فافقها في نية الجود والحركة فصار مثلها من في  
قوله ومن الذين من يقول انما باقية الاو الذي استمر والاضلال والممول فيها عام لكل من اظهر  
الاميان واصناعه باقية خلافه او بغيره الدوام عليه ولكل من استعمل في ما يقابل ما وان  
لم يكن كماله وانزل في شأن المتألفين لاسيما في العبرة بعموم اللفظ لا بغيره من السبب فيهم  
غير ما نظر النظام وهذا هو الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله او يقال في تشخيص معنى الممول  
من العدم وقيل ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله من شرط من المعنى  
مفعول انما معني اي طامره اي نوعا منه في العباد حسن وتجنيس المراد به طامره المعنى بالاشياء  
لا حاشية ولا الاميان النظام او الجبلي او الذي تمكنوا منه وهذا من الاضافة ولذا ذكره من انشاده  
الي تليق ما والاي وقوله فاصاعه بالتمام او الكفر وما فيها به وهذا من اذهاب ممولهم وتجارتهم  
الحاشية وقوله ولم يمتد يد من الظلمات للفراسة التي هي في شربها ومراد بالاية الاولى قوله اولئك  
الذين استروا الضلالة او وقوله ومن الناس الا على ما بيناهم فلكنا وقدرت ان الذي هو جود  
ارطعه الى جميع ما قبله من حاشية المتألفين واداء الاية لا يماهم والمفتاد من الاولى تقع مع غيره ملامسة  
وقوله حين طلوا الى شياطينهم مناد عليه من الحق وان ظلاله بعد دخوله من حله الاحوال في الثاني  
اظهر ما الذي وعامه الى تعبيره مع قوله المعنى في معنى ان يكون داخل فيه لان دخوله تحت  
الاوله يحتاج الى التعريف فالتعريف ما لا من استمر الضلالة ما في المعنى على انه من حمل العام على  
الخاص من غير تحصيل من كاهن فانه في الحقيقة عام شامل للمتألفين وغيرهم ولا يمتنع من مثلها

سید

—

ابن عبد الحبار

ای احوال الارادہ الای

میر بادشاہ

علا

والراجح اليم ظاهرا لما استلزمه وجعله مبررا من المدي باعتبار الظاهر والابتداء كما في حال المرتبة من فلا يؤمنون  
وقرأته بالبيان وفيه الجدل وحسنه افرأهم السابعة فمتبره فاسد ابتداء فلا يحصل لهم شيء  
في قوله وقوله فغيره امعقوله وتعليل لقوله مبرره الى وقدره فوضيحه فيبقى عدم عطفه بغيره  
المتأله فان كان تقدير القول ومن الناس الا فلا بد ان يكون على نعم ادعوا الايمان وايضا الله تعالى بقوله  
واممهم يومئذ كانوا من اوفدنا اذ ان كانت لقوله استبروا الى فاعلم ما انما واليه  
علي المدي ويقو على فيه الاختلاف هذا من غير ان يكون المقول محبوه المحسوس فوضيحه وقدره  
ليؤزوه الشاهد كآلة في الكاف لما جازم في حقه فمتبره فاسد ابتداء فلا يحصل لهم شيء  
ونتيجا للبيان وما قبل هذا من ان صفة مثله راجع الى المنافقين فمتبره فاسد ابتداء فلا يحصل لهم شيء  
لغيرهم الا يجله مستغنا عن دلالة النص لانه لا يدل على ما وعلى النبي عن الابد او من استأذنه ليس في  
فان المراد بالمثل الذي يعني الحال اصنافه المدي وعدم الوصول به الى الظاهر واستصحاب الكفر  
اخفا ومع المؤمنين وقوله ومن اراد الضلالة الى الظاهر اعلم للمنافقين لا الضلالة من كفر ما  
يعطيه بالواو **قوله** ومن جعله احوال الارادة الى هذا من بعض الظنون القرآنية في ترجيح حكم الاسئلة  
الاستراتيجية وارباب الاسئلة من الموقفة والامر الى اصطلاحهم في ميراث العقل من الواهب المابقة من  
الله تعالى فانوا وسميت احوال التجوز العبد بها من دركات البعد الى درجات القرب وقرب منه ما قيل  
الحال ما يراد على القلب بمحض الموقفة من غير تدخل واختلاف كقول وحرف او قبض وحبس اذا ذاك سمي  
مقاما والارادة حال المريد وما واصل ذلك في المسامحة واذا نفي ما يلحقه في قلبه من الدواعي الجاذبة الى الاحابة  
لنابذ الحق فاذا حصل له هذا وما من من من مزال السر الى الله تعالى فاذا نفي ما يلحقه في قلبه من الدواعي الجاذبة الى الاحابة  
ادعي المحبة انطاعت افواره وقدره في نية الحيرة والمحبة عنده من ربي الابتهاج بمحصول حال وتجل ومقول  
قال مفقون او تحققوا والابتهاج محب فضله من طريق المدي فمتبره فاسد ابتداء فلا يحصل لهم شيء  
لا دواعي الوصول له ما اعلى من مقامه وما هو مقامه للمنافق باطنه ما ليس عنده وهذا ما خرد من غير  
الواهب وما حصل على من الحسن والوراث **قوله** او مثل لما نفي هذا ما هو الوجه الثاني وما هو محصل  
الوجه المذكورة في الحاشية فافهمه وما هو محطه على قوله مثل مبرره الله الى وما على هذا محض  
ما لم يأت من الامر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وما هو التفسير المذكور في الراجح  
درابه ورواية فلذا اقمه عليه في الكشاف والاختصاص المذكور وما هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله  
لان التثبت فيما قبله مركب وترجم هذا مفرد فاقبل لانه مركب عنده كما وان كان هذا محتملا في اعاده  
السلام في قوله والله فاقبل فؤمه وكان الذي ظهر على هذا في قوله فلي هذا مثل ايمان المنافقين الذي  
اظهروا للاضواء ثمانية المذكورة في اساطحة الانوار وهاب الله ما هلاكمه وتفتيحهم ما لانا النار  
وقد ظنك الانوار وحسن الدماء ميانها وقيل به هذا رها او اياجها من خضت الما في البتة  
اذا محبة فقامك محبة الدم في صاحبه اذ لم تتركه في نوحا خلب استغاله حتى مما رقيقة فيه ومنه  
الحقنة في الدوا وان قيل المنافقون من اهل المدينة وما كان كانه تحفوتة وما هو المحم والادام  
سالمين لكونهم من اهل الذمة **قيل** المراد الحنف والسنانية ما لا ايضا اذا ذهبوا الى دار  
الحرب فاستولي عليها المسلمون وظامره انه لم يحسن دمه ما لا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم  
في حال اطعامهم للاسلام اذ طاعهم كفرة باطنا فلو لا ما طاعهم من اسلمهم استحقوا القتل بالمدينة  
لان ردة خالد بن الحنف في حاجة ما من من المختلف ولا في غيره كان يقال ان مجموع ما ذكره حصل لمع ذلك

مُسَرَف

*[Handwritten signature]*



فلا ينبغي كون بعضه قبله لا ما ذكرناه من المواد وقوله بالذات منتهى بقوله مثله والذهاب معقوف على قوله  
 لا يعلم وبالله التوفيق اي بسببه منتهى بذهاب عطف على قوله بالذات والواو العاطفة لشيئين او منتهى  
 بمثل مقدّمه لا يتحقق المقام بما يقع من الاوامر وانما ما قبل من ان المصنف رحمه الله  
 في هذا الوجه وجهين على الكشاف حاصل الاول اعلم انفقوا هذه الكلمة مرة جامعة على كلمة  
 فعله الله تعالى بالوقت وقوع في الظلمات وحاصل الثاني اعلم استغنا والجماعة ثم فتمت اسرارهم فوقوا  
 في ظلمات الكشاف الاسرار والافقاج والافتام حجة الكشاف وانما حمله فقد المصنف او يكون المراد  
 بالمثل حقيقته ان اعلم فقد وبما مر الايام المنقعة الدنيا بوقته فثبت عليها المنار الدنيوية والامر  
 جميعا الاول بما فاشا سرهم الموزن عليه منقعة انما هم بالذات وحرم اعلم بما فقدوه وقبيل  
 المؤمنين والثانية بالذات الكفر حيث ترتب عليه معارة فقد ان لا يسمي هو المؤمنين بل هو ايدى بهم  
 واقبا بهم في الحجاب السرمه والاولى الاسفل والمعلوم من الكشاف ترتب احدي المقربين في ذلك  
 بل هو ما فلا يتوهم انه اوله فيجسط حبط عشوا في نوره على من قاله على المصنف ان الاول ان يجعل  
 ما جعله وجهين ومجاوا حلا في الكشاف الاول اعلم انفقوا هذه الكلمة مرة فيسيرة ثم  
 قضي مراره تعالى بالوقت فوقوا في ظلمات الدنيا من رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم  
 استغنا والجماعة ثم اطلع لمعالي على اسرارهم فوقوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله غير محل  
 مما عداوه المصنف فانه شاملك الموصوفه كماله لا فرق بينهما الا بالاجاز والاضاافه وتزل القصد  
 للباب ثم انه في الكشاف عقب الوجه بقوله لتكبير الذات للتعظيم وتركه المصنف رحمه الله  
 تعالى صا فاعلم برفق به لما قبل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر حيث قد  
 استوفى ما رواه ايضا فانما مراده للتحقير وان رد بان المشبه به المحدث الذي ما عوه وما مر  
 خطيوي سبب التشبيه بنا وعظمته ولذا ذكره مع الوجه الاخير وقد يقال لاضافة ما حمله  
 وحصول الظلمات فبعد يدل على عظمتها فاما **قوله** لمساعد واسماهم الى السك في الجملة  
 من الفتح والسماح جمع ميم بكسر الميم كذا هو واما مسامح بالفتح موضع السمع كانه قوله فاستمعوا اي من  
 وسمع والسمع هنا كماله الرابع فرق الاذن وهو الاذن بالسند وفي القاموس السمع كثير الاذن كالسماحة  
 وقيل السمع هنا محتمل لان يكون جمع مسامح بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن  
 المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع انه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاضاافه  
 صا وصحله والذات بينهما ما يفهمه الاستماع تعالى مناح له وانما اذا استمع وهو مدغم في الامور والمصنف  
 عدا بالماضي من معنى الميل وقوله بتبطوا به السمتة من مفاع من الانطاف كانه قوله انطقنا الله  
 اي جعلنا شاططين والناطق صياغ للسان واصحابه يقال نطق بكذا ولسانه وكلامه حقيقة  
 ومنه والاسية كان غفقه مع لسان وهو الماخرة المعروفة ويتصور وانما السمتة منطوق على  
 ينطقوا **قوله** جعلوا كما ائبته الحجاب لما وهذا هو الذي في الخ اللمحججه بلضاف ما العاقبة  
 مكان المشبه وهو المراق لما في الكشاف وفي بعضهما كما يعبر المونث والاولى اصح روايه ودار  
 وهذه تحريف من النسخ والصنير للنفقة والمضامر وانما **قوله** كان لا يما لست موقدة لكما  
 لما يستعمل فيها خلقته له جعلت بمنزلة الماوى والمساخر جمع مشعر فمع الميم وكذا موضع المشعر  
 والله والمراد بها الحواشي للجماعة وابته محمول انة كماله وقيل اذا اصابتها انة وفي القاموس  
 الافة الناهية او من مفسد لما اصبا به وايف الروع هو موقوف ومبني على خلافه المياس لان

بخار

ونفعه لازم وفي الافعال السرفعية والقوم اذ فعلت بلبها سعة وتباعدت لغة ايقوا وقال  
 الحكائي لعامة افع اصابتة افة وانكروا باحاطة موف انتهي وفيه كلام في كتابي افسح الدارة  
 واستنتج قوامه القوي بالجمع قوة كقوة وعرف ومي في الاصل ضد العصف وصي يعي نقد  
 يد الافعال السابقة عن الحيوان وهذا المعوله مبد ولا رتبة فيه الفذرة ومي يكونه بحيث ان  
 شاعل وان سترك والذات الامكان ثم فندت في امضالاح الحكماء المتعقلين التي كنيته راسخه  
 هي مبد والنفير من خز في اخر وصنموها الي انواع معروفة عند مله ومنه القوي النسائية  
 ومي يحركه ومدركه والمدركة مذكر كني الضامس ومي مبد والحسن الظاهرة ومدركه في الباطن  
 كالحسن المستترك ومي ايضا من مبد يدخل في الحركة القوة الباطنة التي مكي مبد والكلمة قلنا  
 زاد المصنف ما ذكره في الكتاب لانه قاله كما انبث ما عيانه وانتقضت بناها التي بين  
 عليها الاحساس والادراك لانما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الباطنة بخلاف ما في  
 الكتاب في لزوم عدم الحواس والماعر ولذا ذهب سراجهم الي انه هذه النطق من الحواس واقلها  
 فيها تعقيبها وذلك ان نقوله ان النبي بضمه النيا وكسرها وهو ما يعني عليه الاحساس والادراك  
 هو القوي لانه اساس للدراك وهو مذكور في مواضع الكلام المصنف رحمه الله وان كان مذكور  
 المصنف اظهر في قوله بضمه الدرع عليه وانما اوصله وقسم وهذا ما لم يخفى وان طابق سراج  
 الكتاب وارباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال اعم ايوان ينطقوا بالحق وقد كانوا  
 ينطقون به وان لم يعاطي قلوبهم كان نطق به قوله تعالى واذ القوم الذين امنوا قالوا لولم نزل  
 الله واما فويل قلنا قد قيل النطق لا ياتي الا بالاضمحام اركابه امضوا واضمح  
 سلب الانطاف مع النطق والامن ان يجعل قوله بكم بما لا ان تكلمهم بالحق في حكمه لعدم فهم الحق  
 من لا يقدر على النطق واستا والحق ان الحق شامل للحق ومم ساكون عن الكثرة فلا حاجة لشي مما  
 تكلموه وفي اطلاق الماعر والقوي تعقبه على ان ما ذكر من الصمم والكمه العمي على سبيل  
 الاختصار في البيان والاعتماد على نية السامع والمراد من كثرته من اختلا جميع الماعر والقوي  
 وتقدر الصمم لانه اذا كان خلقا حسنة لم يكن الصمم والكمه العمي لانه فاضل هنا شامل للعي القلبة  
 الحاصل من مرف المصبرات والحواس الظاهرة وما بعد المعنى متأخر لانه محقق المعنى صرف  
 لو توسط حل من الحسنا والمجاليا ولو قدم لادامه تخلقه بلا صبرون والترتيب على وقف خال  
 المتشابه لانه جميع اولاد عود الحق ثم بحيث ويعترف ثم يتامل ذلك وتبهر قوله كنوله مع الحماوس  
 فقيده لعقبه ٦ احدي بني عبد الله بن عثمان وما من شجر الحاسة والما

رد علي الشراج

## جزء

زازی

وَمَا قَبْلَ



سید

طبي

حسن

مدخله

مہر بادشاہ

حصه ۱۵

از تجارب



ان اسد ابيه مستعار للرجل المتجاع فهو مثال للاستعارة المنيية في قوله السبعين لا استعاره وليس  
 نظيرها المتخوفية وقوله الاصمعي انه مستعار للجيش لانه في البيت الذي قبله فالاستعارة فيه معني  
 الاسود هنا الاله خلاص الظامو وقال ابن الصايغ المراد به مدم ومذوح زهير وجعل في الكف  
 ساكي السلاج فربنية لاني ما في كلب المعاني من انه تجريد لان التجريد تعيكون فربنية وقال  
 معبر المتأخرين ما كان استعاره صاعدا المستند فهو فربنية وما زاد عليها يكون تجريدا وخيل  
 ما سبق اليه من فربنية وعينه تجريد وقد جعل الخلق فربنية اعماما ومقدف اسم معقول  
 من التثنية من مائة في القذف وما هو الطرح والرمي او مقادف اسم من معقول من فاعله  
 علي الروايتين السمين الكبر والحم من قولهم ما قد مقذ وقذبا للحم ومقد فذ كالمقامية  
 به وقيل المراد انه يري في الوقايح والحروب لسباعته والاول استعاره عند اهل اللغة وعلى  
 هذا هو تجريد وعلى الاخرى وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشح ولما كعب كلامه وما موحدة وقال  
 محملة جمع ليدركه كسده وهي الشعر المتركم على فربنية الاسد وقيل على كفيته وقيل على  
 من ليرة الاسد للوقى المتع راطار جمع ظفر بضم طاء مخروص والتثنية قطع الاطراف لا قطع  
 ومنه القلم لقطع طرفه اوله من مخرج القلم ولم يقبل ليس لني المبالغة بل للمبالغة في النفي  
 قوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان الاسد هو صوف نجا بالاطفا وكذا النصف بالعلم انصف  
 بجاله فتقيل التثنية في المقام اعم لا كما في قوله تعالى وما ركب ظلام للعبيد وتثنية الاطفا  
 كما يد عن النصف وعدمه كانه من القوة ومن الناس من جعله ترشحا للاستعارة فقل وقيل  
 ان التثنية لا تختص بالاسد السببه بعد صحتي يكون ترشحا وقيل انه تجريد لان الوصف لعدم  
 التثنية انما يكون لمن ما من ثانه وما هو الانسان وقيل انه ليس ترشح ولا تجريد لان عدم التثنية  
 مسترد الا ان يقال المراد ان العلم ليس من شأنه حقيقته ولا من عاده فقام قوله ومن ثمة  
 تركي للمفهومين الامتدح والتمتدح والتمتدح والتمتدح والتمتدح والتمتدح والتمتدح والتمتدح  
 وصنعها وانكف مي اشاره اليه العبيد والغريب فتجوز بجالي المعاني في كلامه المصنف لكونها متما  
 لما ذكره معها فكيف مكانه ومنه ما يقولون من اجل ذلك ومن اجل هذا ان تكليلية فني  
 استدارته وقد رسم ثمة تحت السكت لا بما كتمتها في الوقت وقيل ان المعاني ثمة وقيل ان  
 فيها والمفليين جمع مفلق اسم فاعل ما من ياتي بالعلق بالفتح او بكيه فسكون وما والامد  
 الغريب للجهيب وما يكون معني العداية من الفلق وما الشق والمراد الملجأ الواصلين  
 اي اعلام مراتب البلافة التي تدعى سامعها وتجرده وكذا الحركة جمع سامعها من السجدة  
 وما هو جازا في غاية البلافة كالي الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شروحه  
 وخراب الصنف بجارة من الاعراض والتناهي وسواي تحقيقة في قوله انه صواب عنكم الذكر  
 صحتها وروي الرواية المبرية او العلمية اي يشاهده ويحقيقه اي لان الاستعارة لا تكون الا  
 اذا ترك الاستعارة له لفظا او قد تزاها في المعنى وكالمذكور في هذه الآية فان كان كذلك  
 تأسسوا التثنية المستدعي لذكر الطوفان عند الحذف وادخال السببه في حيز السببه حتى  
 كانه لا تشبهه كافي قوله ولصغير الخ فان الخواص المظاني اشتمل لروحه القدر وجعل كالحقيقي  
 الذي يتوهم انه له حاجة في السماع لفظا وقد ينعلمون ذلك مع التثنية به ايضا لقوله  
 اللعاب ابن الاخنف ٦ مي الشمس سكتها في السكت ٦ خذ النواذ فراجيلا ٦  
 ٦ فلن تستطيع النواذ الصعود ٦ ولن تستطيع النواذ التزولا ٦

قائدين

ما يدويه من يتبع كذب المعاني قوله وصيعد الما من فضيلة في تمام الطائي يري ما يري  
 ابن خلد السببي في الوفاء  
 ٦ نجا الى كل حيها متى القرب انخطرت النوا ٦ ومنه ٦  
 ٦ فارد ينفذ تلك الظلا مع الصغر من نوا بالجماء ٦ ويصعد ٦  
 حتى يظن الجبول بان له حاجة في السما الى اخرها وهي فضيلة طويته وينزع معني العاونا وامنمته  
 من ذرع المنير والجبل اذ صعد واصلة المصعد الى الف ذرع الشجر في رواية بدل لصعد وروى  
 اصفا حتى يظن بان له الام ابتداء يند ويحب الفضة كما في شرحه للذات يري والمنا هذه في اتباعا  
 تصيد حيث هي عليها ما بعد ما كاستعد انما لاد فالد قدس سره وعينه من شراح الكشاف وما هو  
 الذي عناء المصنف تبعا للكشاف وفي الكشاف ذرع العلي مستعار من ذرع النيار والحيال ثم يني  
 عليه ما يبي على العروج الخنثي فجعله ذاهبا في حمة العلوقاصدا نحو السما الغرض وهذا شان  
 كل استعاره من شدة الخنثي فجعل قوله صيد الخنثي الاستعارة في قوله ينفذ الى ولعلنا نفي العين  
 والمد الحجاب الرقيق وارتداه جعله كالذخيرة الخنثي الطان حيا لادعائه لا حاجة له لان الله اعلاه  
 واعتاه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب ما لادعائه للمخ ان يقول الخنثي وروى من لا يولد  
 حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف ما هو الصنف لكنه لا يناسب المقام الا بتكملة  
 بعيد جدا قوله ٦ وهما هنا الخنثي ان الطرفين لا يشترط في السببه ذكرهما بالفعول بل  
 يكفي الذكر ولو تميزت اوتية فان المفرد للمؤن كالمذكور كانه لا يفسر الذكر مطلقا بل على طريق  
 الفصح فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يأت الاستعارة كما في قوله لا تجبوا من  
 بلج غلاته فذرا زارة على المهر وقوله اسد الما من شعر لحرور خطان راس الخواص  
 مخاطب به الحجاج وكان موهبا خذ وقته واحد لذلك عدته وما من شعر ما يتماه كافي  
 كامل المبرد  
 ٦ اسد على في الحروب لغامة ٦ فجا بعد من فنيها الصا ٦  
 ٦ هلا كرت على عواذ الوعا ٦ بل كان قلبك في خبايا طائر ٦  
 ٦ صفت هذا الله جعله بفوارس ٦ نزل فوارسه كاسن الدائر ٦  
 والشاهد في قوله اسد فانه تشبيهه بالاستعارة لذكر الطرفين تقدير اجبه اي انت اسد كما  
 في الآية الكريمة فهو حكم المصنوع وفي ذكر البيت استارة الى انه لا ياتي التشبيه ان يذكر  
 بعد التشبيه به ما يشعر به ليس مجازا الوضعية كقوله على هنا وفي الحروب المنعاق لغامة و  
 وعرا له منوع من المصروف لانه علم المرافة رجل من الخواص مستهوز فبالله شبيب وكان الحجاج  
 قتله فلما في خبره لامرته وكانت من الجماعة غير له عجيبة لم يجهد مثلها في الدنيا فقلت  
 درما فقلت بسبق وريح وركبت في ثلاثين فارسا من السجدة الخواص وكانت تدرك ان القدر  
 الحجاج ما لم يره فصارا وصلي في جامعها تسوره البقرة ففعلت ذلك وبالجملة اكثر من ثلاثين  
 الف مقاتل ومرب الحجاج منها ولم يزل في هذا الشعر لفقنها وعبر الحجاج بها والغامة طائر  
 معروف طليح وسدرة العرب والفتحة المسترخية الحياحي اللينة المفاصل وما من مثلها  
 والصغير موصوف بغيره وف الصا الفرح او كل صوته والظاهر الثاني وكروك معني رجب  
 وروي يروى بذكره والوفا اصله الاموات في المرتفعة المحتملة وفيه في الحرب وما هو المراد  
 وعشيت معني لنت وخلة مرة الفعل من قولهم رجل وحفلة اي بالغ فيها ففعله المعني فوات

من جاد ساء

شيخ زاده



ذات حلة على الكفاف والتسبيح بسنن البراي الماصفة في العدم حقيقة او حكما وكون قلبه فحاج  
 طاب من بليغ الكلاله وبعيد لانه عبارة عن ذهابه فاراد فله في غاية التعمق من سنده خوند  
 وهذا لا يدرك حسنة النفس رفته الله ذو جلاله العريضة وما هو بغير لفراره من عزها وفي الكشف  
 فتم من باب المصنوع كقولون جافاهم وقال بعض المتأخرين كرايت بخطه بل ما ليهما يوم  
 السبه على طريق الاشارة ليرتد الحكة على المشتق وفيه نظرية فحاجها ومتمناه ذوقية وخا  
 معجزة محمد ودا **قوله** انه اذا ذكر الطرفان كما مر وحمل الثاني منهما كذا البيت المذكور في هذه  
 مسئلة مفروزة في علم النحو واللغوي والنفسية وقد ذكرت في كتاب سببويه وقال في الشئيل للبحر  
 غير المشتق صمما ما لم ياولع مشتق خلافا للحكاوي في سرحه لابي حسان اذا اول لخل صمما را  
 كروفت يقوم عرب اجمعون ويصاغ عدج كله ميا كذا العنبر المستعمل في قوله بفتحها وحسن فاذا  
 اسند الى نظامه رفته كما قال سببويه في بحر مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله كان لنا منها  
 بوقا حصته موطا اقلها وساخا اسد وها برقع النظام لسا ويلع مشتق اي سواد وكثيره  
 واحا الحكاوي وبعض الكوفيين ذلك في الجاهل وان لم ياولع واستند عده ابن مالك وقال  
 ينبغي ان يجعل على ما كان لسماء معق لا زمر بين اللزوم لا قدام والقوة للاسد انقي وقال  
 ابن مالك انما في شرح الكفاية لو استقرت الى رجل ذلك هذا اسد الكان منه خلافة اوجه  
 ناوله منزلة الاسد مما لعه ذلك المعق الى التسمية وقد التسمية بتقديره مثل  
 وكوه وهدن لامر فيه والثالث ان ياولع لفظ اسد بمعنى وافية معني الاسد في تجري  
 كوي ما اول به فرفع الصمما النظام وسحب الحاله والتميز وما يحا من هذا دون ما قبله  
 هذا رتبة ما قاله النحاة كذا قوله شرح المتكفل في باب المنبذ والحاي الذي قاله علماء المخاني  
 سفي عليه قال المحقق السعد اسم السبه به وان ذكر معجمه ما فيه بانه ليس في معناه ككي واسد  
 على تسمية وليس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه في معناه الخفيف حتى لا تسمية لا يتغير  
 بخلافه ويكون تسميتهما او في معنى السبه كالرجل الشجاع فيكون استخاره ويصح التحال وما  
 المختار عندي كذا **قوله** به الاستعمال فان معني اسد على محترى صايل ومعني بخانة  
 حبان هارب ومعني الطير اعز به عليه با كيفيت تقول ما هو احمي الله وقال ابن مالك اذا قلت  
 هذا اسد مشيوا للبلع فلا صير فيه واذا قلت مشيوا الى الرجل الشجاع ففهم صير لانه  
 ما وول بما فيه معنى العفل وقال قدس سره لعل على لفظه ما يلزم من الجراة لانه في  
 معنى محترى صايل والا كان محارا امرا سلا وفات معني التسمية بالظنية كذا زيد شجاع  
 او محترى وما قبل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في السبه وما لا الرجل الشجاع مردود بان  
 هذا المجموع ليس مشيما بالاسد فان الجماعة خارجة عن الطرفين انما قال الحق ان اسد مستعمل  
 في معناه الخفيف وحل على زيد الاذمان انه من افراده مبالغة ولو قد رفته الاداة فان  
 المبالغة تم قد لا لفظ ما يلزم معناه الخفيف من الجراة لعل كذا في بحر رايته وحلا اسدا  
 لمعنى معني المشايمة والاقنار الالامة من اجل تايها او مستعمل لانه لفظ  
**ونفي هنا بحث** وما وانه لا نزاع في ان الفذير هنامهم صمما لكن ليس المنفرد  
 له خفية مذكور لانه لبيان الحوالا متاعر المتأخرين لا ذاعم في هذه الصفات استغارة  
 متقية مصارحة فلا يخلف فيها الاستخارة مصارحها لذلك الاحوال المتأخر منها قال  
 اجيب بجعلها في قدام الاسما فانه قوله الان هذا في الصفات وذلك في الاسما وانهم

في قوة

في قوة مال اسما من العلم فتخلل سبغني عند فان لغيت مما استعاره قطعا وقد بره استرا  
 صامها ما في قوة الحبل الا ان تبارك تسبيحه ذوات المناقبات بذوات سخا من العلم منفرج  
 على تسبيحه حاله بالعلم فالقصد الى اشياء هذا الفرع اقوى وابلغ لان المشايمة بين الحلالين  
 اعتدت الى الذاتين فجلت الابه على هذا السببه برعاية المبالغة في اشياء الاله وما وافية ما قبله  
 هنا هذا رتبة ما قاله الفاضلان وقد قبل عليه انه ان اراد يكون الجماعة خارجة عن الطرفين  
 حروجهما عن حقيقة البوغية فسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه بينهما  
 به فصار سلمه اذ الانفاق على خلافه لظهور ان التسمية ليس بزيادة في بل باعتبار رجائه كما  
 ان التسمية به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الا اعتبارا لو كان مستعلا في معناه الخفيف  
 ما يلزمه من كثر الجراة وامكان هذا اللفظ كان في العمل في الطرف دون غيره لانه بكيفية راجحة  
 العفل ولذا اضطررنا الى استعمال اللفظ في التحقيق ان اسد محار من شجاع بتقوية الحبل  
 كما في رايته اسدا بري فالمراد ذوات مشيما بالاسد ولا يلزم منه صوت الكلاله لاثبات ان  
 زيدا ما هو تملك الذات للتسمية بالاسد لان الما والشي لا يعل في حكمة من كل وجه بل هو مسوق لادعا  
 الاتحاد بينهما ولو لم يكن ذلك لم يكن معنى رايته احد بري رايته رجلا شجاعا بري وظاهره  
 الفرق بينهما فيما يتعلق بالعرض الا ان سوق هذا الاثبات الدورية لملك الذات وهذا لا دقا  
 الاتحاد بينهما وقيل ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع فيه التسمية لاجزوه حتى يكون للتسمية  
 مركبا وليس بمفاد لفعول ان الشجاع خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الجماعة ليس فيها ايضا  
 لشي من الطرفين لان المعنى هو ذوق الجماعة الكاملة من السبه به الى السبه والطرفين متان معقود  
 العلم بحسب المالة التي يحوي كامل وحس عليه **قوله** المبالغة في العماره نعتا الطرف المشي  
 على وجه التقيده بالمشبه به على تقدير التسمية لا الاستغارة **قوله** اذ اعرفت ان  
 هذه السببه مما حقت له التقديرون على اختلاف فهمها وانما من ما ييل الحجاب وكان القول ما قاله  
 حوام وكذا ما ذكرنا اختلاف النحاة العمل واختلاف اهل المخاني ففهم البليغ عرف ان الحق  
 ما قال الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع مراده فان نزاع ليس بلفظ لا بدنايه علمنا ذكره  
 مما يختلف منه مثل الاسد لفظا بعينه ومعني باليجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورده  
 عليه المدققة ليس في وان لاح وزوجه في النظره الاولى قوله انه عملك يا معتبرا ما يلزمه  
 من الجراة مبني على قوله الحكاوي الصغيف المستبعد عنه مع ما عرفته وقوله انه اذا كان  
 مستعلا في معنى محترى صايل كان مستعلا في لزم معناه ما يحا من رسل الاستغارة خيال  
 فارغ لا ذلك اذا قلنا **قوله** زيد اسد انه ما اول بما ذكر ومعناه رجل محترى كالاسد  
 فلا مزية في انه استغارة لصحة ذلك التسمية وترل التسمية بالكلية وانما تذكر الرجل  
 اعتدادا على اشتها والجراة والمولة في صفات الخلافة في بعض كتب اللغة ما في تحقيقه انه  
 حقيقة ما وقوله زيد شجاع ليس فظا لما ذكر بل بظهوره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله  
 المجموع ليس مشيما بالاسد غير سلم ولا يلزمه التركيب مع التعريف عنه بالاسد وقوله  
 ان الجماعة خارجة عن الطرفين انما قاله لبيت تنحري من ابن جابر هذا الاتفاق فعلى هذا  
 قد سميت الرجل الشجاع بالاسد في سنده بطشه واهلا كذا فبالله وان كنتم ان قوله  
 قد لا لفظ معناه الخفيف من الجراة الخ مع انه لا يلايل حقه متاقص لما قبله فانه اذا كان  
 مستعلا في معناه الخفيف كيف يجوز استعماله في لزم معناه الا ان يريد انه كناية حديد

شيخ زاده وغيره

خسرو



حسرو

شيخ زاده

عصا

كازورني

عصا

وما ومع تكلفه مبني على القول المنعطف **واعلم** بعد ما اذقنا العين على المعين ووضح الصبح  
 لذي عينين ان ما ذكره قد سرق من البحث الذي استعمله حتى جعل الاستدلال له مبركا او  
 سلبه له من شئ خلفه ليس يوارى انما وما افهمه فيه اكثر مما اصله وبين طعنا بالسلف  
 لا ما يقول به هنا لانه ناسي من قدم اعماله في نظرنا ويكلمهم لانهم المعتبر راجع للمناقض  
 السابق خالعه وصفا خالعه وتفسيره مما جعله من احوالهم فكل ما لا يلائمهم من مباحثي  
 صم الى على ان المتعار له ما نفقنا العباد الذي جعل عبارة عن المنقذين مما هو المتعار له  
 ما نفقنا الصبر الذي جعل عبارة عن المنقذين مما هو المتعار له ما نفقنا الصبر الذي جعل  
 صم الى نفقنا تكشف العيني من الطرفين وليس هذا باجده ما نفقنا من قولهم انما على الجبل ولعلنا انما  
 الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من النقضات واما ما ذكرنا من اورد عليه النقض من قول  
 اراد يكون التجاعه خارجة الى فتح انه لا طائل تحتة وقوله ان التجاعه داخل في الطرفين من حيث  
 التشبيه لا وجه له لانه على مدعى من ان الطرفين ربي والاسد كيف يكون هذا وما خارج  
 عنهما وان كان لانما الحما ولولم يكن هذا من ارضية العنان في جارة الحصر كالا غير صحيح ايضا  
 ولذا ما قيل من ان التجاعه في الشبه لما نفقنا ذلك فلا يكون من العافين وانما سمعنا اذ في اللبيان  
 لما في هذا المقام من العقد الذي لم يحلها اسنان الا فلا في الروايات خبايا في الرجال قنانيا  
 هذا اي الامر هذا او هذا اسم فعل مجيء حذو او متعولا وهذا وان استغنى عن التفسير بعينه  
 مع مخالفة الرسم والاسارة الى التفسير المذكور في قوله لاسد واما ما سمعهم وقوله اذ اجعلت الصبر  
 الى المراد بالصبر المعتبر هنا متعلا وما هو صم الى لا هو والصبر في قوله بنوعه ما نفقنا من قوله  
 فظنا ومعنا لانه قد فرغ عنه فعله هذا يكون هذه محصل ما سبق والجال لانه تمثيل للحال  
 وما هو عبارة عن جميع ما من من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لاسد حرون ولا يجهرون انهم  
 صم محي ومن كرم يكذبون انهم لا يطيعون ما للحال وكالكم ومن كرم غير من الذين انهم لا يطيعون  
 وجه الترتيب ما من فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الانصاف واما الصبر والكم  
 فلا يجيى حاجب ما به متلك كالحق في الحديث في الاستدلال فاذا جاز ما في الحسوس المعقول ولله  
 في كرمهم وكوهم عن العقل عجز لانه مقدر وعنه وهذا نظير الحجة على النعم والذبح  
 المستلزم للمعزة على اللسان في قصته الحكما وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتجته  
 التمثيل لو كان عمليا لا غير وانه على قدر صحته المناسب تقديره العمي وقوله قد ذلك التمثيل  
 ونتيجة قبل عطف النتيجة على القدر لانه تفسيره والظاهر ان بغير ما نفقنا من اعتباره فان  
 كان اجالا لما قبله في وقت ذلك وان كان ما قبله من باب اليه وسنة لزم له في وقتية له ولذا  
 قد رده بعضهم بقوله فيهم صم الى والحاصل ان حاله المعذور وجه لما للمثل وسببهم الحاسد  
 ادعاهم الى فقد الحواس والقوى وقومهم في فقد لا يرجع من مثل فيما والقد لانه عبارة  
 عن احوال الامور ما خوذ من قول الحاسب ما على مفردات ما يحسبه فيله ذلك كذا في هذه اللط  
 من بعض حروقه واسمى هذا عند الادب ما خذ من قوله حرقه وسببه وما هو مقبور على السماع  
 وهذه اللطحة لم تتمح من بعض العرب الذين يخف بكتلهم وانما احدهم المولودون كما قال  
 المشي يستو والنا الحساب مفردا واني قد ذكره اذ انك متوخرا **واعلم** ان الجملة الواقعة  
 موقع النتيجة وردت ما بعد وفيها ظلام الفصحانا لا ولا كقوله تعالى وبعد ما يوي ثلاثين  
 ليلة واتمناها بعشرتهم ميات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله قصته ام ثلاثة ايام في الحج

وسبحة

عصا

شيخ زاده وغيره

كازورني

وسبحة اذا جفت تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله او تعينه له حالة من زلة الخلة  
 معه فيبقى ترك العطف معناه لما قبله ما وزنتها عليه ترتيب الفعالي والوزن على اصله فيبقى اقترانه  
 باثنا وهذا هو المعروف في الاستدلال وسي يرد على ما نفقنا من حاله وعلى الاول لاجل ما نفقنا قال  
 انما لا تكون الامع الما وسي يرد على ما لا يري من اي انواع الجمل في قد فرغ من قضا **قوله** وان  
 جعلت الممتنع الى اي اذ جعلت هذا من جهة التمثيل على الملا لا لملحة الى اعتبار الجوز فيها  
 ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يرد عليه من دون مقتضى فيبقى التمثيل والتشبه  
 لا يفتقري تحقيق التمثيل في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عارضة كما في قوله احواله لا وقت  
 يستون على رماح من زبد حله فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انقضت بارقة  
 ودق في ظلمة سديده منطوقة لا يحصل صمم ولا يكر ولا هي طالعها من احوالها لا لا حقايق  
 وان هذا الوجه بعيد وللم لا يفتقري في الكشاف وسروجه وحملوه من احوال المناقضين معوا  
 اكان زهدا حقا با املا ولا حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات تخوفها بيلة ربما ادم  
 ذلك الى الموت فتملا من فقد الحواس لا ترى من جبن زمانا في مجبوره مظلمة قد يذهب  
 بصره ويقتلي بامراض حادة فيعمل منها لسانه والذي دعا المصنف الى اعتبار هذا قراءة البصيرة  
 لغنيته على الجوانية واخره اشارته الى انه مرجوح عنده فلا يصار عليه حتى ينفق **قوله** بحيث  
 اختلفت حواسهم وانقضت قوامهم هذا عبارة عن تخري السابعة وقد من تفسيرها وبيان  
 القوي فيها والانتفاء من النقص في المعنى والمحل في الاستدلال فيقال انقضت العباد  
 فنفسا اذ هدمته وانقضت كسوا النور وصمها المنقوض من الدنيا ونقضت الجبل اذ انقضت  
 ساقل منه ومنه يقال تنقوض ابرمه اذ ابطله فانقض ما بنفسه **قوله** بالضم على الملا  
 ما هو احد الوجوه دية وقد خزان يكون عاني مقتولي ترك بنا على حواذ غديته لمغوليين او على لغة  
 ما هو خزان الاصل ومنه ما على الدم واصل الصمم الصمالة الحاملة وقوله من اكنة الانيا  
 اي احبها عنها وتدخلها ومنه الكثر والماء الدج وتوصف تمام الصمالة لهما ولذا انما نفقنا  
 القائل **قوله** لا نقشيس سر المكون **قوله** صم الدماح بمنزلة الامتعا  
 ومما القارورة بكسر الصاد الموحدة ما ستر به ما فيها ما فيها بدها خله والصماح بالكرات ايضا  
 خرق الاذن وقوله لا تخوف فيه تفسير لقوله مكره في قوله سببه الاشارة الى ما ذكره الاطبا  
 من ان الصمم ان يخالق الصماح بدون تخوف ما هو كالفراغ المشتمل على الحوا والراكد الذي يجمع  
 بهوجه فيه قالوا وقد يكون له تخوف لكن العصب لا يودي قوة الحسن فاذا ذكره المصنف  
 رحمه الله احد شيته وكان امة خالعه لانه الاصل الغالب ولكن لا يجيى انه لا ياسب جعله  
 حالا لما قبله فانه خلقي لا ما من سبب الظلمة كما قيل وما هو غلبة لان المعنى كالصم والسير  
 المشبه به فان لم يبلغ الافة عدم الحس في وليمي طرسا من الاطباء وان لم يلف اهل اللغة  
 في تفسيره **قوله** واليكما الحرس فيصحبان فيهما وهذا قوله لاهل اللغة كما في المصباح  
 وقاله الراغب الايكما ما الذي لولا اخرس فكل انك اخرس وليس كالاخرين انك وقدينا ما هو  
 تفسير لاهل اللغة هنا وقوله عا من شانه اشارته الى انه من تقابل العدم والمملكة والاطلاق  
 على عدم البصيرة وطما هو كلامه بعينه ما انه خبيثة منه ايضا **قوله** لا يعودون الى الفري  
 الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والي ان رجح كعادته في باني وبعض  
 واذا كان لا رما قصده الرجوع كما هنا لا منعه ما صدره الرجوع كما في قوله عيسى اليا ان







وعينه من الطلب وادته غير ذلك فلا شك فاجاب قلته وادد على التوسع والتجوز في شرح المقادير  
او لما كانت للتساوي المتكولة فيه حيات للتساوي من غير شك على الانتفاع وقولنا ان المتكولة  
ان حمل على طامره فالعلاقة المشاهدة بانه شبه التساوي في غير الشك بالثبوت والواقع فيه الا انه  
قيل ان الاطراف المتكولة بالانتفاع الاستغارة الاستغارة اللغوية كما اضطلع عليه اهل الامور فانه يجازى  
من اطلاق التمييز المستقر للسفد والمفاد من طامره كلامي هو ان اوجبه ما كان فيه الشك والابهام  
فيما يخص التمييز والاباحة وانه مستفاد منها لامن عرض الكلام على التوسع وشرح المفاد وانما  
لغير المحققين وايده بانه نسب فاقوه لا واولي الاخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون  
ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كما مر في المعنى التخييل ان او موضوعه لاحد السببين او الاشياء  
وهو الذي يقوله المتقدمون وقد يخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المخالفين فستحارة  
من غيرهما ومن العجب اعلم ذكرنا ان من معاني صيغته اهل التخييل والاباحة ومثاوم يتوخذ  
من مالي الى درهما او دينار او جالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكرنا ان او فتيمة مما ومثلا ما لم يكن  
المذكورين لذلك انتهى واما العلامة لفوله اسمة فواب الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل  
للمذهب والاحتياط فعلى هذا قد تجوز ما للو موضوعه للتساوي في الشك من مطلق عن مطلق التساوي  
فما سبق له الكلام وصيغته فاذل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على تساويها  
في تلك المطبوعة وخلاصتها امر وصفي وليس معنى تعلق ذلك الطلب ليس على حد سواء التخييل  
المخاطبة لهما او باحتتماله وللتساوي في هذا المعنى صيغة الامر فقط او فقد علم ان هذا  
منطوقه لا مفهومه انما على هذا القول بخلافه على القول الاخر فلهذا امره لصيغته مارة الى  
الامر ونارة الى اولان لكل منهما من خلافه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المعنى  
كيف يوجب منه ولا خلاف في ورود الهمزة المخالفة كل ما لاحد من التمام وانما الخلاف بينهما  
هل هي موضوعه للتساوي في الشك بخلافه في غيره او موضوعه لاحد الامرين شامل لاكثرها او ما  
مسترك بينهما واذ ادار الامر في التجوز والاستدراك اختلف اهل الامور في الارجح والاولى كما فصل  
في محله فذهب النحوي هذا الى احد القولين وفي المنفصل الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما  
لوقم الطيبي والى هذا السار المدق في الكشف قوله ولا تطلع منهم اما او كذا اشار الى  
مرافض من وقوم بعد المعنى لغير التساوي في الشك فاستحوا في الكتاب ومنه قوله تعالى ولا تطلع  
منهم اما او كذا اي لا ثم والكفر من متساويان في وجوب عصيا عما وقال المصنف رحمه الله اوله لانه  
على اعتقاسي في استحقاق العصيان والاستقلال به كاسي في تخمينه كذا في المحاصل اعتما  
على هذا التجوز في على اعتما متساويان في كون طاعتها موضوعا من عصيا عما ووجوب طاعتها  
مطابق والتساوي في المنع والمحرمة يقتضي حرمة الطاعة لكل واحد من السببين وحرمة اطاعتها  
جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن احد جهاد دون الاخر لم يتساوا في ذلك كما لا يخفى فلا بد لاجبة على من  
ذهب الى هذا المذهب وانما قيل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعه لاحد الامرين كما مر  
في المنفصل ولذا لا يخفى ايضا استشكل بعضهم في هذه الآية غاية لو انتهى عن احد جهاد  
لم يشك في لاجبة متساوية لانهما على جميعا ومن ثم حمل على معنى الواو والاولى ان تبقى على  
واجبا وانما جاء التخييل من المعنى الذي فيه معنى التخييل لان تقديره في وجود المعنى تطلع اما  
او كذا اي واحدا منهما فورد المعنى على ما كان ثابتا في المعنى لا تطلع واحدا منهما والتخييل من المعنى  
وغيره على ما لا لا لا يحصل الاستدراك من احد ما حتى ينتهي عن مما خلاف الايات فانه قد قيل

سيد

سعد

مفسر

احمد من الاخر وهذا معني دقيق علم منه ان التخييل يحتمل منها وانما حاس خيطة المفهوم اليها  
وقال قدس سره ان تفسيره المعنى من الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان المعنى من الطاعة ماله الامر  
بالعصيان بناء على ان المعنى من الطاعة ماله الاما العصيان فيكون المعقول متعلقا بالمعنى كانه قيل  
اعنى هذا او اذا كانا معا يتساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان حكمة اوها هنا  
على ما جاء في احد الامرين وانما جاء التخييل في عدم الطاعة من المعنى الذي في معنى التخييل اذ المعنى  
قيل وجود المعنى تطيع اما او كذا اي واحدا منهما ما يصح وقيل على معنى الواو وانما يصح اذا اعتذر  
عطف المعنى على المعنى كالمثل ويروى ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطيع احدا  
لجاز ان يطيع احدا واذ قيل لا تطيع احدا مع ان المعنى من طاعة احد مما عن طاعتها  
حيما المعنى كما يعلم من تحريم التخييل تحريم العصب واصله ان العطف الواو يقتضي المعنى عن الجمع  
دون كل واحد وما يقتضي المعنى عن كل واحد مفردا صريحا ومعانير في الاولى وقيل عطف  
التبيين على الاخر فيبقى احدهما بالعموم وعطف المعنى على المعنى بالعموم في المعنى  
والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر بين عطف المعنى بين المعنى فكان  
وجه ذلك ان العامل في التخييل بقدر من جنس عامل المحضون عليه وما قولنا للتخاطة وان الآية من  
عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى امر تران اسه بعبادته من في السموات  
الآية ثم ان ما ذكره في سورة الانسان مبني على انه من عطف المعنويات على الاحجاب فلا تعدى كما  
هو الظاهر لكن ما ذكره كانه لا توجيه جعل او بمعنى الواو ومع له فلا يكون مودودا بما في سورة  
الانسان **قلت** هذا زيادة ما قاله التمام وعطف عليه من بعد ما بالرد والقبول  
وهو من الكفون المدخلة في غير المفعول وفيه مباحث منها **منها** انه قدس سره جعل  
تفسير المعنى من الطاعة بوجوب العصيان لانه ماله وقوع عليه كون المفعول متعلقا بالمعنى  
وكونه في شرح الفاعل ايضا وظاهره ان المعنى ما اول بالمعنى وما هو العامل في المفعول وليس  
كذلك والذي جنى واليه في هذا ما ذكر في الامور ان المطلوب في المعنى الذي تعالى المعنى به انما  
هو دخل منه المعنى عليه فاذل لا يتحرك فغناه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو متصور  
له والعصية لا مبني على مجرد مخالفة الجهور فيه ابوها في العزالي بناء على انه ليس بعد محض بل  
عدم معانف متجسد ومثله مفذ وره **منها** المسئلة فثبت من قولهم المعنى عن المعنى امر  
بصير وفي المروق بينهما وتختص اذ لهما كلام لا يميزها هنا ومعها ان ما نقله هنا عن البعض ما  
كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المتقول عن التجاه على ما مر لا على مقتضى المصرون  
نحو الراجح وذكر بعض ارباب الجوازي في تحقيقات ما في الحكايات خطا لاحد السببين بالآخرى وانما  
ذكره قدس سره تنجيما للعايدة وتنبها على ما ذكره منها ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف  
المعنى اذا كان بمعنى الواو وانما هو على ما قاله من عطف الجملة والمعدودات بالاحاطة كلمة في غاية الخفا  
والتشويش وكذا ما قاله من روى بما ذكره النحوي في سورة الانسان وقد ذكرنا من ما ذكره في  
المستنبط ان الآية محكي والاقوال وتوافق ولا بعد المعنى والمعنى ومثل سراج المعنى في هذه  
الآية وللمعنى بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تطاعوا من ياتونكم او ياتونكم الآية فثبت **قوله**  
ومن ذلك قوله كصيب الخاء المعنى قوله في الحكايات ومعناه ان كيفية لقمة المناقشين منه  
يكفي في هاتين العصيتين وان العصيان وان التمسك به والله ما ولا استنبط لكل واحد منهما  
توجها لتمثيل في احدهما فانه صعب وان مثلها في احدهما فانه كذلك يعني ان اولها

سعد



كازوري

سوي

هنا مستعمارة لطايف النساء والسنونوية في الآية بطريق الإباحة لا التخيير وقد فرغوا  
 من بيان ما يباح في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الإباحة ورد هذا أبو حنيفة في الجرح وقال  
 الظاهر انما لا يفسد قبل ولا يفسد بعده وتكرار ما في الآية من كونها اول الاباحه والاذهب اليه الزحرج وغيره من  
 النجاة لان التخيير والاباحه انما يكونان في الامر وما في معناه وما هنا خبر معروف فهو مورد وكالقول  
 ما في معنى التخيير والاباحه بالنسبة للمخاطب بل او للاباحه او بمعنى بل وليس ما ذكره بوار لان  
 النجاة اخذوا في اولى الاباحه او للتخيير فيقبل انما يختص بالطلب وذهب كثير من النجاة  
 الى انما لا يختص به فتكون في الخير كذا وسوءه ذهب التخيير في ما هو مباح في الكسب وقال في اللغة  
 ذكر ابن مالك ان التكرار واداء الاباحه في التشبيه نحو في كالحجارة او اسد قسوة والفتنة  
 نحو فكان قارب قوسين او ادنى فلم يخصها ما لم ينفذ في الطلب انتهى وقد انطقت الذي انقضى  
 شي حيث قال وما في معناه لانه ما ولد ما لا يراي مثله بعد او هذا الذي في الآية لا يملك ما لا  
 ما لعنق فتدبر **قوله** واعلم انما هو في صحة التشبيه الى انما في ان صار من سلطان  
 النساء في غير ذلك الا ان المراد النساء في صحة التشبيه في الجملة لا النساء في جميع  
 الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لانه لا يملك على شرط الحيثية وشدة العول وقطاعته  
 ولذا اخبره اعم قد تكرر جرح من الاستعمال الامور الى الاغلاط الاولى في الكتاب واستمر عن  
 قريب وليس المراد بقوله في التمثيل مع ان التكرار لا يوجب مجموع الا في التمثيل لا واحدا  
 كما زعمه بعضهم وقال انه وجد اوجه وفضل ما تركه خبر من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف  
 ما به ولذا قال بعض الفقهاء ان المراد ان حاله المتأخرين شبهة بالمتأخرين المذكورين واذا  
 كان كذلك صح التشبيه بما جاز بان يذكر المتأخرين متماثلين في حال المتأخرين بكل منهما  
 او يذكر احدهما فقط وشبهه حاله المتأخرين المعنى انه يقع ان يشبه بالمتجمع من حيث  
 هو مجموع **قوله** والصيب فيقول من القنوت لهذا ما في الصحيح عند اللخزي فيقول فيقول  
 السواك واللعين يكون صنعة كسيرة وميت واسم حشر كصيب وكونه فيقول فيقول  
 تكلف وهذا الوزن يكون في المحل فتصح عينية في الصحيح كصيب وصنعة وقال الامام  
 المروزي في ان ياه للمقل من المصدر ربه الى الوصفية في الاصل واذا كان صنعة فهو مجعني  
 نازل او متولد فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى الغزول فيهما واما من  
 الصوب والصوب له معان منها التزول والمخرو من الصوب معني المطر والسحاب ويكون  
 معني الصواب ومعني الجملة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الجرجري  
 رجب ان يصير الامور في الاساس لثبت على صوب فالت واوبه اي على مرتبة ووجه وقوله  
 يقال للمطر والسحاب اي يطلق على كل منهما واما حصل فلو صنعة والاسمية كما عرفت **قوله**  
 واسمهم وان الخاء مع مراعاة في قتيبة طويلا اسماء حديد من عاداته عنت رفته الاجداد  
 عن ابن رجب المحزون مع الصبا واسمهم دان من رتبة منقوبة  
 هذا روي في ذكره المصنف رحمه الله واسمهم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول  
 لا شاهد فيه واختلف في قابله فيلانه للذابغة لاني في قتيبة مدح بها النعمان بن النضر  
 وقيل للشماع وما وساعه من حفر اسم محمل وقيل للمبيت من حفر ابن حزملة بن صبيغ وهذا  
 شاهد مشهور وهذا ما وقع في بعض الخواشي وما تحكيه طمسه فان ما ذكره ستراخروا واقفه  
 وزنا وروعا وعفا معني انجي وخرب وليس ما في العفو معني الصنع كما قاله العنا الله عن قومه

عفا الصبر

عفا الصبر منهم  
 قلور متذكر غير ما من غير الفهم راي جمع اية كمر ومرة معني الاثر  
 والعلامة وزج المبوب والمصا معرو فان وقد وقع بدل زج في النسخ  
 نتج بتشبيه اختلاف هو معني ابلغ لما كان احد بهما سدي والاخر في لغة وقريب  
 منه قول النجاشي في بعض فضائله  
 ما دمت حاد بينهما الزج بجهنما تنبت بفسرها طورا وبطورها  
 لا ريت في خلال للغيث صافيه نيزها البرق احياها وصبها  
 والصبر في قوله عفا اية الميزل او المزم المذكر قبله واسم معني اسود مروج معطوف على  
 قوله نبح وما وصفته للسحاب والاسود منه مطر فقيه اشارته الى ان ذكره المطر مما غير الديار  
 ايضا ودان معني قريب من الارض وه كذا في وصف السحاب الملوها كذا قال يكاد يلبسه من قادم  
 بالبراع وصادق الرعد وعن ذال ههنا ان اياما طوارا قد فكاكه وعد برعه وما واشتغاة  
 حنة ولذا جعله بعض النحاة عفا طارا خيال ياترته العادي الرسول حيا بمبطن الرعد  
 باد من في السحاب ووقع في بعض المواضع الوعد بالواو بدل الراء منه ما في في لوجود للعدا  
 وما هو من ايضا الا الى اطن الرواية خلافة والاستشهاد بالبيت الثاني وانما استشهد له لان  
 المعروف انه معني المطر ولذا لم ينفذه لشدة والاية تحتمل ما كان ساني والاحتمال الثاني  
 كون احدهما استمر واستمر وما قيل ان لا يحتمل عبارة عن المطر البارح فوطا مستقيمة كالحدري  
 والرياح بمنزلة النخلة ولذا قيل ان الصبيح في البيت يحتمل المطر وليس بهن في ارادة  
 السحاب كلام من لم يد ومقامه الحرب في استخارها ومن احال على الذوق فقد احال على ما في  
 وقيل كلامه عبارة المصنف انه في البيت يحتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون  
 ناظرا للسحاب لدرجة وكتبادره من الصفات المذكورة **قوله** وفي الآية تحتمل ما في  
 المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحد منهما في قوله وتكراره لانه اريد به نوع من المطر  
 شديد اشارته الى ترجيح كونه معني المطر لا الخبي والتكثير لا تنوع والتعظيم ولا مانع من  
 الجمع بين معنييه ويحتمل ان النوع من التزوي والشد من صبغة الصفة المجهلة  
 وان كان المشهور فيها الدلالة على التزوي لا على التزويك والتعظيم وان كان لا مانع منه  
 وما قيل ان المعنى رحمه الله جعل التكثير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وصغير  
 والاولي جعل تكثيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف  
 النوع بالشد الا ان هذا مناف في قوله والاية تحتمل ما كلامه ما في قوله التزوي وفيما  
 ذكرناه لك كناية وانما رجع المصنف رحمه الله لتكراره بالمطر على قيادة السلف في ترجيح التزوي  
 المأثور وهذا كما قاله السيوطي اخرجه ابن جرير عن طريق عن ابن عباس وابن مسعود روي  
 وجماعه وعطا وقادة وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله** وتعريف السما الخبي  
 ان السما يطلق على سما الدنيا وعلى الخاء كما يطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما قلا من تنوع  
 وغيره وتطاول على المطر ايضا كما في قوله اذا نزلت السما بارض تومر وتطاول على كل جانب من سما  
 الدنيا مسامتة لقطر من افطارها وما المراد هنا والافاق بل المجمع اقوى بصحة ان يطلق  
 على كل ناحية من نواحي الارض ومنه اخا في واقفي المسافر وعلى كل ناحية وجانبه من السما  
 ومطلق بعينه الميسر وكو الباسم شدة وتحفة معني محيط وشامل واخذ بالمدايم فاعل



عصام

كازوتي

فردسا

كازوتي

بذلك او عطف بيان لطريق من الاحاد والاصل معناه تناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ  
ما لخطام والخطام بمعنى الجوز والخصفيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم ان يخرج من  
معان اخر كالاخطاة والستر لانه من سائر المجوز الماخوذ وهو المراد هنا كما في قوله العززدون  
اخذنا بافاق السماء عليكم لنا حيلها والجنوم الطوارق وهو تعبير بوجوه هاتم بين المصنف  
رحم الله تعريف السماء على وجه يتقن فانه قد فاع السوال وما وان كل صهيبي مخلوق  
او حجابا من السما فلا حاجة لذكره وان كان السماء بمعنى الافق وتعريفه للاستغراق اذا فاع  
سنة ومعنى ان السحاب محيط بجميع خواصهم وكذا المطر المار على جميعه من غير ان يطرأ في  
فنيه مع الدلالة على قرينة تمثيله لطولته واجاد المصنف رحمه الله اذا غلب التفسير بالمعروف  
على فتح اودج فيه ما ذكره **قوله** ومن بعد ارضي المويجيت هكذا فاعه لذكرها اذا ما ذكرنا  
ومن بعد ارضي بيا وسما وهو كما في الكشاف دليل على ان السحاب على كل افق من افاقها فتمت اواره  
وروي انه وكلامهما اسير خلاصتي على لكونه في الوجع والوصل عن واللام وقاله قدس سره اي توجعت  
لذكر الجيبين ومن بعد ما بيني وبينهما من قطعة ارض وقطعة سما فاعه ذلك القطعيتان فتمت  
اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما فافهم اطلاقها على كل ملحقة واقرب منها حتى يصح معرفة بلالام  
لتمثيل الجنوم وتدل على ان السحاب محيط ولو تكوّن بجزء من السحاب من بعض الافاق **قوله** هكذا  
صروه ولا يخفى ان يتابعه مسافة الارض والتجمع لما في غاية الظهور وانما يتابعه ما يتبعها من السما  
ففي غاية البعد عن مواضع الاستعمال وما ذكره معنى للاحاصل له وانما يتبعها من السما  
في السحاب اذا وصفت التي بغاية البعد ليقولك بينهما ما بين السما والارض فاصله ومن بعد  
كعبه ارض وسما فافهم المسببة به مقام المسببة مباشرة اما ما قيل من انه انما ذكر سما مع انه لا يربط  
على ما افاده لجهل الارض لانه كما يكون مواضع الرصد في الارض يكون من السما كشد البؤر والمجر  
والامطار فيجوز عن السياق لجهل ما بين السما والارض **قوله** امده ما في صيب الى اخره  
السما وانه معني قوي واكد كما في قوله تعالى يمد يده في ظفائرهم وقوله من المبالغة التي هي  
صيب لان تعريفه بغيره المبالغة باطرافه على جميع الاقطار كما سمعته انما وفيه مبالغة  
ما جعله اي ما دة حروقه من الصناد المستخلية واليا المستدرة الدالة على شدة نزوله واليها  
بمعنى البينة والصيغة لان فعل صفة مستندة للذوق والدوام المستندة للذوق  
فقط ما توهم من الذوق لا يدل على المبالغة كما اشترط اليه وتكبره والاعلى التحويل والتكبير  
وقوله وقيل المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المرصى هذه تفسيره بالمطر كما مر وقوله  
واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هو بل في ضمنه وزد  
ما هو الحمد الزهني وانما فاعه على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا من  
قصد الاول او ما للمبالغة فاعه جميع الافاق لانه لا يخفى ذلك ان يقال ان قوله عليه السلام مطر سكر  
من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من ان المصنف صنف على  
هذا بقوله وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما قيل للاستعجاق حتى لا ياتي بما مر من حيث  
بالا يخفى فاعه فاعه ما قيل من ان قوله من السما بطل ما قيل من ان السحاب ما خذناه من الجو  
او ان ما هو يكون من اجرة مقعدة من الارض في المقول لان نزوله من جهة السما لا ياتي شيئا  
ذكره ولذا لم يصفه

تبيين

تبيين قوله جلال المصنف المستند المنسب له فاعه وسواوه الاله لاطله له في نفسه  
فالمطر وقوله مع كلمة الدليل اي مقتضيه التماسا ولم يقل وطله الدليل لانها ليست في المطر بل  
الامر بالمسح ثم ان الطوف بعينه وبين المطر في ملائحته تامة فاستقرت الاداة الدالة  
على تلك الملائحة لاطاق الملائحة الشاملة للسببية الشاملة والجادة وغيرهما فليكن  
ان جمع منه بين معنييه او معان مجازية والاحسن في المعنى غيره ولذلك ان تقول قول المصنف  
مع كلمة الدليل استارة في هذا واما جعل كلمة الدليل فيه بتعبئة الظلمة في الاخرين فتليها كما  
قاله قدس سره ومن تبعه فتعريفه بالمعنى المجازية وجعل المجاز على الجار وطله الدليل  
في كلام التمثيليين كالمعبر بها كما اشار اليه الناصل المحقق الا ترى قوله استوقد نار اهل بؤر  
للاضائة او غير الدليل ما سمعت قوله في المثال كقوله في الشمس وكذا قوله كلما اظلم بطنهم  
فاسوا يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينشأ عنها النيران لم يصح  
بها الجواز فلا يصح عليه ما قيل من ان طله الدليل من ان فتقاده حتى يتباح الى الجواب انما من الجمع  
ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للوعده الاشارة الى ان الظن فيه فيمط مجازية بالمعنى  
السابق لا بمعنى اخر وفي الكشاف اذا ظن في اعداء ومعه وملتبس في المحلة به فاعه انما تقول  
فان في البلد وما هو منه الا بجزء من بلد حرمه والشرع فيه ظلمة لم ينفذ من الكذب والذم ارتقاء  
سيرة المحققين انه توجبه لطرفية المد للوعده والبرق لعدم ظهورها في طرفية السحاب حتى لا  
كأنها فيه باستعارة في الملائحة سيرة الملائحة الطرفية كما سمعت بها ملائحة الشخص للبلد  
وانتقلت فيها والمراد بالبلد حرمه وقيل اراد ان المطر كان يزل من اسفل السحاب فينزل من علاه  
فتنزل النفا الذي فيه الغيرة فيما يري من المطر من قبل السحاب فالتمسح في حرمه والبلد وهذا  
اقرب الى المسالة وزالة الى عبارة السحاب وقد يقع فيه الشراح المحقق وتركه ما فيه من ان من الناس  
من ذهب ان المراد من ليل حرمه وزعم ان الاعلى والمصب حرمه من المطر وليس بباله ومنهم من  
جعل من الاطلاق احد المجاز ومن على الاخر والاعلى والمصب سحاب والتمثيل المجرد التلبس في الجوار  
ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب وهو ويرق لاي المطر على ما هو المطلوب ثم قال  
ولما في الكشاف فان قلنا **الظلمة** والوعده اي الموت والبرق اي النار واليها  
كلها اعدا من والعرض لا يمكن في المكاه الا بوجع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين  
الظلمة والوعده غايته ما في الباب ان وجد التلبس يكون في المعنى اذ في كل الوعد بالنسبة الى  
السحاب فاعه معني الطرفية التي فنيها في اعد من ان يكون على وجه التماس في المكان فاعه  
في الجوار وعلى وجه المبالغة في المحل كما لعرض في الموضوع او على وجه الاحتصاص بالزمان كالصبر  
في وقت كذا فاعه السخية والتقليد في السحاب حقيقة بخلاف كلمة الدليل وكذا انما في الجيب  
الذي يقوم به صوت الدعد ويرق البرق حقيقة في السحاب لاي المطر فاحتمل السحاب وما  
ذكره من ان طرفية المكان والرفا حقيقة يدل على ما في الموضوع مسلم عند الادب وانما  
كون طرفية العرض في الموضوع كذلك لغرضه والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاستعارة  
اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشاف ان الطرفية الحقيقة اي كون الشيء  
مكانا لآخر لانها هنا فاعه عرضها والتماس من خواص الاضياء وانما يصح للعرض في السطحة  
معرضة وهو وان لم يرتفعه الناصل في الظاهر ان اطلاق كلمة السخية وليس قصاره الطرفية  
الحقيقة على المكانية لئلا يروا في الاله محل النزاع **قوله** ان الذي ارتفع في النزاع قوله















المستوفى وله تفصيل في تروجه ولاستدود في جميع ما عتق عليه من موافق لانه انما يشهد في جميع ما فعل المذكور  
العاقلة الوصف في هذا المبدأ من المستدود ودمر اجل وقوله الطيبي في الناصب التي هي اذا كانت الصانع  
لم يذكر وانما لها العدة فانما يحل على اهلها ان لا يفتقد من تحتها لئلا يكون له في حقها من حق العتق اي  
صالح بيان لا سبق العتق في المقتضى والمراد بالمراد في الرواية الذي يكاد يروى في الشعر وغيره  
ويصنع كما هو مروي في المقتضى والظاهر ان الصانع في اصل صفة وما هو في الثاني ان قد روت  
صفة لموت كصفتها او للمباعدة ان لا يفتقد ذلك كرواية اومى للفتل من الوصفية الى الابد  
كما في صفة اومى في صفة روي به لان فعل مع التاويد ولفظ يكون مصدر الكثرة ما هو مقصود على  
الصانع كما في صفة العاقلة بالاعانة على العتق ويجوز ان يكون الثاني واليا الموحدة  
لانه في قوله تعالى والعاقلة للميتين انه مصدر بمعنى العتق كما ثبت في الكتب  
وهذا صفتها ولذا احره المصنف رحمه الله **قوله** نصيب على العلة يعني انه معقول الاجل ولا  
كان الغالب فيه الكثرة في روي ما ورد منه معروفا باللام استشهد له بالبدية المذكورة وهو من فتيده  
لجائز القاي المبراد المشهور حيث فيها على مكارم الاخلاق والصير على ذكي القرا ومروا في اولها  
ان شئت يا رالت امر السمو ما تترك **التي** ولا طمته اللين المظلمة **ومنها**  
وعور اقد اعترضت عنهما فلم تقار **وذي** او قومية منه فليدونا  
واعقر عقرا الكرم او رخا ره **واعرض** عن شيم اللين تكمرا  
ولا اخذ المولى وان كان خادلا **ولا شتم** ابن العم ان كان مفتحا  
ومى طوبى له وقال ابن ستهول انه لم يقل قوما في معناها احسن منها واغنى معناها سواها واعترضوا  
والعور المصنعة والفتلة التي هي كذا ما كانت اولا ونسألهما بالكلية التي هي مناسبت هذا  
الا انه ساع القول للكلية التي هي عور او انما يقال لفتلة عور اي تحله واستدرك له لعموم مودته  
فيل ترويه من هذا لا يجب فيه **ومل** عود في فوج ملاذ خال فللرؤا وما دواخه انما هو مودته وبجته  
والصير في الكرم او للعقد ان للمعروف من اغنى والشاهد فيه حديث نصيبه على انه معقول له مع انه  
معرفته لم لا صفة والا لثرو في مثله خاره باللام كقوله ليل في كرم في كرم ما معقوله له ايضا على الامك  
في ما به واستشهدا من هذا البيت هذا في موقعه والمراد بالالكرم المبالغة في الكرم لا تحله وان  
سنا وقال ابو حيان اعراضهم له معقولا مع استيعابه شروطه في نظر لان قوله من المعنواعي في  
البعث معقوله له ولو كان معقولا لكان قوله تعالى انما امرضات الله وبناس من انفسهم وقد جاوز  
ان يكون معقولا على المصنف روي في حذر وول الموت وما ادعاه لاسمه له في سائر الامم في الامم في الامم  
العتق في حذر روت زيد المحبة الكرم له غير مستلزم الاستشهاد به لاشهاد فيه وقال ابن الصانع  
رحمه الله ومن خطه فقلت بعد ما ذكر قوله الواحان جوابه اعتماما او قوا احد ما من موقوع الامر  
بحرور فيهما كالمعقول مع ما في قوله تعالى في محه والطير في احدان في ليلين واما ان من المواقف فلة  
ليجملوا واصابعهم في اذانهم الى طلاق الجبل وحذر الموت علة للفعل المحلل الى الفعل مع حمله وما  
كلامه فيس في حقه فان هذه المسئلة لم يفرج لها احدا من اهل العربية **قوله** والموت رول الحياة  
الرافة للمعقول الحياة قوة هي مبدأ العتق والحركة وقيل قوة تتبع اغتذاء النوع وتقبض فيها سائر  
القوى الحيوانية كما فعلناه مع ماله وعليه والموت رول الحياة ومعنى رول الحياة العتق عتقا  
ما سيقف بها الفاعل فيكون رول الحياة كالعلى الطارى على البقاء لا يطلق العلى ولا يدركه قول

شرح لحيان

حرو

في قوله

عده

عده الحياة عن الحياتين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا قول المعتزلة ان الحياة فعل الله او من  
الملك يقتضى رول حياة الجسم من غير حرج واختار ما لفتة الاجير عن الفتل وحمل الفعل على  
الكيفية العادة سبقت على ان المبدأ بالانفراد عن الفاعل لولوا ريدا لثابت كان ذلك امانة  
الا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة قال العدم لا يوصف  
بكونه مخلوقا واحدا **باب** المراد بالحقائق النفسية تراكيب النفس المقتدر بوجودها وما هو خبيثها  
كما قال ولا توفى ما خلقته وبعض النفوس تخلق ثم لا تقوى **باب** وما هو بوصف به المبدأ وم  
والموجود لا العدم الممدة ونقدت بعين عتده تعالى وقيل بجمله مقتدر ولو سلم فالمراد بالحقائق  
الروا احداثها اسبابها بالمراد خلق الموت والحياة خلق اسبابها وهاها واما ما قيل من ان اعدام  
المخلوقات الطارئة مخلوقة ايضا الامن شيئا لا يتحقق في ذلك قيل عليه ان ان اراد الخلق الاجداد  
له فيستقم اذ مجرد التحقيق لا يكفي في الاجداد وان اراد الاحداث استقام لانه اعله من الاجداد  
الا انه مجاز ايضا ما ساقا المقتدر في المطلق فلا يخرج من صفات الخلق من طامره وخبيثته وان  
كان حوايا الخلق في هذا المقتدر مذهب واما ما ورد في الحديث من ان الحياة فروع الموت  
كشمل الملح حتى ذهب بعض الظاهريين الى انها حيايات من مثابة الحديث وما هو متبيل يحتاج  
للتاويل وما وقع في شرح سلم من ان الموت عند اهل السنة عزم من عتده المعتزلة انه عدم محض  
ليس في رول امره لبعض ارباب الحوائج فاعترض على المصنف بانه يتبع صاحب الكفاية في تفسيره  
وقد شهد له صاحب المقتدر في سابق هذا التهمة ان ساقا الله تعالى **قوله** لا يقوونه الخ في الكفاية  
الحاجة الله بالكاثرين اعلم لا يقوونه في الايقوف المحاط به المحيطة به خبيثته وقال ابو اعلى  
الفاخر في حذر في محيط ان يكون معقولا في ذلك كقوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون  
معقولا عالمه بحاراة ومطافاة كقوله تعالى واحاط بالديمر وما لا يحصى من حاراة من حاراة  
عليه فتيده استعارة شبهة افترده عليهم وكوهم في حقيقة تقاربه بالحاطة الجبل العتق  
وبحث لا يقوونه ولا محبة شبهة جيلة او خداع ثم انه قيل انه شبهة معقول الفقرة في حصر  
الحاطة المحيطة بالحاطة في امتناع القوات كانت الاستعارة بعبارة وان شبهة حالة لغا  
معهم بحال المحيط مع الحاطة بان سميت هيبته منازعة من فقه امور ومثلها في هذا استعارة  
تمثيلية لا تقترب في موقوعها الا انه مخرج بالعدة منها وقد روي في رولها استعارة  
بعبارة لا ساقا التمثيلية لم يجب وقد مرده وان التركيب باقتناء رولها كرم لولها ليس ما به  
من اعتبار الفاعل موقوعه فقد ذكرنا اسلفنا لكونه في كرم **قوله** والحليته اعراضه الخ قالوا  
وهذا اعراضه لا غاطفة ولا خالفة كباين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره  
والمراد ما خاره بلامه وانقطعه خبيثه كافر السورة والفتايد لا اخر الحال المنقطعة عما بعد ما به  
من وجوه القامع المذكور في **باب** العتق والوصل فما نحن فيه من التسم الاولة والاقول ابو حيان  
اغراضه بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكادون في وسما من فقتة وتمثيل واحدا  
فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلكه الرخوي واقتر في اخر الكلام ومخالفة لمتن الجمهور من  
تخصيصه باننا الكلام والاعلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ  
غنى عن التوهم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كان من منجته  
واستلزام الاكثر في ما كونه موكدة للكلام وسبقت لادانته مناسبتها حسوا للوريج وصده  
حشا الاكبر وما خرفه من الاولة لان اصله والله يحيط بهم اي لا يوي الصيب فوضع فيه التام

رد على السعفة



فيه الظاهر وما للكل من موضع العنبر والمراد بالكل من قوم غير مجيبين محمد واولاده وعقبه اشهدوا  
بأنه كذا في ذلك المصنف ذلك العنبر وكذا من ينتمون للمنفعة ومن التمثيل بما فيه من الفساد  
كما في قوله تعالى من انما يتفقون في هذه المسألة التي لا يمكن ربح فيها امر اصابته حوت فوطه لظهور النفس  
فاحلته لان الاطلاق عن كذا ينفع واشهد كما افاده الطبيب طبيب الله تعالى فبذلك لا بد للحاكم ان لا  
يتردد في الحكم بما لا يندفع من سد الاذا من حذر الموت وقد احاط به الملاك بما كتب عليه من ان لا يتردد  
بالكل من السائقين كما في قوله المصنف رحمه الله لا يخلو من المذبح والميل لانه من صفاتهم السائقين  
في قوله تعالى عمن الله الخ على ان المراد بالكل جميع جملة مدارة المؤمنين ومذاهبهم لانه لا يتردد في  
الاعتراض لما وقع فيه لان من احاط به ووقع في ذلك الملاك دابة الخداع والتفكير في وجوه الخلاص ويتم  
مناسبة التمثيل للمثل في الحاجة مما قيل هنا من ان هذه الاعراض من جملة احوال المسئلة على  
ان المراد بالكل من السائقين فاعلم لا يخلو من المذبح والميل في الداربي وكذا في احوال المسئلة  
به تبينها على سبيل الاتصال والمناسبة **قوله** استدلنا في ان الخوارق بوجاهة في هذه  
الجملة ان يكون في محل حصة في المذبح والميل في الداربي استدلنا في الاستدلال في البنيان  
وقد مر ان الكائن في السوال هنا كذا في المصنف مع مثل ذلك البرق فيقول بخلاف البرق الخ  
والمصنف عدل عنه وقدره ما حله مع تلك المواضع ويترأى من ذلك ما في قوله في النظره الاولى  
ان الاول انصب بالحجاب وان الثاني اقرت بما قبله مما هو مقتضى السوال ولذا قيل ان اذا قد  
السوال كما قدره المصنف لا يلازمه الجواب بان البرق يخطف ابعار ما لان البرق في الصاعقة في  
آخر ولقد احسن صاحب الحاشية في قدره السابق وقيل ان المصنف اراد ما هو موافق للمعروف  
المعروفة بالبرق فيقول في جوابه بكذا البرق اي برقه على ان الادم العبد لله عمن عن المصنف الله  
تأريظ الجواب في السوال على الوجه الوجه والوجه الجواب وتختلف في كلام المصنف على هذا  
المسوال من ضمن الملك المتعال ولعمري لقد استحسن داودم وفتح في غير موضع وقد مر من الآفة  
ما يعني من الآفة ثم ذكر **قوله** وصعدت لمقارن الخ من الوجود الخ في المقارنة  
افعال مخفوفة سماها التماسا هذا الاسم وان لم يكن في المقارنة لان منها ما هو للشروع كطفي  
ومنها ما هو للمبرج ومنها ما هو للمقارنة سميت فيا تليها لانه اسمها واسمها على  
شرح التمثيل وقد يخص بخلافها ويجعل ما عدها من الابدان في آخرها والشمس والاول  
فقد حل فيها على دلالة على الدنو والعرب مخفوفة بخلافها واعلم ان المصنف في جميع البنا  
من غير تعليل والتحقيق على خلافه لان عبي وضع لرجل الخمر مطلقا لا لرجل دونه كان معه  
وطفق يرد على الشروع واخذ اول اجر الخمر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس من مقارنته  
وقد قيل ان طامر كلام المصنف يدل على ان عبي غير داخل في افعال المقارنة لكونها موزونة  
لرجل الخمر لا لرجل دونه لان في كلامه ما يدل على خلافه تبينها على ان المقارنة لكونها موزونة  
معلية الصم في قوله وصعدت المقارنة الخ لكان لا لا المقارنة لم يرد عليه في ان لخاص  
ما لعله للمقارنة ان عبي استعماله فيما يطع فيه مما يمكن وقوعه لوقيل فيه مقارنته لان كل  
ات قريب منه رد القائل

كازوني

خسرو

مير بادشاه

واني لا رجوا الله حتى كانا

لم يبعد وما قيل من ان المصنف رحمه الله ذهب الى ان عبي ليس من افعال المقارنة لشرعي وقوله  
من الوجود متعلق بمقارنته والمراد بغيره من سببه حذره وكونه في موضع الوقوع وفيه

لكنه

لكنه يوجد الخ لا للسبب وقد اورد عليه ان المقارنة كانت في وجوده السبب مع فقط الشرط  
او وجود المانع في وقت وقوعه المانع ووجوب الشرط في وقت السبب لتخصيصه كادبا لاوله لا تامة  
قوله العبد الا ان يقال انه لا يتردد في المقارنة من غير تخصيصه بل لا يتردد لان المراد ان قرب  
الخبر لوجود السبب وان لا يتردد في الشرط او وجود المانع او نحوه لوقوع وليس مراده الخبر في رده عليه ما ذكر  
ثم ان ما ذكره على ما جرت به العادة من الله تعالى اذا اراد شيئا هيا سبابه واذا اوجبت الاسباب فخذ  
الوقوف لما ذكره فلا يتردد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب ليعلم ان يقال  
كاد يتردد ان يحرج وهذا كله من صفات العقل وسيا في تحقيقة والحاصل ان كاد يدل على قرب الوقوع وان  
لم يقع في الاول لوجود سبابه والثاني المانع او فقط شرط وهذا كله بحسب المادة فلا اشكال  
فيه **قوله** في خبر محض لداخيات معارضة بخلاف عبي كاد يتردد في سبابه انما  
فيهم مقارنته كغيره بخلاف عبي فاعلم لكونها استدلنا في الاستدلال في الداربي الخ في قوله  
وهذا هو المسمى في كتب الكو والعدة وبعده ما رجع فاعلم في الداربي الخ في قوله في سبابه انما  
تختلف في سببها من سببها مستعمل واسم فاعلم لكونها استدلنا في الاستدلال في الداربي الخ في قوله  
عليها العقل بخلاف المارواها العقل في اخامه فاعلم في سببها وعسبها الخ وهذا هو الذي يحرم به  
فلا يتردد لعدم بصرفها على ان يتردد في سببها على ان عبي في شرح المقامات انه يقال عبي  
اعني قاله وعلى هذا يقال على اسم فاعلم في سببها على ان يتردد في سببها على ان عبي في شرح المقامات انه يقال عبي  
بكسر السين خذرو وقد قال المصنف في سببها على ان يتردد في سببها على ان عبي في شرح المقامات انه يقال عبي  
وهذا غلط فان كلامنا في عبي الذي لا يتردد في سببها على ان يتردد في سببها على ان عبي في شرح المقامات انه يقال عبي  
البحري يتردد في سببها على ان يتردد في سببها على ان عبي في شرح المقامات انه يقال عبي  
بنا على السماع من قول النجاة **قوله** وجزمها بغير شرط في خبر كاد ان يكون مقارنته  
غير مقترنة بان المصدرية الاستدلالية اما المصنف فله لانه على الحال المناسب للمقارنة  
والدنو بلا مقترنة له حتى كانت سببه قربه وقع ولذا دلت على ما كيد وقوع الخبر على الاصح وجرت  
ذلك لانه لما فاقنا المقارنة منها وهذا بنا على الاكثر الاصح ولا يتردد في خبرها استدلنا في قوله  
فان في خبره وما كيد اياها وورد مع ان كونه قد كان من طول البلان لا يتردد في خبرها كاد ان يتردد  
ان يكون كسر وقد يكون الخبر جملة اسمية كاحكام تعليل في قوله العرب عبي من يد فاعلم على ان اسم  
عبي من يد ان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عبي فانه يجوز في خبرها ان يتردد بان وما والاكثر  
وقد يرد منها قوله عبي الكرب الذي اسيدت فيه يكون وراه فخرج قريب والي ذلك استمر  
المصنف رحمه الله بقوله وقد يتردد في ان المصدرية عليه اي على خبر كاد كما هو محتمل  
على عاد وقوله في اصله معنى المقارنة لانه على ان عبي فيها معنى المقارنة عند خلافه في قوله  
خلافه **قوله** وقوي كخطف بكسر الطاء الخ اي قوي بكسر الطاء المحمودة وهي قراءة بجاهذ والمفعول  
افصح وعليه القوة المعروفة وفي القضاخ الخطف الاستدلال في الداربي الخ في قوله وفي اللغة  
الجملة وعليها المصنف مفتوح اللسان في هذه لغة اخرى خطفها الاصح في العين في الماضي  
وكسرهما في المضارع وقوي في السوا قد خطف بفتح الخاء وكسر الطاء المستدرة واسم الخطف افعال  
من الخطف فتعلمت حركة السا الى الخاء او غنت في الطاء ان الله لم ينقل الى الخاء الساكنة حركت السا  
كسوت لاقعا الساكنين او تابعا للطاء وكسوت الياء التحتية اثبا عالمها وفيها قد الرائي ذكر ما  
في الحجة والقوة الاخيرة خطف بالبناء للفاعل ونصب الباء لانه متعلق بقوله في خطف

كازوني

مير بادشاه

عصا







حاشا بحيث انما خرج من باب فتيقن حاشا وما يوجب ان السبب في فاعله المتيقن  
الي عذاري ، وفي الاطلاق والاختلاف ايما الى مواد الشعر وبما منه **قوله** فانه وان كان من المحدثين  
الي قالوا الشعر على طبقات جاهلية وقامري القيس في حصر مبرور بعينه المبرور وفي الحاشا المبرور وفي  
الرا المبرور على ما يبرور وقال ان كان كان انما سمع فيه حصر مبرور بالحا المبرور وكثيرا وانما يبرور  
وممن قال الشعر في الجاهلية ثم اورك الاستاذ كعب بن زيد وفيه في كل من اركه دولتين واطلق  
المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك الجاهلية البني عليه افضل الملائكة والاستاذة والقيس له صحبة  
ولم يشرط بعض اهل اللغة في الصحبة وفي المحكم رجل يحضره اذا كان نصف عمدة في الجاهلية ونصف  
في الاستاذة وقال ابن فارس ان لا سيما التي حدثت في الاستاذة وما من قول لم يسمع من غيره من غيره من غيره  
ما هو انني ومن غيره التي اذا قطع وحصره فلا عيبه اذا قطعها فاعلم قطعها عن الكفر والاستاذ  
اولان رتبته في الشعر ففقت لان حال الشعر انما كانت بوزن الفزان فاعلم ان فارس في مقدمته  
وقال سلا مبرور ومن الذي كان في صدر الاستاذة كعب بن زيد وفيه في كل من اركه دولتين واطلق  
كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
والعراق ولا يسميه في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
في الاقطار لانها في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
المعاني دون الاقطار وفي حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
قال لا في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
واعلم ان القول مبني على معرفة الاوضاع الدورية والاحاطة بقوانينها ومن الذين ان الفان في الرواية  
لا يمتثلون لآثار الدورية في الحكايا ان القول دراية خاصة في حصر مبرور في تمام والجهري وقاله في حصر  
انفقا في القول بانه بوزن الفزان فاعلم ان كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموقوف بهم فانما يروى له لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموقوف بهم فانما يروى له  
به ولم يجعل في ذلك له مبرور عليه ما ذكر ولا ما ذكر من ان لو فتح هذا الباب لزم الاستاذة لانه في حصر مبرور في تمام والجهري  
في كلامه المحدثين في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
والفحش في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
وجود ما يعني منه وما ان لا يبرور في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
لا زما ومتحددا واذا اجتمعوا في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
وخالط طوف الا انك قد عرفت ما يدعيه في البيت ثم العاطفة في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
فيه كرسيت وقيل ان حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الي يعني انه استعمل في الاستاذة في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
عليه واذا في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
صريح به اهل الاستاذة وذميب الذي يفيض الحاشا والجهري في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
من اذ وات الشطر في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ما اعلمهم لم منه التكرار الصانع اذا اطلع عليهم فاعلموا اذا الامر ابريز الصانع البرق والاطلاق  
رمتي وحده واخذوا في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
على التكرار في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الذي ذكره الامويون والعقبات في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري

لا ي

كل تاليد العبد المستفاد من ما الطريقة مع محاشيه للمنفول مخالف المنقول اما الاول فلما سمعته  
واما الثاني فلان الحاشا صرحوا بان كل ما في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
معني وتخوف حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
من معناه ومي في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ومنها واما القول بان اذ او من حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الحاشا في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الكافي واوضحه واحد الفرص كعروة وعرف واصول معناه في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
روى في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الامر في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
تأمو **قوله** ومعني فاعلم او ففوا وقت كفا يكون في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الظهور والدرج في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
تسعة في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ور كدس في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ان المتخوف في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
المثني في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
وتد كرسيت في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ان يذهب في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
والجهري في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
يوميض البرق في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
والوميض في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ود كرسيت في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
صريح في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
دون الحجاب في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الكشاف في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ولو قيل بانه بيان الحاصل المعني لم يكن في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
واما التنبية في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الا سنبها في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
وسنة في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الحبل في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
من امرين في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
الثاني في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
من انه لا يطرر في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
تأمل ان العطف في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري  
ويكونان مشركين في حصر مبرور في تمام والجهري ومن اخر من كعب بن زيد في حصر مبرور في تمام والجهري

عقبات

مير بادشاه

سب















ان يتوهم فيه الوجود والمعدوم والمحال والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المعتز في شرح الكشاف الذي هو اخر ما تقدم على خلافة وهو الموافق لما ذكره الامام في كتابه  
المسي بالادب عين هذه المسئلة منقولة على مسئلة اخرى وهي ان الوجود مطلقا لا يتغير ولا يتبدل  
قاله بعد ذلك فليخرج الى محل النزاع في هذه المسئلة فتقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم  
ممتنع الوجود واما ان يكون جائزا لعدم جواز الوجود اما الممتنع فقد انفقوا على انه في عدمه موقوف وليس بزمان  
ولا شيء واما المعدوم الذي يجوز وجوده في محض عدمه موقوف وليس بشيء ولا ذات وهو قول في بعض النسخ  
من المعتزلة وقد ذهب اكثر مشايخ المعتزلة الى انها حائثات وخبايا في الوجود ما وعدهم ما في ذلك ما  
يخص محل النزاع انتهى قلت في ذلك ان ما ذكره المعتز ولعن خصميه لا وحده له وكان في ان الوجود  
ما يجوز في احد الا زمانه والذات والمعدوم خلقا ممكنا كان واستحالة لا نزاع واستعمال انتهى  
في كلامه واما الحزم في الوجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث فذكره الزمخشري وقوله يعبر  
ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان القضية فانما بل القسم والفساد فقابل الامتناع الذي في كلامهم  
وهو استعارة مستهورة والامكان عام مفيد بالوجود فيشمل الواجب وصفا فانه عند القائل ببقاء  
العباد لا يمتنع وانه ما اذا كانت اذ اسطرحة التمكن في قوله ما يعبر ان يعلم ان يجوز عده ان قبل ذلك  
شاملا للفعل والحرف فلما يعبر الاحتمال فيمكن ان لا يبراد معناه كما في ضمن لفظيها وانه  
موقوف ان القصة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عند احد الجانبين سقط ما بينهما  
من ان فيه اطلاق الجازم على الواجب وهو غير جائز **قوله** لزمهم التحقيق من ان التحقيق في قوله  
على كل شيء قد يراد بالشيء ما يمكن ليجوز الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى الشيء وجوده فهو يوافق  
على عمومته كما لا يخفى وظامره انه محذور ومع ان التحقيق من جازم على الوجود فلا يمتنع وانه موقوف  
الان يقال انه خلاف الامسك لا سيما مع كل التحقيق للوجود وليس به بعد فان قلت  
التحقيق من الممكن لا يمكن في قوله خالق كل شيء على مذهبهم لان من الممكنات ما لا يتعالى الارادة وجوده  
واقاله العباد ممكنة وليس بخاتمة له عند معتزلة فتعلقوا بالحق به كما يدعي له مكانه يدل على تغلق  
الارادة بايجادها فهو اشارة الى لزوم التحقيق من ملحقه او قوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القدر هو  
**قوله** والقدر ما هو التمكن في ذكر العباد رغبة في الجواز وانما في نظر المرجع جاز الا ان الاول ارجح  
عند صاحب الايضاح وفي الموافق القدر صفة توثق في الارادة وقبل اي مبدء وقرب للافعال المحلقة  
وهذا فيما قبل يقتضي انما ليست نفس التمكن بل مبدء ومقتضية وبذلكها مخالفة والذي قاله المتكلمون  
اعتمادا ثمانية له تعالى والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناه لغة وذلك اصطلاح  
وقيل ان كلمة المعتز دمج اشارة الى ان فيها احوالها هل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله  
حي التمكن الا يقرب من مذهب المعتزلة او مشعر بان القدره ليست صفة حقيقة والتفسير الثاني  
مذهب الاساطرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والاختلاف في التامل للامام من ان الصفات  
السلبية والتحقيق ما في التامل للامام من ان الصفات ملائمة اقسام صفات حقيقة عارضة وصفت  
عن الامتيازات كالسواء والبياض وصفات حقيقة يلزمها امتيازات كالعلم والقدر لان العلم  
صفة حقيقة يلزمها امتيازات كحقيقة العلم والمعلوم وكذا القدر صفة حقيقة يلزمها امتيازات كحقيقة  
وذلك لا يتعلق بامانة كحقيقة العلم والقدر والمقدور واما في وصف حقيقة ككون الشيء قبل غيره  
ولعدمه فمنها ما يلزمها كحقيقة العلم والقدر والمقدور واما في وصف حقيقة ككون الشيء قبل غيره  
ثم انه فيكون عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه وجوده ولا التمكن من ابقاء التمكن وهو معتبر كما

كازني

خطيب

سنة

فما ستره الا ان يقال التمكن من الاجاد سبيل التمكن من استلزامها ظاهرا فلذا انما هو عليه مع شدة  
فلم يصنف ما قيل من ان القدر ان ارادة العقلية لا يكون الوجود ان ارادة ما يصح لان  
يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقوله تعالى فادرك جميع المقدرات وان مقدره فيكون  
بمعنى الحاصلة قد يمتد بانماذ وقيل لا يجاد ولا عود ولا انما كاسم صفة انما وتولم في فضل لندرة  
وتعد الاجاد والبقا قد يتر **قوله** وقيل منتهى التحقيق لا يمكن هذا قوله الرضي فكانه لم يقم بترقيقه  
والمراد التمكن من الاجاد والاعداد والابقا كاسم صفة انما وقوله قيل قدرة الانسان التي اشارة الى  
ما قبله عام فيها او خاص بها من الظاهر الثاني وحتمه بغيره انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي  
ان القدر من الصفات السلبية والذي عليه التحقيق انما صفة ذاتية ذاتية والعجز فيها وما  
وباقها في اقليل بعد اشارة فليلا للصفات الذاتية والبقا ما تالم ان الحية انما تستعمل في الاطلاق  
في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعداد كما مر وقد صاحب هذا القول من الرعية كما مر في  
مقدمة انه فاعلم والقادر ما الذي له هذا بحيث ان يكون كلاما مستانفا ويحتمل ان من تمتع الفيل  
ذلك كما من كلام الحكماء لا يتم لا يقولون باتيات صفات رابعة كالمعتزلة على ما سبق في الكلام وعمل القون  
المعتزليين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل وان تركه ويقولون هي عبارة عن قوته بحيث ان يتفعل  
وان شأ تركه او لم يفعل وقدره الشريعة الاولى بالنسبة الى وجود العالم اتم الوقوع وقدره الشريعة  
الثانية بالنسبة الى وجود العالم اتم الوقوع وصدق الشريعة لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي  
كثيرهما واما الفعل والامتناع الذي سبب العجز لا ينافي الاحتياط عند ما مر في نسخة وان شأ  
لم يفعل بوجه قوله وان لم يتفعل لم يلزم هذا فذهب القائلون الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا  
الوجود الارادة والاحتياط والامتناع انما شأ في العلم وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه طائفة ثمانية  
الامام المعتز في الطوى ليس هذا محله وقيل ان قول المعتز ما هو الذي ان شأ فعل وان لم شأ لم يفعل  
احسن مما قيل ان شأ تركه لان ظاهره يقتضي ان يكون المعدوم الامتناع من فعل الشيء وليس كذلك فافقوه  
ثم ان كلام المعتز وادعاه اعم من الاجاد والاعداد فالمعنى ان شأ الاجاد والاعداد فعله وان لم شأ  
الاجاد والاعداد لم يفعل له ومعنى قوته قادر على الوجود حال وجوده انه ان شأ عده اعدامه وان لم  
شأ لم يعدمه ومعنى قوته قادر على المعدوم حال عده اعدامه ان شأ جرده اوجده وان لم شأ جرده  
لم يجرده فلهذا ما في وجه بحث **قوله** والقدر انما هو ما يشاء الى ما يشاء الى ما يشاء الى ما يشاء  
بوصف غير الله تعالى بل القدرة المطلقة يعني بل حجة ان يقال قادر على كذا والقدر بمراد القائل  
لما في على قدر ما تقتضي الحكمة لا ارادة عليه ولا ما تقتضي عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الله تعالى  
والقدره رتبة لكنه قد يوصف به البشر اذا استعمل في الله فغناه القدره واذا استعمل في البشر  
فغناه المعتز والمكاتب للقدرة التي ومنه اخذ المعتز ما ذكره المحقق في قوله على ما يشاء انما يقتضي  
جار على وقف الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشأنا يشأه عليه من الوجوه المختلفة ولا يحل له الا  
ان يريد به العزم اي على كل وجه ارادة وهو يوطئه لا يقتضي انما في به لانه لا يقدر على ايجاد شيء  
وجوده او على ايجاد ما يشأ غاية الانفعال جاريا على قول الحكمة الا الله تعالى والفعل على المبالغة فيها  
فيعلم كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعاله لما في الوجود لعله لا يقتضي عدم الصفات المعبر به  
وان اراد العموم لعل ما يدخل تحت المسئلة لزم ان لا يوصف به عزم ولو محذور او ورد عليه ان اول  
ظاهرة في تفسير القدرة يقتضي ان يكون القدر التمكن من ايجاد الشيء او اعدامه يقتضي  
التمكن منه لا الفعل الا ان يثبت هذا المعنى فلا راد بان القدرة بصفة مبالغة فيه زيادة

خبرو

خبرو

كازني

مدر



وَاللَّيْلُ

والترك ومي يقتضي ذاته فلا يقع فيها الترك الا ان يريد المقدر محمد الله بالمكان الحادث لكنه خلاف  
ما يقتضيه ساقه اذ لو كان كذلك فالاحاد وثة وبقائه **قوله** الذي ارتقاء المحققون من  
المتقربين كقوله الامارة الاربعين ان صفات الله تعالى مملكة لذاته واجبة الوجود لوجوب الذات  
المفردة الا ان صفات الصفات اقترنت ووجب وجود قسمها اذ يكون مملكة في حدتها مقابلة  
بالذات المفردة لكن يجب ان يكون الذات موجبا بالصفة اليها بخلاف الالهيته لما عاها وال  
له وحده واما ما على ما نفرد من ان الصادر عن المحاد حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات  
المفردة لم يدر للصفات اورد عليه ان ظاهر التسمية انما ليست بهذا الصار اذ لو يكن مبداء لها  
لم يكن العطف مملكة بل في اجتهاد فيعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المبدأ ومن العبد  
هو التوحيد بعد العدم والصفات ليست مسبقة بالعدم الا انما تقتضي بالذات وتحتاج اليها  
وتتوقف عليها فالذات بالالهيته لها كالمبدأ وان لم تكن مبدأ حقيقيه واما تعلق الفذرة وسموها  
للصفات الذاتية فخلطوا فيه على ان اشار اليه في شرح المقامه فقبل فيعلق بها واليجاب لانه  
المقدور به بل حقيقته والاختيار بمعنى ان لا يفرض ان اجسامه يفعل الا ما فيه ايضا الامر وقوله  
قد يفسر قوله فذرة بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع فذرة فذرة **قوله**  
وان مفردة والعبد مفردة والله المزمع فذرة الفعل الصادر عنه باختياره وفذرة الكاسية  
له مفردة والله اي يتعلق به فذرة الله المؤثرة في اجاده وما هو مذهب الاشعرية ولا يدرمه تعلق  
فذرته بمقدور واحد لان المؤثر فذرة الله فقط والمحدور مؤثر في لا يدرمه الخبر ايضا لان  
الذي يدرمه في الفذرة لما من تعريفها بانها صفة تؤثر وقول الارادة لا مانع قول الاشعرية محمد الله  
قسم الفذرة الى المؤثرة والكاسية وما ذكره تعريف المقسم الاول لامطابق الفذرة ومن هنا يتبين  
ان معنى الكسب الذي يتبعه الاشعرية ما يتعلق الفذرة والارادة الذي ما سبب عاوى ليقدر  
الله وحقيقته في العبد واما في العباد ديرة **حجب** الاحتمال الخفي بين امور الاول ان يكون حقا لقا  
بذرة العبد واراوته من غير مدخل الفذرة العبد والثاني انه عز وجل ارادته في بلا واسطة  
والثالث ان يكون مجموع الفذرتين وذلك بان يكون المؤثر فذرة الله تعالى بواسطة فذرة العبد  
او بالواسع ويكون المؤثر مجموعها من غير تخصيص لاحد مما بالمؤثرية والاحتمال الثانية رغب الى خل من  
الاحتمالات ما خلا **الاحتمال** الثاني من محتملات السابق الثالث طائفة **والاول** مذهب الاشعرية  
والثاني مذهب المعتزلة **والثالث** مذهب الاسناد الاسفاري **والرابع** مذهب مابوطي في  
الكتب الكلامية وقوله لانه في الحاشية الى ان الفلاس الذي ذكرناه **قوله** والظاهر ان المثلين  
المراد بهما ما في **قوله** مثل الذي لا يؤثر في الوجود وقوله اولهيب الخ واما جعله الظاهر لانه  
البلغ واقر من كونه معروفا ومفردا وعرفه صمما بشتبته مبدئية منزهة من عدة امور مثلا  
تلاصقا معروفا حتى حادرت كمي واحد بمثل ما ومثل له لقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة التي  
فيها كاسياتي نفسهم هانع المناسبة بما هنا لانما في حق اليهود واكثر المشافين منهم وحمل التوراة  
فراغنا وخفطنا وقوله لم يحملوها لانهم لم يتردوا العدم كانه قوله تعالى ما رميت اذ رميت  
ولكن اريد او المارد لم يلزموا احتمالا في قوله تعالى وحملها الانسان كالحمل مع التوراة التي هي كتاب  
عظيم فيه نور ومهدي ما فمع عدم الانتفاع به بجليه ومحتواه كالحمل على حمل لا كحمل من الكتب  
النفيسة والانية منها الا النقص والكثرة في ذكر الاسفار هنا لطف ظاهرا لايام ان يكون جمع  
سفر فمختارين مع انه المتعارف في التعريف والاختصاص **قوله** والعرض منها الى المعقود والمضي











المرتان السيف بنقض قدمه **•** اذ قيل له السيف لم يفتني من العضا  
فلا وجه لما قيل من ان الرد **•** مردود لظهور احتصاص ذلك  
المقابل بملك المرأة بلا حصة انضمامه منها وكونه مقروضا عنها غير محتوفا لاد اقلت الصفات للذكورة  
للمؤمنين سعدا كات فيهم منه اعلم لو كانوا الصفوا لكانت الصفوة الم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار  
لاعم منفتحون بملك الصفات حقيقة بل افروض نقد وكونها الحال في صفات الكفرة وان حال  
له وجه ايضا **قول** **•** اقبل عليهم بالخطاب الخ وقد قلنا ذلك ان الصفات الانسانية من احد الطرفين  
الساكنة في احوالها باحد هاتين مقام فبقبقي خلافة العالم عليه مقصود في جعلها هذا العالم

۱۱۵

\_\_\_\_\_

۱۰

المطفي

## کاروزیپ







شيخ زاده

سید محمد

الوجود من بدليل اخر لم يصيب ولو كان غير كذا كان الناس فاما والسياسة في هذا على خلافه والجملة مع تحفيضة  
 ما يوجد من حقه عام وبنده فيه بعضهم وان كان غير طاهر **هنا** يجب التنبيه له وما هو خطا  
 تعالى بجلاله لعباده ان في قيام بداره والذم الغرافي ما ربه وخطا ما لا يدور ولا تحفيضة فقد رعد  
 الاستعارة والظاهر انه حقيقة وان لا يكون جميع ما في الغرض من الخطا مجاز ولا يخفى بعده عن سائر الدلائل  
 ويؤيده ايضا بنقل قولوا والامور الواسعة من اوقات الله وسلامه طاهر فلو انهم من ائمة الدين في تبلغ  
 الامة اذا وجدوا وعلى هذا الغرض في التفسير لا يحتاج الى التهور اصلا فاما ما هو الخطا سمعته انما على انه  
 يكون من التاويل ويخص القول بان يدور على ما ذكره لانه النص المؤيد به بالاجماع اقرت وقد جاء صاحب النص  
 حول هذا التفسير وان لم يقدح فيه فله نصيبه وقوله لفظا مثيرا لما يكسو الذم وتخفيف الميم وقوله  
 الاما حصة الدليل اي القيام على تحفيضة غومه بخرج بعض منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن علي  
 ان قال السري في خطبته انما عبيد الله في الدنيا كقضايل الغنم في غنمهم من اموالهم واما ما روي عن علي بن  
 احمد في شرحه في ان مستحودا انما هو كالحمار في ارضه في نفسه والحق في ذلك لا دليل عليه في قوله  
 للخطيب ان لم يرد في شيء من كتب الحديث من تفسيره والمواد بالرفع في قوله ان مع رفعه انما يستند  
 بمنزلة كونه لان التاويل لا يكون غير صحيح فلهذا فالرفع بمعنى العنوي او يجوز فادخله عليه ما قيل من ان المرفوع قول  
 النبي صلى الله عليه وسلم ان الصاحب فيما يتبعني ما لا يروى له وخوجه مما لا ينفك بالرائي وعلته الحسن ليدان  
 العجوبة والوسم فالمراد رفعه للخطيب في النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد  
 ان للملك في المدة ثلاثة فئات مفصلة في الزمان والامكان وقد قيل ان هذا لا يثبت على واحد منهما  
 وما هو منقوض بما روي من ان هذه السورة مدنية وفيما فيها الناس من اليهود وما فيه من اهلها الناس وما فيها  
 الذين امنوا وما فيها من الكفرة والنزول في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 الوجود في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 مع قوله في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 عند الله كل سورة فيها ما فيها الناس ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 ادم وابليس يسوي القوي فيمكنه وكل سورة فيها ما فيها الناس ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 في شام من سورة عن ابيه فلهذا سورة فيها ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 ممكنه وكل سورة فيها ما فيها سورة او حكمة مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره مما قاله السلف وكونه اكلوا الحرام  
 يدحضه في عبيد جدد وهذا نقله التبا في كتاب معاد الاظهر وقوله عن الامام الشافعي في غير اعتزاله  
 عليه فادفع هذا من التباين وجماد السلف في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 يوجب تحفيضة بالكتاب والحقيل عليه ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدل به انه على نزول مكة مع عموم المؤمنين والكتابر لان  
 سبب النزول ليس بتحفيض وليس في لانه اذا سلم ان المراد مشركوا مكة اختم العبدية وانما لا سيما  
 والتمساق في الصدر الاول لا يحدث بعد الهجرة وقد ذهب الى تحفيضة في هذا الجمهوري حيث قال في كتاب  
 مكة خاصة عما روي من عظمة الا ولفظه في شرح الداوديات وله بعضهم هذا كلام مشهور تركه خير من ذكره  
 ولا امر ما بالعبادة المعطى على قوله تحفيضة اي لا يجب امر الكفار حال حضورهم ما بالعبادة  
 فانه باطل ولذا لم يجز عليه انفسا الجاهل الاسلام بل هو موزون بما يتوقف عليه من الايمان وبما ادعيا بغيره  
 والمنفي هنا امر ما بذلك ابتداء والمبني في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 ان طلب المفضل من المصلحة يتحقق صحة منه بل لا يندثر شرط المحذورات المظنونة من العتلاء وهذا الشارة

الى ما فصل

محمدا

سید محمد

عصام

اي ما فصل في الاموال في تكليف الكفا ما لم يزوج وعنده في الخبر ليس محل النزاع فاما المذبح المصنف مبني على  
 ان حصول الشريط الشرعي ليس شرط للخطيب المستلزم عدم جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه في  
 فتا ح سدد قد على انه شرط لصحة حفيضة في لا يجوز كونه شرط بل لانه اعظم العبادات وراسلها مات  
 فلا يجعل شرطها بطلان التكليف لما روي وقد روي في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 وفي الامتداد ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 ولما روي ابو الحنفية وصحابه على شيئا كونه طاهر ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 الذين لا يتوبون الرضا وخوجه واما خطا بهم بالغة ونيات والمغاضاة ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 الا يدل على ان المطلوب من الكفا الشروع في العبادة بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة من المؤمنين  
 الزيادة والتمسقات لا يرد كون الكفا مطلقا بالفرع على مذهبه يستلزم مطلوبة في ذلك الظاهر والمؤمن  
 الذي لم يفد منه الا الايمان بطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكره في المراتب الشروع ما يقتضيه وقوله  
 من المؤمنين في معنى في الكفا لا يثبت على ان المفسر في كلامه **قوله** ما مشركا بين بعد العبادة الى  
 استارة الى ما في الكفا من السواد والحوادث من ان لا يفيج توجيه الخطاب الى الغرض الثالث ولا الى الكفا فقط  
 كما روي عن علقمة لان المقيد من العبادة اعمال الجوارح والظاهر ان لا يورثها المؤمنون الغايه وولاه  
 فيه من تحفيض الحاصل لا الكفا لا امتناع العبادة منه من سبب فقد شرطها وما لا يمان في قوله المصلحة  
 بالمال لا يقال لان الامر يتبع في المستقبل وليس المؤمن يتلصق بالعبادة المستقلة حتى يكون تحفيضا  
 بالحاصل ولا يتبعه السواد لان المقيد من اطلاق عبادة الجوارح اصل العبادة وما هو حاصل في تحفيضة  
 والحوادث من المطلوب من المؤمنين ليس بامتناع اصل العبادة في المستقبل بل اراد ما هو ثابتا وليس ذلك  
 حاصلا فلا اشكال وان المطلوب من الكفا اصل العبادة على اعم احواله ان يوافقها بعد تحفيض  
 شرطها فان الامر بالشيء امر بما لا يمتنع الا به ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع في قوله ففصل في ما لم يدع  
 بل في الامر بما فيها مع انما شرطها طاهر وما يقابل من ان الايمان اصل العبادة ذات علمها فلو وجب لوجوبها  
 انقلب الاصل بغير امر ودوران الامانة بحسب القصة لانه لا يتبع العبادة في الوجوب على ان هذا واجب  
 ايضا استقلالا لانه لا يخلو من الجاهل في العبادة والخلال فيه مفصل في تحفيضة فلا افا في الامانة  
**قوله** والمطوب من الكفا الى استارة الى ان عبدا وامر وموتوع لا امر بالعبادة مطلقا ففصل في ما لم يدع  
 فيها شام لا يبادر اصلها والزيادة والتمسقات تتناول رجل لا فزاده وليس موثوقا لاصلها حتى يترك من تبادله  
 لغيره الجمهور في الحقيقة والجواز لا امر بالعبادة استقلا لا حتى يترك المشرك في ممانيته ويتكلف دفعه مما  
 لا وجه له وقوله المصنف رحمه الله مشرك لم يرد به الاستمرار المتبادل للشك فيك والنواطي بل معناه المعري  
 وما هو صدق عليه ما مفردا وغير مفرد فاعيد وايد على طلبه في الحالة لعبادة مستقلة وتلك العبادة من  
 الكفا ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة من الاخرين زيادة من اخرين مواظبة ليس الا ابتداء الزيادة  
 والمواظبة داخل في مفهومه ومنها فلا يحد ورهه والى هذا اشار المصنف رحمه الله الامر فالامر بالعبادة امر  
 بغير مشركك بغير ما ذكره ولذا قال القائل ان التي الممنعة يعطي لبقا به حكم ابتداء حتى لو خلف لا يلبس  
 هذا الثوب وما لا يلبس غير حث وترك المصنف رحمه الله قول الجمهور في الكفا على ان مشركه مكة  
 فانوا يعرفون الله ويحذرون به وليس لهم من خلق السموات والارض فيقولون الله لانه وان لم يجعله  
 حواجا مستقلا بل علاوة من غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة لا تكاد لا تقتضي صحة  
 العبادة ورجح معرفة الجاهل منها **قوله** بعد الايمان بما يجب نفذ به الهامى مبني على ان المشرك  
 بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاقمتاد والمعرفة طاهر وقد قيل عليه ان الظاهر ان حاله

كازوركي  
وعصام







٤ صباح النوي ومنه الحاجة الذكر • واستفحج اليوم من سلافة الخير  
٥ ومنه باعتم نعيم جدي لأبائكم لا لميتكم • في سورة عمران آخرين  
٦ سمعت سماعيا بن نجار خاطفت • في عن لسانها من قصيد  
٧ التي تترز حوار على مسنة • التي تيقن الحيات اللوم والخور  
ولله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتم نفع لنا الفوقية وسكون الضعفة اصل معناه العبد ومنه ثم الله  
ثم سمي به عدة قبائل ومنه باعتم نعيم جدي التي سمي بها عمرو المذكور في خاطف جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد محبة  
وقال لهم لا تزكوا عمران بكبحي فمؤيدك توي بالابحجره سبيبه ويجوز ان يتم الاول الصم والفتح والثاني مفتوح  
فقط وما ذكر هنا سابقا على ان يتم الاول معناه لعدي والثاني مفتوح فقط وما ذكر هنا سابقا على ان يتم الاول معناه  
لعدي والثاني مفتوح بينهما كما ذكره وجه اخر معضلة في باب المتادكي وسيد الامام بين الصلة فالمراد  
بين المعنا والمعنا اليبه ووجه السببه ظاهر **قوله** حلال من العنا في اعمد والوارح هذا الوجه المصنف

سوی

خسرو

تَمَامًا



كازوزي

من يابنه فانه غير محصور في سواهم الخطاب او حتى لا يسمع بالبري في حق الجميع بل في شارة عظيمة  
لان طاب الحق لا يزال يترى من حاله الى اخره وبشيء ذلك سائر او السلوك مختار في اللغة مطلق الدخول ثم خص  
عند الصوفية بالادخول في طريق موصل الحق والسالك عند صمد ما هو السالك الى الله الماوسط بين المريد  
والمتقن ما دام في السور وهو القوي بما ذكره ما من انهما السابفة وقوله وان العباد الماهدا لما نظر الظاهر  
البري لانه يستعمل فيها مجمل الوقوع وقدمه فكل من خرج خائف مما يؤذي الى خطئه تعالى وتعالى في الشارة  
الى مجمل القوي على معناها الاولى الذي ينبغي العذاب فلا يخف عليه شي ولا يرد ما قيل من ان القوي من  
لعل الرجاد ون الخوف اذا المراد حق عدم حصول الرجوع في القوي القوي الى العذاب فانه طاب حينئذ  
على ما استشهد به قوله تعالى برحون رحمة وبخافون عذابه ويؤيده كون فعله يدل على الاستغفار ايضا  
واعتداله ما يؤيد كذا كذا **قوله** او من منعوا خلقكم انتم معطوف على قوله من الضمير  
الاعباد والاشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكره حقيقته مما في البري والاستغفار وانما يكون في كلامه  
للاضمار من الفاعل المستغفر في لان الرجاء لا يجوز عليه تعالى وحمله على انه يخلفهم راجع الى القوي  
ليس سري فاعلم هنا مجاز لا نه خلق عباده لم يتعبد بهم بالعبودية وركب فيهم الخلق والتمتع  
وازال العلة عن اقتداره وتكليفهم واهداهم الصديق ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير  
والقوي فيهم في صورته المرحوم من ان يتبعوا البرح من امرهم ومنهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما  
رجحت حال البري بين ان يفعل وان لا يفعل في الكلام استعارة للتشبيه بامرهم بالرجوع من شدة تعلقه  
بالبري فان هناك حالة شدة بالرجوع واما ارادته تعالى مهمته القوي فاما ان تفتير الاستعارة فكلما القوي  
للارادة استعارة بتعبه حقيقته او ملاحظه حقيقة مركبة من راح ومرجومة وبخافون ثم تبينه صريح  
من الفاعل العبد منها ونوي ما سواه ولا يجوز لعل كما مر فقبيله الا انه قيل ان كلامه يميل الى الاول  
الا انه اذ ادب فلم يصح حسنة التشبيه التي تعالى ولا الى ارادته وان صرح به فحل لانه لا فطر  
المشاهدة بين الارادة والبري الا باعتبار كماله متعلقا بالعبودية الخلق والموتى منه فذكر التشبيه بين طابها  
لتظهر تلك المشاهدة ان من خلق كل من الارادة والبري من ذين الفعل وعدمه مع رجحان الجانب  
الفعل فانه تعالى وضع ما يدبرهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ومن قبلهم  
ادلة عقلية وقلبية داعية اليه ووعده واعدوا للنف ما لا يحصى في كل من الخلق عذره وصار له في رجحان  
اختياره للطاعة مع تمكنه من العصية كحال المنبرج منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه من خلافه وصار  
ارادته تعالى لا تعابيد بتركه البري ولما كان ما ذكره المصنف **قوله** اقرب الى الحقيقة وهذا مما  
ما فيه من الانشغال بالاعتزال يرجح الاول واخاره ولم يفتقر لما اوردوه عليه واستغفرت منه قوله  
وضم في ايديهم زمام الاختيار اراد الخير لانه تفرع عن البنية فاداسل العالم منها الى بين يدي ولذا  
قال ابن عبيدنا انما خلقكم بقرينة انما لما ولد كل مولود على الفطرة كان حريص ان فاملة فتأمل  
موقع منه رجاء يكون متبعا هذا في الكشاف بعينه كما توهم بل وجد اخر اني لعل على حقيقته من البري  
الا ان البري ليس من المتكلم في لاسن الخطاب بل من غيرهما كما في قوله تعالى قل لعلكم ترجعون ما يؤيد ذلك  
ومن قول عليه السلام المصنف **قوله** وقال المصنف انما خلقكم من قبلكم والحال انه من شأنكم وسأعلم ان يرجو  
سنة ومنهم القوي كل من يتاقي منه الرجاء والوقوع وهذا الاستلزام شديده تعالى بالبري ولا تغني  
البري حبط وخلط والذي عليه ارجاب الخواص ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذي  
من قبلكم **قوله** في صورة من ترجى منه هذا صريح في الاستعارة فلا جد لعل جعله حقيقته  
والدواعي جمع داعية او داع لانه لا يخلو الانسان اذا اعتد ان لعل الفعل والترك مصلحة راجحة

يخزاه  
معنى الداعية

حصل

حصل في قلبه من حازمه اليه فلهذا الاضمار دسوا تشا عن علم او عن ما هو السالك الى الله الماوسط بين المريد  
فلهذا كان عليه بالمتكلم طلب منه الفعل وقد بقي الذي بالعرض ويحجج القدره والداعية جميعا فلهذا تامة  
بما ذكره الامور ووهنت هنا بالبري واجم والمزيمات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به  
السند وغيره وما وقع ظهوره قبل عليه ان في شرح القاصدان الارادة عند تحقيق المعنى العلم بما في  
الفعل من المتكلم ولا شك انه لا شك في انه لا مشاكلة بين العبد والبري فضلا عن اعتباره في الآية  
ويمكن ان يقال انه قيل في شرح القاصد ان الكبري من المعزلة ان ارادة فعل العبد الامر به فيرفع  
الاشكال اذا المراد بالامر القالب في ان المشاهدة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب والصفة المرجحة المحضفة  
للفعل فامره بلا حجة الى اعتبار المنبرج بطلب جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك ان يترجى  
نظر الزجر وهذا كله من صفات العظم وتكثير السواد بالايدي فلهذا كان العمل ليس طوعا بل على مصلحة الفعل والاختار  
فما فيه للبري في جانب الوقوع فلهذا وما بعد على طرفي التمام **قوله** وطلب المتأخرين على العبادين في هذا جواب عن سؤال  
مرادنا لا خلق المتأخرين لعلمهم بتقوى خلق من قبلهم كذا في تفسيره فلهذا دون من قبلهم طيبا به لم ينص  
عليهم ولكن غلب المتأخرين على المتأخرين في النظر المعنى على رادته جميعا ولولم يخلص في الحكم والاسم  
وهذا يحصل ما في الكشاف الا انه قيل على المصنف انه لا في قوله الذي من قبلهم الماء لعن الغفلة اعتبر  
هذا تعليل المتأخرين على من قبلهم الماء فلهذا ان يكون ما سوي الانسان من الجاد والحيوان الذي لا يفهم  
قبلهم مطلقا منه القوي والالوهة هذا من جهة بين جلاله الداعية والرجحان في ذلك الذي اعتبره الغلب  
لكنهم اجمع الذين من قبلهم لغير العباد والارادة على فلاح بين كلامهما لانه منته ما لزم واجيب  
في قوله لعلكم تفتنون اذا كان حال من قبلهم اعدوا وانما اول الذين من قبلكم العباد وغيرهم وهو الذي اختاره  
الرافع وافق عليه واذا كان حال من قبلهم خلقه المعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم  
السالفة وما والى انشأه في الكشاف والتعليل بخلق هذا الوجه فكلما قال في معن خلقكم لعلكم  
عليه كالمرد وقوله الذين لا على معنى جعله متناولا لغيره وفي القول لعلكم من قبلكم الامم  
السالفة وطلب المتأخرين من الامم على العبادين من قبلهم فلا اشكال فيه وما جعل هذا التناول في قوله تفتنون  
من غير حاجة الى جماعة استل من الاول في كلا واحد والآخر عليه ان لا يرد من التعليل في قوله الذين من قبلكم  
العباد لان الذين من قبلهم من جميع المذكور السالك كمن من قبلهم العباد فاما على غير ما يكون ويظهر في التعليل  
وجيلهم فلا مانع من ان يفسر الى جميع ما نسب الى بعضهم من ترجى القوي ويقتضي هذا التعليل والاصطلاح  
السابق فانه لا ينافي في قائلوا قائلوا لاسن واحد منهم في الخلاص حينئذ تطلب احد من الامم والآخر  
في النسبة فان التعليل كما يكون في طرفي القضية يكون في قسمة ما كما صرحوا به اجتماع تعليلين في لفظ واحد  
اراد في القرآن كما صرح به في شرح التلخيص في قوله تعالى جعل الامم والناسك والظالمين الامم ارجح  
بذكرهم فيه وهذا ليس بالبعد عما افهم من غير بنية فتأمل **قوله** وقيل تعليل البري الكشاف لعل حاجات  
للإطعام في القرآن من كرم رحيما اذا طعم فعل ما يطعم فيه لا محالة لعل في اطعامه كرمي وعده المحنوم وذاوه وما  
ملكه ما قبل من اعدا معني في لاسن لا يكون بمعنى في حقيقة ومن يدرك الماوك وعاد كما ان تفتنهم والمواعيد  
المعيرة على عبيد وعلل بوجها او بوجها او اسالة مرة ونسأله فاذا اعتبر على شي من ذلك لم ياتي في الخارج  
والنور بالمطوب وعلى هذا ورد كلام مالك المالك في الكبري او جاعا على طريق الاطعام لئلا يتكلم العباد والاطعام  
ايقاع العز في العلم والطع فاما **قوله** الراعي نزوع النفس التي هو لوجبه فيماله ترجى الخطاب وما الذي  
اراده فان معاني الانساظ يكون بالنسبة الى المتكلم يكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فلهذا  
معني حقيقته ايضا للعلل واليد اشار الشريك في ترجمه وهو معنى قوله الراعي الطم والاسفا

من ما دسأه







حسرو و میرزا دشت



۱۰۰

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

أولها قوله تعالى وقصور السعيرة على الماء والزيت لان هذا القوم وميل عظم الاجرام المادية ولذا قال خلقته  
من زئب ومن الماطر شي بي مستطما قيل من ان في هذا الاقصا فقولوا لا من العنصر الاربعة **قوله**  
ومن الاولى لا تبتدأ الا السماء الستة فلما قالوا ان اصل معناها لغة كلاما ولا هو الا ان فلما اوجها  
او متفقا او خفيقة في العرف يخرج بذلك فان كان هذا المعنى هو نظام الارض والسماء على ما بينه وبينه  
فلا بد من الايمان بالاحاديث لقوله تعالى وانزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقوله او تصيب من السماء  
وامطارا وروى في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انظر ما خرج من تحت العرش فينزل من السماء الى سماء حتى يجمع  
فيها الدنيا في موضع يقال له البرزخ فتنزل السحاب السوداء فتدثر به مثل شرب الاستسقية امينة فتنزل  
حيث شاء فلهذا روي الاحاديث كثيرة وما يلزم بعد من غير حاجة اليه ومن سبب الخلاف اول الايمان  
بان المراد انما تنزل من السحاب وما يقي بها الغلة او انه ينزل من سباب سماوية وتاثيرات ارضية وهو مبني  
على ان له واليه اشار المصنف رحمه الله ونفسه ما ذكرت الحكمة الطبيعية والاشياء اذا ساءت بعض الجوار  
والبراري اثرت من الجوار بخار اوطيا ومن البراري بخار اياها وبخار اياها وبخار اياها وبخار اياها وبخار اياها وبخار اياها  
حتى لا تكثر البراري والسموات من بخارها فادفعها الى طبقة الهواء الثالثة فكانت فان لم يكن البرود فوما اجتمع فلذلك  
الجوار وقتا كسفاة بالبحر فالتجميع هو السحاب والنبط المطر وان كان فوما كان في ارض او قد لا ينفذ  
سحابا ويسمي طبقاتا مصارح اشار الزيات والبخار اذا احر كح حتى يرفع وقوله من عمار الارض جمع على والمراد  
به داخلها والمراد بالارض طبقة السفلى فيسكن الجوار والامطار والجوار ما عرفناه من الارض جمع على والمراد  
من الله لاحاجة لهذا لان الآلة ارتفاعها من الجوار والامطار والجوار ما عرفناه من الارض والسموات الماوية التي يكون  
من اضافة التي الى قسمة فيحتاج الى التاويل اركان ما واحد ما بينه **قوله** ومن الثانية للنعو يفر  
بخلاف الاولى وان جوفها على ان التقدير انزل من مياه السماء المادية من الطبقة اربعة من طبقاتها  
للسببية لقوله تعالى فما عطاها من غرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجها به ثم ردت استسقى ما دنت فخره  
فان الشك في هذه الآية وثبوته يدرك على البعينة لتبادره منها لا سماع جموع لثقة وقوله واكتناف  
المنكر في اي وقوفها قبله ولجاء من الكشف فيجوز ان وقوفها في طبقاتها وتبادر من الغمام اذ اكلوا امته  
مبته ويشير كاي المصباح فكون ما تعدد وما قبله اعني ما وزق المحرر ليس على البعير فيبقى كونه موافقا  
لما وقوله كانه قال الجريان الحاصل المعنى لا اسارة في انه مع قوله اخرها لتاويل من بعض ولجعل منه  
للمعقول بعد مسدده واسم رفع مع قوله وزق ما مع قوله او مع قوله لاجل لانه بمعنى زرق واحال كقوله  
وسباني **قوله** والمعنى شي من المرات الى بعضها او رده عليه ان الظاهر ان المذموم هو كلمة  
من على خالها بغير بعينة صفة للمعقول وكون من البعينة صفة ظرفا مستقرا المبحر في النجاة المهم الا ان يكون  
ابتدائية وما يربط الحاصل المعنى والبعينة ما بينه فان كونه ظرفا مستقرا اكثر من ان يخص كونه واد من  
من علم الله ولست على قية مما ذكره وسباني ثمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالة لانه **قوله**  
اذ لم ينزل من السماء بعينه قرب مما ما من بعد في السماء ولم يخرج ما لما المنزل منها كل المرات بل بعضها فكم من  
ثمة في بعد غير محركة والمخرج بعض الذرف لانه فكم من رزق ليس من السماء كالمحور وقد بيناهم ان قوله  
ولا اخرج بالمظهر المرات اريد به ان بعضها يخرج بما للطر والعيون فيما لا ما سباني في سورة الرمز في  
جميع المياه الارض من السماء وشهادة ظاهر لما **قوله** هذا المنوم هل هو انفاصل  
الطبيعي حيث قال فان قلت يخالفه قوله ولا اخرج بالمظهر جميع المرات بما قاله في الرمز كل في الارض  
فهو من السماء ينزل منها الى النخوة ثم يشتمه **قوله** على تقدير صحة هذه الرواية الثانية قوله  
فاخرج به مستند بعينه للاخراج بعد الاثر الى اخرج عادة ومفهومه ان بعضها من المرات يخرج على  
غير هذه الصورة وهي ما يستفهم الجوار والعيون والامطار اذ انما رافعا من نزلت عن الانزال لانه استنودها

کازو رچی

عمر کا

اسماء

مازری

سید وسعد



التي هي من جملة الالهة المجموع التي في الالهة فلا ينفك عنها ولا ينفك عنها في الالهة فلهذا قيل ان الثمرات جمع ثمر  
 وهي واحدة من جنس الثمرات لانها واحدة فالثمر يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 فلهذا قيل ان الثمرات جمع ثمر وهي واحدة من جنس الثمرات لانها واحدة فالثمر يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 ووجدته اقلية في قوله قدس من كثره انما ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس ما قل من ان كان جمع ثمر  
 في الالهة الواحدة في ثمره يستلزم ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 ولا يضافه هنا فلا بد من ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 في ما يجعله واحدا من هذه اقسام كان في قوله قدس من كثره انما ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس ما قل من ان كان جمع ثمر  
 احسانا لا يزيد على العشرة وان كان معزولة قايما مقام الجمع وحسب احسانه لا يحصى وكون احسان الثمرات  
 المخرجة مما انزل الله كذلك فيمنع من ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 كثيرة فخرجت الجمع عن القلة لانهما في لفظ احسان وانما في الجمع كثرة ولا قابلية فلا بد من ان لا  
 الاثنا الي ان لا يزيد على العشرة فخرج هذه الخواص لما بعده وهو في الجمع وهذا اردت ان يكون قدس من كثره  
 قوله وبوجه قوله الخ ومعنى قوله قدس من كثره انما ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس ما قل من ان كان جمع ثمر  
 غير مستند في واقعة على جماعة الثمرات وقوله بغيره وجمعه اكثر من واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 واعتزله انما انزل الله ولوه وتساويوه في حقه وهذا امره وهذا امره والمعاد ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 جمع القلة للثمة وجمع الكثرة للثمة وهذا انما ان لم يكن له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 انه حقيقته وانما ان كان له جمعة او جمع فلا يقع احد مما وقع الاخر منكم الا محاربا وقوله لم يتركوا الخ وقوله  
 جمع القلة موقع الكثرة لقوله كثر من جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 وما وقع موقع القلة لقوله ثمة وفيه كثر من جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 في كثر من الامور والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للجمعة دخلت على المجموع انطقت جمعيتها  
 ثمة والقلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت حسيبة او استغرافية ومن خصه بالثاني قال  
 المحلل باللام الاستغرافية ثمة والواحد لا يخرج من حوزة شمول واحد من الاتحاد بخلاف المعرفه عند ثمة  
 يخرج من استغرافية واحد وثان في ثمة ان يقال لا رجاء في الذكر وفيها رجل ورجلان بخلاف لا رجل فثمة  
 صديق الواضع وقصر ثمة فثمة وليس ثمة كثر من الجمع سواء لا وهو ما سبق في كون من يابنه كما لو كان من يابنه  
 لما فرقة من ان اللام اذا لم يكن للجمعة تسقط الجمع لصدقه في القليل والكثير ولذا قال  
 المصنف رحمه الله عن حقه من ثمة والقلة ولم يزل يخلط في الكثرة والقلة في قوله من الثمرات المكشوفة  
 اذا لم يقل من الثمرات ولا يما الى ان ما يربى في زمان الوجود بين من يابنه الجود كالقليل في السببه لثمة والجمعة والمادة خري  
 مما ذكره العنيت قوله وان اردت به المصدر ربه الخ اذا اردت به المصدر ركانت الكثرة في ثمة من ثمة  
 واللام قوية بعد ثمة المصدر واليه اشار بقوله رزقا ما كثر في ذلك وفصل الثمر من ثمة على ما يابنه  
 ومنعولته ولو لانه كان انفسا لا يخل الا في ثمة وهو في ثمة وان اردت به الموروث في ثمة لانه من ثمة  
 من ثمة وقال ابن عقيل بعد ما ذكر من ان جيان رحمه الله لا يخلط في ثمة قوله متعلق ما عذر واقل انه  
 على المراد بالثمة المتعلق بالثمة كالعطف وغيره في ثمة وانما يابنه ما في الكثر في ثمة فلا بد ان يجر  
 الى متعلق ما لا يما الى مصدره وانما يخلط في ثمة لان اصل الثمرات والاسماء التوحيد وان لا يجعل له ثمة  
 ولا يخلط في ثمة والشرح في ثمة وهو ما يابنه ما ذكره المصنف رحمه الله في ثمة لانه كما هو ابدوا  
 فذهب ابن الصبان الى ان ثمة وقال في ثمة على امر لا يخلط في ثمة والطلب وهو من ثمة المسبب على السبب  
 وفيه نظر فان ثمة حقه في ثمة ولا يخلط في ثمة والفعل يجر ومن ثمة السقوط ثمة وقال في ثمة رحمه الله ان لا

معه مير قاده شاه  
 عصار  
 الخ  
 فليس اعتراض  
 على الشريف

الثمرات

التي هي من جملة الالهة المجموع التي في الالهة فلا ينفك عنها ولا ينفك عنها في الالهة فلهذا قيل ان الثمرات جمع ثمر  
 وهي واحدة من جنس الثمرات لانها واحدة فالثمر يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 فلهذا قيل ان الثمرات جمع ثمر وهي واحدة من جنس الثمرات لانها واحدة فالثمر يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 ووجدته اقلية في قوله قدس من كثره انما ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس ما قل من ان كان جمع ثمر  
 في الالهة الواحدة في ثمره يستلزم ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 ولا يضافه هنا فلا بد من ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 في ما يجعله واحدا من هذه اقسام كان في قوله قدس من كثره انما ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس ما قل من ان كان جمع ثمر  
 احسانا لا يزيد على العشرة وان كان معزولة قايما مقام الجمع وحسب احسانه لا يحصى وكون احسان الثمرات  
 المخرجة مما انزل الله كذلك فيمنع من ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 كثيرة فخرجت الجمع عن القلة لانهما في لفظ احسان وانما في الجمع كثرة ولا قابلية فلا بد من ان لا  
 الاثنا الي ان لا يزيد على العشرة فخرج هذه الخواص لما بعده وهو في الجمع وهذا اردت ان يكون قدس من كثره  
 قوله وبوجه قوله الخ ومعنى قوله قدس من كثره انما ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس ما قل من ان كان جمع ثمر  
 غير مستند في واقعة على جماعة الثمرات وقوله بغيره وجمعه اكثر من واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 واعتزله انما انزل الله ولوه وتساويوه في حقه وهذا امره وهذا امره والمعاد ان يكون له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 جمع القلة للثمة وجمع الكثرة للثمة وهذا انما ان لم يكن له جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 انه حقيقته وانما ان كان له جمعة او جمع فلا يقع احد مما وقع الاخر منكم الا محاربا وقوله لم يتركوا الخ وقوله  
 جمع القلة موقع الكثرة لقوله كثر من جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 وما وقع موقع القلة لقوله ثمة وفيه كثر من جنس واحد وهو الثمر وجمعه اكثر من واحد وهو الثمرات  
 في كثر من الامور والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للجمعة دخلت على المجموع انطقت جمعيتها  
 ثمة والقلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت حسيبة او استغرافية ومن خصه بالثاني قال  
 المحلل باللام الاستغرافية ثمة والواحد لا يخرج من حوزة شمول واحد من الاتحاد بخلاف المعرفه عند ثمة  
 يخرج من استغرافية واحد وثان في ثمة ان يقال لا رجاء في الذكر وفيها رجل ورجلان بخلاف لا رجل فثمة  
 صديق الواضع وقصر ثمة فثمة وليس ثمة كثر من الجمع سواء لا وهو ما سبق في كون من يابنه كما لو كان من يابنه  
 لما فرقة من ان اللام اذا لم يكن للجمعة تسقط الجمع لصدقه في القليل والكثير ولذا قال  
 المصنف رحمه الله عن حقه من ثمة والقلة ولم يزل يخلط في الكثرة والقلة في قوله من الثمرات المكشوفة  
 اذا لم يقل من الثمرات ولا يما الى ان ما يربى في زمان الوجود بين من يابنه الجود كالقليل في السببه لثمة والجمعة والمادة خري  
 مما ذكره العنيت قوله وان اردت به المصدر ربه الخ اذا اردت به المصدر ركانت الكثرة في ثمة من ثمة  
 واللام قوية بعد ثمة المصدر واليه اشار بقوله رزقا ما كثر في ذلك وفصل الثمر من ثمة على ما يابنه  
 ومنعولته ولو لانه كان انفسا لا يخل الا في ثمة وهو في ثمة وان اردت به الموروث في ثمة لانه من ثمة  
 من ثمة وقال ابن عقيل بعد ما ذكر من ان جيان رحمه الله لا يخلط في ثمة قوله متعلق ما عذر واقل انه  
 على المراد بالثمة المتعلق بالثمة كالعطف وغيره في ثمة وانما يابنه ما في الكثر في ثمة فلا بد ان يجر  
 الى متعلق ما لا يما الى مصدره وانما يخلط في ثمة لان اصل الثمرات والاسماء التوحيد وان لا يجعل له ثمة  
 ولا يخلط في ثمة والشرح في ثمة وهو ما يابنه ما ذكره المصنف رحمه الله في ثمة لانه كما هو ابدوا  
 فذهب ابن الصبان الى ان ثمة وقال في ثمة على امر لا يخلط في ثمة والطلب وهو من ثمة المسبب على السبب  
 وفيه نظر فان ثمة حقه في ثمة ولا يخلط في ثمة والفعل يجر ومن ثمة السقوط ثمة وقال في ثمة رحمه الله ان لا

سيد وسعد























بنيت زرقه و التسمانة كاسها **٦** عيدي اليك اوايد الاستعار  
فلما نيك غدا و ليدي و غن **٦** الف اليك قوا و الم الاكوار  
اهط الي كوني كني و اذ و اصم **٦** فيهم و اخط و يقيده بن خدام  
و اخط حراب و قد يسوره **٦** و الحمد ليس عرافا مخطار

۱۰

حضرتنا السيد

عمر

شیخ زادہ حفید

عصام عصام حسو















—

المسجد الحرام

۱۰۰

الأم

الآية لا يفهم منها أصلاً أن من دون الله متعلق بالشهد إلا بما ذكره في تلويله والجواب عن الأول أنه اعتبر  
 مع أنه قد اتفقوا لاطلاقاً وقد يقال المصداق استشهدوا الله فلو لا يشهد لهم وما في الكشف بيان لما  
 صدق عليه من الأصنام ومن دون الله من كلام القائل لأن الظاهر ثالث الوجوه المتعلقة بالشهادة ما أشار إليه  
 المفسر في بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أربابهم ومن غير المؤمنين يشهدوا لكم أنكم أنتم  
 بمنزلة علي العنان والأيام إلى أن شهد الله وهداهم همام فأي بهم الله ومجى الحق عن الشهادة بما هو بين الفساد  
 للظهور بطلانه أي ادعوا رؤسكم يشهدون أنكم أنتم مثل القرآن مستجابين أرباب الله المؤمنين فأنتم لا  
 يشهدون لأن الله حال من الشهادة وعليه الاستئذان هو منفصل كما مر وتندر المضاف على هذا المقابلة  
 فإن أرباب الله في مقابلة الأصنام يدعوا مستدراج لغاية التبيك أي تركت الزمامكم بشهد الحق  
 أي شهداءكم المعروفين بالذب عنكم فالله لا يشهدون فكأنهم لا ظهور إلا بالاعجاز يأتي إخطاهم  
 وانظر مستقروا من ابتدائه وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام فهو مستعار من معناه الحقيقي وهو  
 أن في ما كان فقالوا من فيه تبعيضه كما يسجي في سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شروحه هنا  
 كلمة من الإخلة على دون أي ما هي معنى في كما في سائر الخروف عن منصرفه وبأنه لا يكون الامضوية  
 على الظرفية والمحجوزة من خاصة وقد يقال إنما انفلتت بادعوا لا ابتدء الغاية لأن الدعا ابتداء  
 من دون الله وإذا انفلت بالشهد اعلم أي في يد يدي الله فالتبعيض كما يسجي في تفسير  
 قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلعه على معنى في لغة فطر  
 ومن بين يديه ومن خلفه فالتبعيض لأن الفعل يقع في بعض المجتئين كما تقول جبهته من اللبيل أي  
 في بعض اللبيل وقال هو كلام الدمايين في شرح التفسير إنما زائدة وهو مذهب أربابنا كذا في الجمهور على  
 إنما لا ابتدء الغاية ولم يثقل عن الحاجة التبعيض والظرفية فيما ذكره نظروا ما على الثلاثة الأحرار التي  
 تعلق بها بادعوا فأنها على أن المعنى مخاير والمؤمنين وادعوا رؤسكم يشهدوا لكم أنكم أنتم بمتلك  
 معنى دعوهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي أشار إليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعا في هذا  
 الوجه الأخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الأولين معنى لا بدعوا الله وادعوا أصنامكم  
 وادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة أما على الثاني فلأن الدعا لا تنظر  
 وإنما هو في الدنيا لا بين يدي الله في النبوة وأما على الأول فتعبد المفسر تزهدوا لله وادعوا الله لا عاصمه  
 يحصل عرضهم من المعارضة وهذا مقتضى بالوجه السادس وقبل أن أحراج الله عن حكم الزعم أي ما يصح  
 إذا فسروا الشهاد بما يتناولها كالمؤمنين وأما إذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله وادعوا بالشهاد الأصنام  
 فلا أدل من دخول جيبين الأتري أنك إذا قلت ادعوا من دون زيد الله لم يصح إلا إذا كان زيد من العلم وقد  
 مقتضى بالوجه الثالث حيث أريد بالشهاد الشواقيهم ورواواهم الذين لا يدخل فيهم أرباب الله كذا  
 في شرح الفاضل وقال قدس سره إنما عز تعليقه بالدعا في الأولين لفساد المعنى فإن دعا الأصنام لا يكون  
 الاتهام ولو قيل ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فإنه القادر عليه اتعبد التمسك استجاء  
 إذا دخل لأحراج الله عن الدعا في التمسك وكذا لا معنى لأن يقال ادعوا بين يدي الله في العباد ولا تستظهر  
 بها في المعارضة التي في الدنيا ولا يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهاد بمعنى الحاضرات لا معنى  
 لادعوا في من يحضركم بين يدي الله ولا أنه تعالى والمؤمنون حاضران فلا يصح أحراجهم عن حكم الحضور والثاني  
 على معنى ادعوا شهداءكم من الناس ومحمداً وادعوا رؤسكم مستجابين أي في الدعا غير مقتصر على قولكم الله شهداءكم  
 مدعوا حق كما يقوله العاقل البينة فالامر ببيان انقطاعهم لا معشيتهم وهو حال من فاعل ادعوا  
 وأنا اعتبر الاستئذان لم يقطع وإنما على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فلا استئذان



من قبل وهذا احز الشبه وهو كقولهم نغالي قل لئن اجتمعت الانس والجن الى احزوه والامر بغير  
حوال ارشاد **اقول** هذا زبدة ما في شريك الافكار من مصابيد اديد الانظار وفيه بحث من دجوه  
**الاول** ان الشريف للذي انما قاله الفقهاء اني بين الفساد ولا وجه له كالمسوار فخر الله اوصيه  
عليه انه لو عطف على الاصنام ايضا لافساد فيه لما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام  
استفاده بلا النافية فهو غير شاهد فيقول المعنى اني تعييد الشهيد ابيغور الله واي فساد فيه ولو جعلت  
لا معني غير صريح ايضا **الثاني** ان قول الحفيد ان الاصنام يزعمون تشييد ايضا لا وجه له لان ما ذكرتمكم به  
ولذا اخبر الله من شهد ان لا اله الا الله لا يرضون بل لانه لا اساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف لا ينافي  
الاية ليعين بشي وانما خفي عليه لانه ضموا الشهيد ابا اخذوه الله من دون الله وليس في الخبر ما يدل عليه  
فوزر عليه ما توهه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه انما عبادوا الالهة لاننا نقرهم وتزويهم الى الله  
انما يكون في الاحزوة اما بتركيبهم عنه وهو عين شهادة المضم على الحق اورجا العقود عظم ودمر لا يقرن  
بالضم عصاة فلازم من عبادة الضمير التقوي ومن التقوي التزكية فهذا تفسيره بلازم معناه  
ويما يتعلق الحاربه باختياره فقول الشهيد ابا اخذوه الله معنصرة للشهادة ولذا انما ينبغي التيقن  
له فانه في غاية اللطف والدقة **الثالث** المراد بالشهد اعلى الثالث عصم الحامول في  
ضلالهم لانهم من شامخ الشهادة بعد تزويج ابا بليهم بخيال بالقوة بمنزلة ما هو با فعل وان كان  
متمتعا اسد راجا وهو المراد بارضا العقان **الرابع** قول قد سر سره ليشاد المعنى الى اخذه رد لما قاله الله  
المحقق الا ان قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التكم امتحانا غير مسلم لانه ايكم وتحيق  
اقرى من ان يقال لهم استعينوا بالجاد ولا تلتفتوا بخورب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلت  
الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شفا بمصدر وان كان هذا ايضا نقطة صمد **قوله** والمعنى وادعوا  
الي المعارضة الى اخذه هذا اخذ الوجه في الكشف وهو وجهي ولذا قيل مة المم رحمه الله وهو موافق  
معني لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بك بشك هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم  
بعضا ظهيرا وعلى هذا الشهد اجمع شبيه بمعنى حاضر وقوله اوارجو نفع الله بالوجه الثاني والشهيد في  
بمعني الناصر والمعنى ومن المتعلقة بادعوايتها ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان  
يشتركونهم في الاثبات عتله على زعمهم وقال رجوتهم دون عادته لان عتله شهدائهم انما هي بحسب رجالهم  
وزعمهم والامر بالتجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فكذا قال ارجح من دون الله المعنى معناه وزعم الله  
توهمي غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله في انفسكم الى اخذه بيان لقوله من حضوركم ارجو ثم قيل انه  
علي النبل وغير الله منصوب على الاستثنا او بدل من من الموصولة وعلي كل حال فهو متعلق بادعوا المعنى  
وما قيل من ان ما ذكره المم رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهد او هو موافق لمعناه الا ان يقال انه بيان لما مل  
المعنى عن الرد وله يذكو المم رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انفسكم وجنكم شعبة لما صرح به في التفسير  
كاسمعه ولانه محمول لا يميل غير ما يؤولونهم منه ذلك حتى يصح به فلا حاجة الي ان يقال المراد بالجن كل  
مستنور عن الحسن فيدخل فيه الملك لا يقبل والحق انه معجز لذلك ايضا كما صرح به واما قول المم رحمه الله تعالى  
في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بك بشك هذا القرآن لا ياتون بمثله لا يخرج عن كونه  
معجزا فقد رده في الفرائد وسباني تفصيله تحت **قوله** فانه لا يقدّر على ان ياتي بعثته الا الله علمه  
وسبب مبين لكون المعنى ما ذكره المم واعوانهم لا محالة عاجزون عنه وخبر انه للشان فنام **قوله**  
او قد عوامن دون الله شهدا هيا هو الوجه الثالث في كلام المم رحمه الله ونقله بامر ادعوا ومن فيه ابتدائية  
وقد مر بيان الظروف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المحروقة والمعنى ادعوا من مضى اليكم ورواكم

كازروفي

من شهدكم بان ما يتنح به مائلة ولا تدعوا الله للشهادة بان يقولوا الله شاهد دعاه بانه مثله فانه  
علامة العجز والانتفاع من اقامة البينة والمعنى ادعوا الله للشهادة لكن استثنى دهم غير الله بالمعنى  
الحقيقي واستثنى دهم بقوله الله شاهد فدعوا لغير الله استثنى دهم لا استثنى دهم المقصود بيان ان فخر لم يبق  
لهم تشييد صلا وصحوا لله للشان واما قرنا عرفت ان ما قيل هناك من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون  
من دون الله بتقد بر من دون اويابه لا وجه له هنا والمبوت الغير المدعوى لا يتطاعه والدين العادة كالدين  
الذي شرح المصنف للولهد الدين العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد الله محراب دين  
وليس في كلامهم نفع بل كسر انما انتهى **قوله** او شهد ايكم الذين اتخذتموه من دون الله اولياء او  
الهة الى اخذه هذا الاول الوجه في الكشف وهو الرابع فاما شهد ايكم محروس في النسخ ولذا سمت هزلة  
سورة البان من محطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان من متعلقة بشهد ايكم وما بعده هو الخامس وهو  
ثاني الوجه في الكشف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الظروف فيما فلا حاجة لاعادة هذا وتفسير  
الشهد بالالهة هنا وما عليه ونزجيه والامر لا يستظهر وتمت والفاعل الشهد انفسه او ما دل عليه والملاق  
الشهد اعلى الالهة لزعمهم انما شهدا وشتموا المم عند الله اذ اولوهم واتخذوه الله دون الله وقد  
وقع في النسخ اختلاف هنا في اكثرها شهدا ايكم الذين اتخذتموه من دون الله باري بعضنا اي الذين بزيادة اي  
التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون الختام طرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا وهو  
اتخذتموه وفي بعضا او شهدا ايكم الذين اتخذوا بالجاره في قوله قيل وهو على الاول عطف فعل  
قوله شهدا يشهدون وحيث يكون تعلق من بادعوا حاله وانتاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة  
في الاول وما زعموه فيما يقعهم يوم القيامة في الثاني يمتثل ان بعض على قوله ادعوا يدل عليه  
النسخة الثانية غير ان تعلق من شهدا ايكم باعتبار التكملة معني الاحتاد وتقد بر مقوله اعني  
اوليا بعد جدا اذ لا وجه لهذا التفتن الا سبق العلم بالتم اتخذ واما زعموا شهادته اوليا والالهة ولا  
يجني عليهم انه لا يكون في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المم رحمه الله تبع الكشف في هذا  
الوجه **قوله** لا يعني ما بينه من العدول عن حادة الصواب اما ما قدمناه من ان الصواب الاثبات  
بأي التفسيرية تستعمله فلا يفرق الا بين على النسخة الاحري علف بيان مغسول قبله فهو على  
عن البيان وقوله انه متعلق بالاحتاد وتفسيره يبين وجهه مما قصصنا عليكم اولا في شرح كلام المم شري  
وبعد الظهور ان سقوط ما بعده لا يتايم على غير اساس من قال النسخ لى المعنى واحدا لا يعني **قوله**  
او الذين يشهدون كل الى اخذه قد مر من بيانه ما يعني عن محل مونة التكرار فيه وقوله من قول الاعشي  
لم اي كون بعضي قد مر من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كاني بين الاعشي والاعشي شاعر معروف جاهلي  
وهو افضل من الاعشي وهو نوع من ضعف البص يمنع الروية ليلا واسمه ميمون ابن قيس ابن جندل وهو  
من بكر وابل ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومده بفضيلة لكن سبقت شقوته فلم يات له  
وقصة سمورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بارجل يلقت بالخلق واسمه عبد الرحيم  
ابن خيثم بن شداد والها ارقنت وهذا السهاد المورق دماي من سقم وما يي عشتف منها  
• ففراقع اليوم الطويل بغيثة • مسامح تشفا والحيام روق •  
• درواعة بالطيب صفراء • عندنا مجلس اندام في بدالار عفت •  
• وساق اذا شينا كعيس لعشيرة • وصبياد بادا ما ترق •  
• تركي القدام دوننا وهي دونه • اذا اذا ما من ذا قاي يطق •  
وروي وهي فوقه وزوا فادونه ومن ذا قاي والقذا بفتح القاف والذال المجمة مقصور شي قليل من

عصام

خسرو

بيرويه شاه



تواب ويحبه يتبع في الدين او الشواب ونوسب نزل في الالاء والباس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق  
والنصوب باللسان او من شفته من لساننا وقد فسركل منها هنا وتوكل بهنم انما الفوقية من الروية  
البهرية وبه صير يوش مستقر يعود للصبر والخيال في البيت الذي قبله كاسمعة انما وهكذا افسر  
في شرح ديوانه وما في شرح الشرب من انما لغيره من الشراح من الله يصف الزجاجة نجاة الصفا  
وانما تزكك القذا فذامها والحاد انما قدام القذا والمخير في ذواتها باعتبارها رايها على قياس قولكم  
شوبن كاسا والاول باعتبار نفسها حذوا فيه حذوا الكلف وهو نوع الاربع في قوله لا يبرهان هناك  
نزا وانما يبرهن ان يصف صفا الزجاجة ويبلغ فيه وعليه فقيده بخوض واستحرام لميف لكن ياباه انه  
لم يصف الزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الصبر فيها للصبر يعني الخمر وهو وصف لها ايضا بقية  
الورقة والصفا لان ما تحتها ذوقا وما خلفها قداما والنيكيت التفرع والظلمة بالحجة وتزيب منه را  
ذيل انه الاسكات وانكم الاستنوا وهو المود له معان اخر وهو في قوله الخامس سري البيلة  
لم تتركتم يعني لم تخرجوا وانكم في غير هذا الشعر مر قبل معنى لم تتركتم لم تتركتم وانه انكم انكم  
علي ما تفعل في شرح الحاسة وتذكر بيان ما هنا فذكر **قوله** وقيل من دون الله الى اخره  
يتقرب مضاف لانا بل اوليا الاضمار كاتقرب الله اضمارهم والاسرار لا راحة العنان والا يستدراج  
الى غاية التيكيت اي تركنا انما انكم بشهدا لا يملكون لاحد الجايعين كما هو العادة والتقيينا بشهدا  
المعروفين معنا وفكر من الفصحى والروسا فان شهدوا انكم قبلنا شيا ففهم مع الحذر لا يعقلون  
ما يشهد العقل خلافه بل لو انما لا يجزي فالتشديد المعنى الروسا وهو ظاهر من قوله  
بالامانة والظرف حاله معلوم والوجوه مستفاد من الجراحة للروسا والمشاهد جمع مشاهد وهو  
الجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار وقيل والماء بغيره فزينة على هذا التقدير والظاهر  
فيه ضعفه رحمه الله **وقيل** لانه لا يوزن بعدم شمول الخدي لا وليك الروسا وليس  
بشيء وقد قيل ان تخصيص التمر بضع هذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه  
له وهذا الوجه مشترك بين المتعلق بادعوا وبالشهادة عند الخشوي وما قصصنا عرفت استينا  
المصالحج الوجوه وان قيل انه ترك سادسنا فنتبه **قوله** انه من كلام العيش الخاكي  
في ان ولباري يورد تخذيره مع ان وان لا يعني ايمان كنتم صادقين في انه من كلام البشار وفي انكم  
تقررون على معارضته فافعلوا اذنا تو افقد ارفض سورة منه وهذا معني قوله ان جواب ان  
الشروطية بخذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المخدر جوابا  
لها ولا متنازع فيه كالا يعني وذكر المتنازع هنا لغو من القول **فان قلتم** لم يذكر في سابق  
ارعادهم لانه من كلام العيش بل انما يبرهن وشكوتهم وشكهم فيه وقيل النصوس الذي لا يجزي  
فيه صدق وكذب بلا شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام العيش لا يرفع السؤال  
لان الاحتمال شك مع ما فيه من الشك وكذا ما قيل من انكم كانوا مكرين لانهم كلام الله لكن نزل  
انما رهم منزلة الشك لانه لا يستدل له فلو اصدرا بكلمة الشك وكذا القول بانهم عالمون بالله كلام  
الله لكنهم يظهر من الربيب فقبل بهم ان كنتم صادقين في دعوي الربيب انما تو ما يصلح الربيب  
كأقرب سورة **قلتم** المراد من الشك اكثر من انكم اذ علم الرقي في الزمان الحجة وتبين  
الحجة فالعنى ان اريتكم فانوا بظهوره يزدول ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر علي بانكم  
وحينئذ فان صدقت مقالتكم في انه مغترب فانهموها ولا تخافوا **فان قلتم** لم يرد  
فان اريتكم وهو المظهر واخص **قلتم** عدل عنه ابلغيته بدلالة علي تكلمم وانما

شيخ زاده

عصام

مير بادشاه

فيه

فيه وما قيل من ان تقدر الجواب **قلتم** لا يبرهان العقل المعاني وقد جعلوا خوفه • فاك السبل الذي  
هو مدركي • وان قلت ان المتناهي منك واسع • من المساواة كلامه وغفلة من ان المنوع تقدير  
جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو وان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا  
ليس كذلك **قوله** والصدق الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق  
والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب متبوعة كمين في كتب المعاني وثبتوا وسطه بينهما وعدمها المبني  
على الخلاف نظا هروا صحتها انه مطابقة الواقع وهو يقس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان  
قد خفى بالمحسوس والوارد بقوله الاخبار المطابق للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره **قوله**  
وقيل مع اعتقاد المخبر على زنه اسمها على اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر  
انه مطابق له اعتقادا شيا عن دلالة يقينه وعن امانة طيبه بناء على ان الاعتقاد يطلق على  
ما يشمل العلم والظن والراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاق على اعتقاد الحق فاعتبار في  
الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والطاهر ان هذا مذهب الجليل الا انه يدعي  
المع ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لذهب النظام كافي المفتاح وغيره من كتب المعاني  
لقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فان تعالي كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وانطابق  
الواقع في شرح المنصوص لابن السبكي ان ابنا الحبيب رحمه الله جعل هذه الاية دليل الحافظ  
وسبقه المص لا يفتقر له ولذا قيل انه انجى على السبكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان  
الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك المم المتضمن لذهب النظام مع انه  
اقرب الى الحق لانه لم يطل فيه انحصار الخبر في العباد كاذب **وقال** بعض الفضلاء  
ميني ما ذكره المم على ان مطابقة الواقع معتبرة في منوم الصدق بلا نزاع كثرة الالة عليها  
فما كذب الله المتأقين علم انه اعتبر معها شي اخر وهو مطابقة الاعتقاد فامل **وقال**  
الرابع الصدق والكذب اصلهما في القول ما صيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان  
بالفقد الاول في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تعالي ومن اصدق من  
الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وتكونان بالغرض في غيره كالا مستفاد لان في ضمنه  
خبر والصدق مطابقة القول الصبر والمخبر عنه محارمي الخمر شرط من ذلك لم يكن صدقا  
بل اما لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول  
الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق كون المخبر عنه كذلك ويصح ان  
يقال كذب لمخاطفة قوله لمخبره والوجه الثاني انكذب الله المتأقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال  
والله يثبتون المتأقين لكاذبون انتهى **قوله** ورد بصرف التكذيب الي اخوه قد قرع سمك  
فيما جني ان الشهادة وقوله اشهد بكذا اهل هو انشا متضمن للاخبار او خبر صرف وقوله المم رحمه  
الله ان الشهادة اخيا بظاهري الثاني والجمهور وان رجحوا انما انشا قالوا ان المشهود به خبر ولذا  
قيل في قوله تعالي والله يثبتون ان الكذب راجع المشهود به في زعمهم وصرفه غزويه بالمعقول  
عن الظاهر من تعليقه بقوله انك لرسول الله الي قوله متعلقا بما تضمنه يشهد من دعوي العلم  
وليس كذلك في الواقع فيصطليق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من انه راجع الي قوله يشهد  
لان خبر غير مطابق للواقع ليس بشي لان لا نسلم انه خبر بل انشا وقيل عليه انه يتضمن الاخبار  
وان كان انشا لكن المحقق قد رد من جعل التكذيب راجعا الي صريح مدلول تشهد بزمع انه  
خبر **فان قلتم** قوله تعالي الذي اثبتنا لهذا الكتاب يعني قوله كاذبون انما هم

عصام

عصام

سعدى

مير بادشاه



عن علم واعلموا ويكون

ابن محمد

خسرو

بدل علي ان شهادته حجة راجحة علم قلنا العلم المعتمد في الامان مشروط بما قبله بالصدق  
 والتسليم وهو لا يقضي ان يقول علم لثبوت ذلك لانه الذي يتجسس لا المقصد بقا الخالي عنه ولا يخفى  
 عليك ان قول المحم ما كانا علمين ياتي ما ذكر من الجواب فيمنع دفعه بطريق اخر فان قلنا  
 اذا كان الكذب في تسمية الاحبار الخالي عن الاعتقاد شناعة لانه في اللغة ما يكون غلطاً فتلك حجة  
 الثوبه مكان هذا الكتاب لا كذا اذا الكذب راجع لما تضمنه من الجواب وهو موافق لما قلنا به لما في تلويح  
 هذا وان توجه بعضهم لوجه له فان الشبهة قد نزل على العلم والتحقق سواء كان  
 بطريق الوضع او دلالة الخوي وسواء كان خبراً أصحاً او انشأ بغيره خبراً اخر فانه لا يمكن كذلك كان  
 كذا والكذب راجع لدنوله فجعله غلطاً غلطاً ثم انه قيل على المحم ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب  
 الجاحظ في اعتنا بالمطابقين وما استدل به عليه هو دليل النظار على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا  
 انه لم يرد مرده بل اراد ان يدعي الرابع حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه  
 بدليل النظار مرده بما رده الجمهور على النظار فانه قال اما المصدق فانه يجد مطابقة الخبر  
 المخبر عنه لكن حقيقته وتامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود الخبر عنه علي ما خبر عنه وثبات  
 الخبر فيه ذلك علي دلالة او اماره وحصول عبارة مطابقة لما في حقيقته ذلك وصف بالصدق المطلق  
 ومما ارتفع ثلاثها وصف بالكذب المطلق ومما حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد بخلافه مع ان  
 يوصف بالكذب الا انه تعالى كذب المتابعين في اخباره انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق  
 لقوله فاذ قال من اعتقد ان زيداً في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها مع ان يقال صدق فاذ قال  
 من اعتقد ان زيداً في الدار زيد في الدار اعتقاده ان كذب لان كلامه مناد علي انه يعتق في الصدق  
 مطابقة الواقع للمخبر وانما يعتق بالمطابقين في الكلام بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهره اذا  
 انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع وقد  
 اعترف بهذا الجمهور في جواب النظار كما في التخصيص وشروحه فزاد الرابع بما رده الابه ذكر شاهد  
 علي ان الكلام يوصف بالكذب باعتباره ان اعتقاد المخبر عنه غير مطابق للواقع لا الاستدلال علي مطابقة  
 الاعتقاد معتبرة في اصل المصدق كمطابقة الواقع نظير ان الرد في قوله المحم ورد اني اخبره غير  
 واقع موقعه لانه انما هو رد للنظار لا للواقع فتدبر ولخرج راسخ من رتبة التقليد وتسلط بعرو  
 الانصاف والراي السديد **قوله** ما المال فيه من التقلب مع انظاره المثلث غير  
 صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الرابع مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات  
 ليمتثل تنوير البيان فنقول المذهب الثلاثة مشهوره فلا افادة في الاعادة والذبح نقله عن الرابع  
 من الامور الثلاثة المعتمدة فيه نرجع الي مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر  
 انما هو وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابقة بالفتح شيئا وانما يفتد تغير المطابقة لا لا يخفى فذل  
 هب الرابع بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما هو عليه من غير شبهة وليس مذهب  
 رابعاً كما توجه الا لانه لما صرح باعتباره الامرين الجاحظ ان اراد اعتبارها في حقيقته فاجده من لاطاق  
 المصدق علي ما فيه احدها تجوز وان اراد اعتبارها بما في كماله فالاطلاق الاخر حقيقته وكلامه بالتوفيق  
 بين المذاهب وانظروا الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمحم لم يتعرض لم يشرع له فكيف يذكر  
 في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تجيء والآخر لا اختصاراً ولا بياناً فاعرفه **قوله**  
 لما يعني لهم ما يعرفون به الي اخبره في الكشف لما ارشد هم الي الجدية التي منها يتبين فون امر النبي صلى  
 الله عليه وسلم وما جابه حتى يثبتوا علي حقيقته وسره وامنيان حقه من باطله قال لهم فاذ لم

يتعارضونه

يتعارضونه ولم يستعمل فكر ما يتبعون وبان كبره معجز عنه فقد صرح الحق علي محضه ووجب ان يقدر  
 فاسواها فوالله العذاب المعدل كذب النبي وهو تفسير لهذه الآية اجمالاً علي وجه يبين به  
 ارتباطها بما قبلها وتعييها عليها واي ذلك انشا المصنف ايضا مع تغيير ما في التفسير لم يفت اختاره  
 فاقترن به هو الجملة اي القرينة التي منها التعرف واحد ويتم ثبوت ما يعمي يعرفون معرفة  
 قوية لا صيغة التفضل تكون للمبالغة لزيادة البينة كما صرحوا به او المراد ما ينظرون  
 معرفته والوصول اليه وحل هذا اقتصر شرح الكشاف في النصبة التفضل تاتي للطلب  
 الحديث نحو تنجلي التي اذا طلب مجلته كاستجله وممنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن  
 بالقرآن عند بعضهم اي ليسف به ويطلب انما لا ذكره النجاة في معاني انبياء الافعال وقوله  
 وما جابه في محل نصب او حجة عطفه علي امر وعلي الرسول فان عطف علي الرسول فهو من  
 قبيل اعجمي زيد وكرمه وامر الرسول وان كان ما لكل ما جابه ولغيره من ابويه فالمقصود  
 منه هنا ما جابه لانه المتاسب لما قبله مع ما فيه من المبالغة ولذا اختاره شرح الكشاف  
 فان عطف علي الامر واريد به صدقه في بدوهم واريد بها جابه القرآن الذي يبين من جدي كلام  
 لا يشرع فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين لان الاول ارجح رواية ودراسة للمعرفة فلا وجه  
 لمن لم يرض به الا امتثال خالف تعرف وقوله يبين لهم الحق عن ابطال احسن من قوله في الكشف  
 امتياز حقه من باطله لا بام الاحاطة ان في امره باطلا وان كانوا اولوه بكونه حقا عن كونه باطلا  
 او المراد بباطل ما هو باطل علي زعم الكثرة والرسول في كلامه المنسوب من النبي ايضا ومعني  
 الفذلكه كما مر اجمالاً بقرب من النتيجة وبينا ههنا من تولعه ذلك يكون كذا او اشارة الي توجيه  
 الثاني النظم وهو مما مرفوع ترجيح النتيجة وخاصل المحم علي نفسه وما يقتضيه وهو ما يؤس  
 به ما في الكشف واجا دفيه وقوله يجوز لجمعها اشارة الي النجوم المستفاد من خطاب المتألفه  
 كما مر واما ذكر الشبهة فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص انبى فلا وجه لذكره وقوله يساو به او يرايه  
 اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كان بحسب الاصل في الكنية فالمراد بها المشابهة  
 القائمة بقربية مقابلة وما ذكرنا اشارة لتعريفها ثلثة وانه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الرابع  
 بحكم التل جميع وجوه الشبهة القربية والبعيدة وقيل المدانة من حاق اللفظ وحركه لان المشبه  
 به يكون اقرب من وجه الشبه واما تقليد الاتباع الايمان بايسار به فلا يتفاد منه بل بيا في التيق  
 بالمعجز عن الايمان بما يدعيه وليس بشي لما عرفته **قوله** ظهر انه معجز والتصديق به  
 الي اخره يعرف امر الرسول صلى الله عليه وسلم من التهدي الدال عليه قوله فانوا الي اخره  
 والفذلكه من قوله فان لم تغفلوا الي اخره وهذا اشارة الي ان جزا الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فانتم  
 الي اخره كتابه بما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم بالحجة الموجبة للايمان به وبما جابه كما صرح به عقبه  
 ولا تدبر في الكلام عند المتبحرين خلافاً لمن فهم من كلام المحم رحمه الله تعدي به مجزاة جبرية وانما يخشى  
 تعدي به جملة انشائية لاقتلائهم في وقوع الانشأ جزا فتم من اوجب تأويله بما اولوا به خبر المبتدأ  
 ومنهم من لم يوجب عدم الحمل المقضي له فلما لم تكن هذه الانشائية في موضع الجزا حقيقته الانتفا  
 الارتباط انتفع باب التفسير فقد راعى ما يصلح الجزائية اتفاقاً وجعل المذكور لازماً له مترتباً عليه  
 كما اشار اليه بقوله فاسوا الي اخره وليس قوله ظهر من صحة الشرط لعدم عطفه وبلا من قوله معجز  
 والجزا فاعلموا وقوله فانتم لا تقولوا معزلة علي ان فانتم انما ركنانية عن التصديق وتلك الغلظة قد  
 تولهم ان مراده انه تعالى رتب علي ذلك الارشاد كجملته له شريطةين احدهما محدودة الجزا الاخرى

خسرو

عمام

خسرو



محذوفة الشرط فتقوله فاذا لم تعارضوا الى اخره معني قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح به الى اخره جواب  
 لها الشرط المحذوف وقوله فاما معني قوله فانتموا وهو جزا الشرط مقدس اي اذا صرح عن محضه فاستوا  
 ولعل من يشي لان فانتموا جواب فان لم الى اخره وقوله فاذا لم تعارضوا اي ان ان وقعت  
 موثق اذا وانما للاستمرار دون مجرد الاستقبال كما يجي اذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الى اخره  
 هو الجزا لان ماله الى ما قاله المصنف وسياقي له تامة عن قريب **قوله** معبر عن الاثبات المتكلم  
 الى اخره اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسموية من مثله فمعبر عن الفعل الخالص وهو الاثبات  
 المتكلم بسورة من مثله بالفعل المطلق عن التعلق العلم بحسب الظاهر لا يلزم ايضا والعصر حيث  
 اوقع الفعل وحده موثق الاثبات المتكلم بسورة من مثله وهو مردي لمعناه لانه المراد منه والفعل  
 كما قاله الراغب اعلم من سائر اخواته من الصنع والابحاح والاحداث كما فعله والمكيف اسر محفول من  
 الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وتفسيرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كسب  
 الاستحقاق معناه كالكيفية من كسب **قوله** ليس المراد بالفعل المعني في لم تفعلوا مطلق الفعل  
 بل الاثبات المتكلم بقرينة السياق والسباق فلو قال فان لم تاتوا الى اخره فمعبر عن **قوله**  
 فيما عوبه اي زكناية ابلغ من المقترح واخص مع ايمان بني الاثبات بالمثل وما يدايه ويجوز باختار  
 ظاهره وان لم يكن مراد **قوله** وترك لازم الجزا منزلة الى اخره هذا صريح فيما قدمناه من عدم  
 التقدير على كل تقدير والمراد انه ترتيب وجوب الايمان وترك العناد على غيرهم بعد الاحتكام والاثبات  
 النار لازم له وهو دفع ما يتوهم من ان انتفاء النار لازم واجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط  
 فما معني مقابلة بانتفاء ذلك الاثبات وان الشرط سبب الجزا وعلوه ماله وليس عدم الاثبات بما ذكر  
 سببا لاننا وملزم ماله فكيف وقع جزاله فاجاب **قوله** بانه كناية عن ظهور ما عجزه المحتكم بسببه  
 والايمان به او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشف في الانتفاء عن النار كناية عن ترك العناد والم  
 جعله كناية عن الايمان وتلاها حسن لانه في الكشف في جعل ترك العناد نتيجة للانتفاء النار فاحتم عليه  
 انه ليس ذكر لازم واردة الا لازم كناية بل العكس وان اجيب عنه بما فعلوه وفيه **بعض**  
**قوله** ايضا اعد له في الكشف عن قوله والفايدة فيه انه جار مجري الكناية التي يقابلها انتفاء  
 وجازة بغيره عما طول المكث عنه الاتري ان الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا او شتمته  
 وشكته به وبعد كنييات وانما لا فتقول له بليس ما فعلت ولو ذكرت ما شتمته عنه لقال عليك الى اخره  
 وقد اختلفوا كما قاله قدس سره في معني جريانه مجري الكناية فتقيل اراد بالكناية المصير المبني على التفتار  
 ودفع التكرار لانه مختص بالاسماء من غير عن فعل مخصوص بالفعل للاختصاص ودفع التكرار فهو من الافعال  
 المعزولة المصير في الاسماء وقيل اراد بالكناية ما يتقابل الجاز لا لافلا الم لازم من الفعل واردة مدروسة وهو  
 الاثبات بالسورة الا انه حينئذ كناية لا جار مجريها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل  
 اعلم مطلقا وحصول الاتصال منه سعة المقام فلا يجري مجراها وفيه انه لا يجوز في كونه كناية حقيقة  
 كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مفيدا بفعل مخصوص وقوله بغيره عن طول المكث عنه يوجب  
 الاول اذ ليس معني هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعينات معلولة فتقيل يجوز ان  
 يحذف متعلق الاثبات او يجعل مطلقا كناية عنه مفيدة اي تعلق به فلا استطالة فيدفع الاول بان الجاز  
 القصير بلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اول لان ما ذكره احصى وظهر مما تكلفوه وقيل **قوله**  
 الكناية في مخرج البيان غير خفية وعند الحاجة واهل اللغة كما فصله نجم الاية الرضي في المبنيات  
 هي ان يبين عن شي معين لفظا لا اومعني بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما لا يبين على ما مع كاني

عصا

فلا وانت تريد ان يكتب وذيت وكذا وكذا او لشهادة المبر عنه كعن للمؤرخ او للاختصاص كما يظهر  
 او يخرج من القضاة ككتيوا الرماذ المحضيات والمكثي عنه يكون لفظا مجزوا او مراد به معناه كقوله كان  
 فعله لم قلما بواكها والفاظ الادرا ان اذا عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبالعيره فانا نظرون الكتاب لا تختص  
 بالظاهر عند احدنا بل علمنا غير ذلك هو والتساوي في الزم بان يكون لازم لازما مساويا لم يشترطه احد وكان  
 قوله لا يقدح الى اخره اشارة لعداوتها اي به الاول نظرا ايضا لان الاختصاص غير مشروط في الكناية التعويضية  
 كما اصطلاحية وادعا الاكثرية غير مسلم والقول بانه قويكون كذلك لا يجدي نفعا لا سنوا بهما فيه فتدرك فلان ليس  
 باطول من زيد وكذا انا وهو بعض الكنايات الاصطلاحية ايجازا كما هو جوابه والجواب بان المواد الثبات  
 معانيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين ابيدنا لاولي ان يقال اراد الاعم الذي اصلح عليه  
 الفعل العربية كما سمعته انما من ثنوله للكناية انيائية **قوله** تقرب للمكثي عنه بيان توجه سلوك  
 الكناية وانما احتيرت هنا لاسر كقرب المعني اي تشبيته وتبيينه لانه كاشات الشيء بينه وبينها من  
 التلازم والتبويل وهو التخييل مع الانذار والتخويف لانه ان اثبت انتفاء النار ترك العناد فقد انقضى العناد  
 مقام النار في قوله تعالى فااصبرهم على النار لان معناه ما اكثر حصيلها فشر وهو من المبلغ الكلام كما قاله الرزقي  
 رحمه الله وفيه تفتيح بالوعيد وانهم يستحقون النار وتفتنون بها لوقودهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزا  
 الحقيقي كما قاله تعديده ظروفاه مجزوا وان التقدير به واجب فامرنا به الهول من قوله انتفاء النار ان الصفة  
 لا دخل لها في الجزا والكناية كالاخي في قيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار وقيل ان قوله مع  
 الايجاز قيد للاجزاء والمجموع وهو رد لما في الكشف حيث جعل الايجاز زجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم  
 يوجه بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزا بالشرط مراد بحسب المعني وان لم يقدح في العبارة ويرد  
 عليه انه لو قيل فان تركوا العناد لان تلك الوسايط مراد به ايضا فلا يجاز بحسب الكناية الا ان يرجع بما قيل  
 من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من انتفاء النار وترك العناد مع فيكون موجزا ويشمل الايجاز كالكناية  
 اريد بها معانها جميعا **قوله** هذا يرسمه ما حوذا من شرح الكشف الشريف وقد عرفت ان الجري  
 في كلام المص رحمه الله لانه لا يرافقه فيما قدوة جزا وجوبا كما مر ولو واقفه لم يكن ذكره وجبا ايضا سواء كان  
 مستقلا او بطريق النتيجة والمعية والعجب من هذا القائل انه ذكر هذا بيانه في شرح قوله معجزنا اسرع  
 ما نسبي ما قدمه بين يديه وما باليد من قهر وقد عرفت ايضا انه يدعي التخصيص انه اذا كان ترك العناد لازما  
 كان اطلاق الانتفاء عليه يعتبر بالمراد عن لازم فيكون مجازا لا كناية ولا يعدل عنه المص رحمه الله وان  
 كان غير مسلم لا فصله قدس سره وسياقي عتيقه **قوله** مصدر الشريعة بان الى اخره اي هذه الجملة  
 الشريعة حات على خلاف الظاهر ومقتضى الحال لا اشارة اليه بقوله والحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام  
 والسياق وكون ان الموضوع للشرط تعيد الشك وان الظرفية المتضمنة معني الشرط تقتضي الجزم والقطع  
 مما انتقوا عليه فاذا خرج كل من ماعن مقتضاه فلا بد من وجه المراد بالوجوب في كلام المص الجزم والقطع  
 لغو المعني التعويضي وفي المصباح وجب الحق وجوبا وجبة لزوم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما  
 قيل انه عور عن الوقوع القطع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسوق بالوجوب فلما  
 لم يجب له بوجدهما الحاجة اليه ولا يفيده التخييل والتعقيد ومقابله بالشك نقي عن الشرح واصل  
 الشك للاستفاد من ادائه وحقيقة من المتكلم فان اعتبر حال الخاطب فخلي خلاف الاصل لا اشارة اليه  
 بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان القائل الى اخره لتعيل لانتفاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله  
 وذلك اشارة اما لانتفاء الحال اولانه مقالي لم يكن شكا وان كان غير محتاج الى التعديل لان المواد الثبات  
 لفتة الاعتراض وتقييد معني ذلك علمه على ما يري بيني الاثبات ولا يخفي انه لا حاجة للجب

ان تجريد

خسرو  
كشت

عصا

عصا



الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكاً فالوجه ان يصرف اليه نصيب الشرطية بان اي لذكر  
 النصيب برتبة ايتا نصيب فذا برتبة نفي الشك الذي يوجهه عن ساحة سلطان علمه ذلك ان  
 تقول ان تفعلوا معطوف علي لم تفعلوا انتهي ولا يعني عليك ان جعل الاشارة بالنصيب وان  
 صرح في غاية البعد واما العطف الذي ارتفعه فيجوز صريح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا امر  
 بيلتفتوا له مع ظهوره وفي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها كما في التثنية نوع من  
 الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيها من الاحبار بغيب لا يعلم الا الله **قوله** ثم كما  
 بهم مضروب معقول له وتقبل لقوله وصدر الشرطية بان اي كلام القوي العزيز اعلم  
 بجميع الكليات قبل وقوعها علما حصوا باجاز ما منها من الشك فخطا بهم مثله استمرامه  
 وتحتقر المعمر كما يقول الواثق بالغلبة لانه ان عليك لم ابق عليك وتحتقر المعمر لشكهم في  
 الحقيقة الشد بد الوصوح وهو على هذا محتمل ان يكون استغارة تبعية تمكينية حرفية كالتل  
 ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطا با  
 الى اخره اي عبر بذلك نظرا الى المحاطب لا القابل كما في الوجه السابق وفي الكشف بساق القول  
 موم على حسب حسابهم وان المجرى عن المعارضة كان قبل التماثل المشكوك فيه ليدفع  
 لا تكلمهم على نفيهم وانذارهم على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان نعمت في ريب وانما  
 فانه بعد واسمالة التماسل حتى يحصل لهم التفتق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا  
 لانهم لما لم يحصل محال للتأمل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري المشكوك اذ الشك  
 انما يكون بعد التحديد للتخييل عند حال الشيء كنهه ما لا يؤا متكلين على فصحا المعمر واقتدارهم  
 على اتانين الكلام كان تجزئهم بالقياس الى ظاهر حالهم المشكوك فيه ليم كما قال تعالى لو  
 نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمزي اخر لو تاملوا لريشكوا **قوله** وتقولوا جزم  
 يلزم الى اخره جزم بمعنى مجزوم ومركبهم صوب الامير بمعنى مضروب وهذا تعليل وبيان لكون  
 الجازم العامل هنا لم لا انه الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعاملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارده  
 عاملان على معول واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة او شذوذا ووجود مانع  
 منفصل بالفعل ككون التاكيد والاثبات وفي مختصة بالمخارج باختصاص حروف الجر بالاسم فكانت  
 حذيرة بان نقل فيه الفعل الخاص به ولا ينافي لا تفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولانها تفعل الى المعنى فلما  
 اثر في معناه فقولنا اثر في بظنه وصارت معه كمن فعل واحد مانع فلم يفعل بمعنى ترك وحرف  
 الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في فعله ولا ينافي وليس هذا من التنازع في شيء وان قيل  
 مشابهيته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح بان التنازع لا يكون بين حرفين لان الحرف لا دلالة  
 لها على الحدث حتى تطلب المعولات **قوله** كذا في شيوخ الكشاف وفي شرح ادب  
 المسالك ما نصه اجاز بن العلم التنازع بين الحرفين مستقلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الآية  
 فقال تنازع الزم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منقيا بشرط التنازع الاتحاد  
 في المعنى لان ابا علي الفارسي اجاز في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فالجواب ان اجازة  
 للمخارج وان اجازة المحل لكثرة عملها فيه في نحو ان جيتني اكر شئت فتؤخر خطما من العمل  
 كما اشار اليه للمع بقره ولانها لما صيرت ما صارت كالجزم منه وحرف الشرط كادخل على  
 المجموع اي مجموع لم والعمل فعلمنا على **قوله** فان قلت هو المحل للفعل وحده او الجملة او المحل  
 مع الفعل كما هو ظاهر كلام المعمر **قلت** هذا ما لم يصرحوا به وفيه اشكال لانه ان كان للفعل

كازوني

وحده لزم تواردا مابين في نحو النبوة ان لم يكن وان كان الجملة يرد عليه الفهم لم يعد واما من الجمل  
 التي لها محل من الاعراب وان كانت المحل مع الفعل فلا تغير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال  
 وقد اطلت فيه شارح المعنى بالامال له فيلهم **قوله** ولان كلا في نفي المستقبل الى اخره وقد  
 فرق بينهما بوجه الاختصاص بالمخارج وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد جزم ولا يفتق  
 نفي ان التاكيد ولا يجوز من طول مدة اولتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لان  
 لانه سمعنا دراكا في قوله يوجب المدة ما لا ان يلا في ويعرض دون البسوة لظهور الحاجة فيه لقال  
 زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن نصيب كلام تام وان مع الفعل اسم موزع تام وقد جزم  
 بنهيه معه تقسيف الهون منه القول بانه اصله فلا يغني عنه وعنه وصار مجرد النفي ونقل  
 اصله لا قابلية الفهونا ولما كان هذا كله تكلفا بغیر طائل لم يرتفعه المعمر رحمه الله وقال انه متفهم  
 اي مرخل وضع ابتداء هكذا واصل معنى الاقتضاب الاقتضاع **قوله** والمؤفود بانفخ ما يوقد  
 النار الى اخره المشهور عند النحاة العزق بين مفعول وفعل بانفخ وانما في مصدر والاول  
 اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوج  
 والقبول والوصو والظهور والانساي الوزع وغيره القوب بمعنى التقب وبه قرئ سورة  
 ق تبصير سبعة والمشهور في المفعول انه اسم فيه معنى الوصفية كالتأريفة وقد خرب  
 بالضرع في الشواذ وهي قوله عيسى ابن مريم ولهمادي وثانه ابن عطية الضم والمصدر بكتبان  
 في الخطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل والتفخ على النار مبالغة لرحل  
 عدل او بالبحر فيه او في التفتيح او بتقدير مضاف في الاول كذا وقودها او في الثاني لا حرقاق  
 وقيل فيه تلويعه لان الايقاد غير الاحراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار فلما يقال  
 احترقت اشبه وقريب منه والامر فيه حمل وحكي المعمر عن سيبويه ان من العرب من جعل المنفوخ  
 مصدرا او المضموم اسما على عكس المشهور وقوله غالبا يعني فصيحيا يقال لغة عالية وعلوية  
 وهذه اللغة اعلى اي ارفع واصلة لايتل من عليا جرد واعلاه فصاحة اصله بالنسبة لاهل تامة  
 وقوله والاسم بالنصر عطف على قوله المصدر بانفخ ثرا اشار الى تاويل المصدر بانه يجوز فيه  
 كايال جرتومه وهو ظاهر **قوله** والمخارج اي اخره جعل المصدر حة انه فعالة بالسر جمع  
 لفعل مجتهدين شاذا وقال ابن مالك في التيسيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو  
 الظاهر **قوله** والمواد بها الاصنام اي اخره اي انه تعالى قرئهم بما في الدنيا يتقديره كذلك وفي  
 الاخرة ليعصم نعيمه عذاب روحاني وجمعا في والمكانه اصلها المكان وهو محل الكون شمر  
 يجوز بها المقرب والقول لا يقال له مرتبة ولما كانت باللام وفي نسخة بابا والضمير للفقرا اوللا  
 وهو الاظهر لانهم شفعوا بوزعم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحسب جهم جيبها  
 الذي يجيب فيها اي يطرح ويرى الخصم والفقير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الخطيب  
 وهو يسقى في النار زمانا ممتدا خلافا للوقود وهو لانه توهم ان المؤفود مأثور به النار ويشغل  
 كالكيوت والحواقة وليس كذلك بل هو ما يوقد وحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه في جوابه  
 ونص رهم ما يوجب نفعه اشتراطهم وحسبهم بالما المهمة ايتانهم في الحسرة وهي شدة الغم والحزن  
 والدم على ما كانت تلافيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشف في تحسروهم بالما المهيمة من الحسرة  
 وهو ظاهر وقيل ان المعمر رحمه الله اشار بقوله عذبوا بها هو مشتقا الى اخره اي تعذيبهم الجسماني  
 وقوله او يفتقن الى اخره اي اروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العقاب **قوله** وقيل

عصا

عصا



سماز ديب

الذهب والفضة الى اخيه لان الذهب والفضة يسجي جوارحا في القاموس وهو في العرف مختص  
 بالبريغ ويصنع واعدا لها بلسوا الهوة محسرة محسرة جعلها معدة ومختدة لعمودها وورد المتفق  
 على هذا التفسير من انه غير مخصوص بولا لوجودها في الزكاة من غيرهم تد اجيب  
 عنه بان هذا التعذيب غير ذلك لانه باقيا دها وجعلها بقدرته مما يشتمل على الخطب وتغذيب  
 ما في الزكاة بما يلزم بها وكيم لانها تواروا وجمعها كان اخذوا ويم الكمي كما قال تعالى فتكوي بايديهم  
 الالة وشتان ما بينهما ولعل هذا الحسن مما قيل من ان جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكفر وهو  
 في الكفار اكثر واشد تجلدهم ولا شمة في ان اعتبار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاعتبارهم  
 والتخصيص اما ما اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتيب الحكم على الوصف  
 يشعر بغيره ما حذره كما مر مرارا **قوله** وتبين لي ان الكبريت الى احزه مرضه واخره  
 لصنعه عنده لانه تخصيص غير دليل وغير مناسب لمقام كاستشعره وتبعه فيه  
 الرخصى وتبين عليه ان الغزبية العقلية قائمة عليه لانه لا يتقدم من الحجارة غيره مع انه اثبت  
 في التناسيل لما شورة دون غيره فانه اخرج مستندا في السفن وصحح روايته عن ابن عباس  
 وابن مسعود رضي الله عنهم الطوبى والحكم والبيعتي وابن جبر وابت المذمور وغيرهم ومثل  
 هذا التفسير القار عن المعاني فيما يتخلف باموالاخرة لمعكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجمه  
 كثير من المفسرين وعلوه بانه أشد حراوا اكثر النما با واسرع ايقار مع نعت ربحه وكثرة دنان  
 وكثرت فيه وشدة السقام بالابدان وتخصيص وجه بل وجوه رواية ودراسة **قوله**  
 اذ العرف تنوبل شأنها في بيان لان هذا التفسير منافق لما سبق له الكلام والتوبل اشدد التوبيخ  
 واعظمه والتناقض بالغا والتناقض العظيم ونحس في الاستعمال بالكرورة وكونه منافق له غير مسلم لما  
 عرفته مما في الكبريت من المعنى الذي يتو في غيره ولا يكون حدة النار في ذاتها تكون في مادتها الموقدة  
 بما ولانه ينفق ما يدانم فيكون اشدها ب لعمري انه يعدم لا يكون الخطب جوهرا كما قال تعالى  
 سرايلهم من قطران وقوله فان صرح هذا الى احزه قد عرفت ان المحدثين صحوه فلا ينبغي الشك في  
 وما اوله به من قوله ان الحجارة الى احزه لا يجف بجرها فان جعل الحجارة مشبعة بالكبريت  
 وليس في العجالة ما يدل عليه واجد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لا حواق الناس  
 والاصنام انما الامر انه تعالى والكبريت يكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقدة وما ولا  
 احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الحمر والياقوت او الذهب **قوله**  
 ولما كانت الالة مدينية الى اخيه هذا الحق ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هذا وتكونها  
 في تلك الالة ورفوع جملة وفودها الناس والحجارة صلبة وهي كما ذكره الخا واهل المعاني لابدان  
 تتضمن قصة مهيودة ومعلومة للمخاطب لانه بتعريف الموصول بما في صلته من الهدى كما صرحوا  
 فان المنكر نزل ولا فسموه بصنعة كلما نزل بعده بوجه جامه وادفوق وجعلت صفتها  
 صلبة وقد اعترض عليه كقوله الشريف بتعا لخرة بوجه منها ان سماع هذه الالة واية التعريم  
 من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد هم العلم لانهم لا يعتقدون حقيقتهم ورد بان  
 ادراكهم بالسمع كافي من غير حاجة للجزم به ومنها ان الصفة بالصلة لا بد من كونها معلومة  
 الانتساب للموصوف بقولهم الصفا فت قيل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم باصفات فيعود  
 السؤال في نار او قودها الى اخيه ورد بان الصفة والصلة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لال  
 سامع وما في التخيير خطاب للمؤمنين علوه سيما عمن عليه الصلاة والسلام فلما سمعه

حسام

النفار

النفار اذ كواصفه نار او صوفة بتلك الجملة لمجملت صلبة فلما خوطبوا به وبما ورد ان النار وصفها  
 في الايتين متحدة فلم تختلف لفظها اجاب **قوله** بان اية التخيير مكية معروفة الكفار منها نار  
 موصوفة باذ كرفلها نزلت اية النفرة بالمدينية عرفت اشارة الى معرفتها اولا ورد بان سورة  
 التخيير مكية لا استثنا انما وقد صرحوا به تمت وايضا قد مر ما يدل على عكسها من ان هذه  
 مكية وتلك مدينية لقوله يلها الناس ويا ايها الذين امنوا فيها وايضا انتساب الى الجملة الى المنكر  
 اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين سيما عمن عليه الصلاة والسلام كانه مهيودا مخففة ان  
 يعرف واجيب **قوله** جواز كون تلك الالة في التخيير وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق  
 على خلافه وما مر عن علمه لم يرتضه كما مر واجيب **قوله** عن الاخر بقصد التعقيل واردة التوبل  
 بالتخيير وشارة الى الخصور من الالهان بالتعريف والتخيير بعدد وعدم مطابقة الكلام فلهذا لا  
 يشترط العلم في صفات المنكوات حتى يلزم كونها مهيودة ولذا قالوا وصف المنكوة للتخصيص والمعرفة  
 للمميز فليس المنكر الموصوف مهيودا باعتبار انتساب صفة اليه بخلاف المعرفة **قوله**  
 اما كون سورة التخيير وجميع آياتها مدينية فجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الالة بخصوصها ومثله  
 ترتيق فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا انتسب بعضهم التخيير بعبارة السهو واما منشأ ما ذكره هنا  
 من الاستنباط والاجابة فمبني على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معروفة وكون الصفة كذلك  
 وهو ما صرحوا به الا ان ابن مالك لما قال في التفسير الصلة معروفة للموصول فلا بد من تقدم الشهور بها  
 على الشهور معناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عنه المعنيين بتحديد الجملة الموصول بها يكون المشهور  
 وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به مهيود فتكون صلته معروفة كقوله واذا نقول للذي انعم الله  
 عليه وقوله **قوله** الا يا القبط الذي قادته الهوى **قوله** افقت لا اقول الله عبيدك من قلب **قوله** وقد يراد به المص  
 نيوانة صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق يا لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبني صلته كقوله  
 رايته الذي لا كلمه ايت قاد رعليه ولا عن بعضه انت صاير اني وفي شرحه لما ذكر الجيس مثله وقال  
 قياس الصفات لما ان تكون معلومة لان الصفات لم يوت بها العلم المخاطب بشي بجمله غلاني الاخبار  
 ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والمنكوة كما مر لا ما الفرق بين الصفة والصفة فلم يصف  
 من المنكر ولذا امره من ساه بعد ما مر بانماثل نراا الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما وكونه  
 معهودا وان العهد احص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوقوا  
 بعد الله اذا عاهدتم ولذا افسر الراعب في مخدراته مراعاة الشيء لا لا يجد حال فاللزم في الصفة علم ما  
 للمخاطب او ما ينزل منزلة والام تكن مخصوصة ولا موصوفة وفي الصلة كونها مهيودة او منزلة منزلة او لا  
 كانت احوال الاخرة لا تقم في الدنيا بخير السماع وسماع اهل اللسان من المؤمنين لما اخبره النبي عليه  
 الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في اول وهلة على بذلك صرح باعتباره وقوعها صفة وتكونا غير  
 معلومة لهم تلك الصفة قبل ذكرها نكوت فاذا ذكرت مرة اخري كانت مهيودة عند المؤمنين وغيرهم فلا  
 بد من سبق ذكر سوالان بآية مكية او مدينية تكون نزلها اول اول اقبل كونها مكية كناية عن سبق  
 ذكرها لكنه مقسف لوجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات المنكوات كما ان لما صرح به اشقات  
 واليكما لانه لا توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهدكم الذين يشهدون  
 حيث قال **قوله** فان قلت هل لا قيل قل هلم شهدكم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا داعي  
 فرق بينه وبين المنزل **قوله** المواد ان يحضر واستدرك الذي علم الحضر  
 يشهدون لهم ويبصر ان قولهم فكان المشهود لهم يتلوه ونفهم ويثبوتون بهم ويعتقدون



سورة

مطلب تعدد الصلة

حفيد

معمام

لشما دتم فلهنك المتعدد الذي وجى بالذين للولاية عليهم شيئا معروفاً موسومون هـ  
 بالشهادة لهم ونصرة مذهبهم انتهى وسياي ما يسميه **قوله** بهيبت لهم العباد  
 والقتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعينه دمه الاستعداد وقوله والجملة استينافه الى  
 هذا ما اجمله الزمخشري وفي شرح التفتا زافي لا يحسن الاستيناف والجملة انما صلت بعد صلة  
 كما في الجز والصفة فان ابنت بنا على انه لا يسير في كتاب فليكن عطفاً بترك العاطف تكن عطف وبشر  
 على لفظ المبني للمفعول عليه يتوي جانب الاستيناف **قوله** في الله المصور الظاهر ان  
 هذه الجملة لا محل لها كونه مستانفة جواباً لمن قال لمن اعدت وقال ابو القاسم في النصب على الحال  
 من النار والاعمال فيها انتوا وتيل فيه تفردا بعدة لكافون انتوام لم يتبعوا فكيف تكون حالا  
 والاصل في الحال التي لم يمت موكدة ان تكون مستقلة فالاولي ان تكون استينافاً ولا يجوز ان تكون حالا  
 من خبر وهو لا نه جامدان ان اسما لم يطلب وان كان مصدر راحية الفصل بين المصدر ومفعوله  
 بالخبر وهو اجنبى منه وقال السجستاني اعدت لكافون من صلة التي كقولها وانتوا النار التي تم  
 لكافون قال ابنه النابري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل  
 بصفة ثانية بخلاف التي **قوله** يمكن ان لا يكون عطف لان لا نسلم ان وقودها الناس هي النار  
 والحالة هذه صلة بل انما المحترضة لان بها تأكيداً واحال وهذا ان اوجها ان لا ينعى بها معنى ولا  
 صناعة **قوله** ما قالوه من ان تعدد الصلة عن جازي عزيب منهم فان الامام المروزي  
 قال في شرح قول العذلي هـ بازى التي تنوي اليك محروب هـ اذا اصغر ليط الشمس حان انقلاهما  
 جواز ان تتم الصلة عند قوله محروب ويكون اذا اصغر كما اخبرني ان يكون صلة بانقلاهما كان المراد  
 بازى التي تنقل اذا وقع بها التي تعارب وتعمل ذاتها وهو غلطاً بها من العتاشيات لكنه لو عطف  
 عليه بالواو كان احسن واين ويكون هذا القولك زيد الذي يشرب بالليل نيام بهلى وجرى العطف  
 بحذف من اثنا الصلات اذا نالت والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلات والصفات كثيران  
 وبدونه لانه حذف حقيقى فانت نراه كيف اثبت كثرة بدون اختلاف فيه وانه يهيك به فقول  
 الفا مثل انه لم يسطر في كتاب سمد كان ذلك في الكتاب مسطوراً وقوله انا عطفاً وبشر يتوي الاستيناف  
 ان كان استينافاً فحوياً فله وجه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف ببشر الموصوف عليه  
 الا بتكلف وفي كون الجز اجنبياً تعدد بعض الافعال **قوله** وفي الاثنين دليل الى اخوه  
 وقع في نسخة ما يدل بول دليل وما قيل عليه من انه ليس في الآية امر يدل عليها من وجوه بل امر  
 تدل عليها الا ان يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشئ لانه محصلها الجزى على  
 وجه الجزم وهو امر ال فيه سمد وقوله كذا هم ان الدلالة المذكورة من اثنا صفة فقط ولكل وجه  
 وسينظر وجه ما اختاره المحم والحمدى من قوله فانوا بسورة والحمدى من قوله  
 وادعوا شهداءكم وقوله بالقرين الى اخوه متعلق بقوله بالقرين والقرين اللوم الشديد وقدر  
 بيان ما اخذه والوحيد من قوله فانوا الى اخوه وكول السورة افضل سوس مع تكلمها لانه اقل ما  
 يصدق عليه ويجوز مع تمالكهم اري دليل على ذلك والمهم جمع محبة والمراد بها النفس وقد اوجها بالسر  
 والله ترك الوطن والرحلة عنه **قوله** والثاني انه ينتمى الى اخوه هذا من قوله ولان  
 تفعلوا لاني ما في المستقبل حالاً وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية لكن لما كان  
 المراد من ان تفعلوا الاثنيان بتلك السورة وهو انما يصح بقراءة الاولى فبنيها وقد اعترض  
 عليهم بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصد لاخبار انما يدل

انقراض

انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم انما ذكره من اشتباههم بالصاحبة كونهم فرسان ميدان استلا  
 الذين لا يمكن ان يدانهم احد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعاً واماناً خطاً شائفة  
 مختص بالمرجودين فاذا انقضى امرهم فلهنك استينافى وبما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم  
 بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى اخوه **قوله** سيما والظافون فيه الى الظعن  
 هو العذخ في الشيء باسم ما هو موجب اليه بزمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لا  
 من سيما واني بالواو بعدها وقضى الخيون على عدم جوازه فانه خطا في شرح التفسير بل ما مبني  
 بعد ما ذكر ان سبي بمعنى مثل وما زائدة او موصولة وما بعدها اولي بالحكم بمعنى خلافاً للناس وارجاح  
 والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث اوليته بالحكم المتقدم وثان  
 لاسيما تخفيف الباء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لاسيما والامر كذا تركيب غير عوي وقال  
 ابو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم لاسيما بحذف لا يوجد الا في كلام من لا يجتهد بكلامه وسي  
 منسوب على انه اسم لانتهى **قوله** هذا محصل ما ذكره في باب الاستيناف وما ذكر من  
 التحطية سبقه اليه كثير من اتقاء لكنه غير مسلم ما حذف لا تفرد حكاية الرضي وقول الدماميني ان  
 لم ائت عليه لا يسمع مع نقل النقة واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصايغ ومن  
 خطه نقلت المعنى من قوله وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت  
 الجملة بعد لاسيما تقولك فلان مستحق كذا لاسيما وقد فعل كذا لانه لاسيما عن الاضافة كزنها يورد الجملة  
 في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور وايضا من حذف لاسيما القرينة الدالة عليها وقد ذكرنا  
 وقوع الحال بعدها وجوزاً في ما ان يكون كانه كاصرح به المحض ومع هذا كيف يكون مثله خطا من  
 هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواق لاسيما والمهم قاصرة قوله فالصحة قاصرة جملة  
 مارة بالظرف نظر الى قوب الحال من ظرف الزمان نعم وقوله صلة لما وهذا من قبيل الميل الى  
 المعنى والاعراض عما يقتضيه الظرف بظاهرة اي لا مثلاً استنابه في زمان نفس المصنف انتهى كما  
 بارتكاب ما لا يليق بالعربية وبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره **قوله** والثالث انه عليه  
 الصلاة والسلام لم يعني انه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم لهجة  
 فاذا بالغ في دعواهم للمخارضة من غير مبالاة علمه نيقته ما عنده وهو استدلال بيدي على ظاهر  
 الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المربي في دعواه لا يصير دليلاً على صحة مدعاه فجاز ان  
 يكون جزمه غير مطابق للواقع كانه وهم وعوه ما قيل انه انما يدل على صحة ثبوته لو ثبت عصمته عن الخطأ  
 وهو نوع ثبوت ثبوته فاثباته به مصدرة وللحجج حمالة تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض له  
 لذلك فتدبر وقوله فندخضن بدل وحاملة وصاحبة مرفوع او مضروب وهو اما مضارع وحض  
 برحض كسال بسال بصيغة المبني للفاعل او مضارع ارحض مزيدة مبنياً للفاعل او المنعول  
 والمجبة المراحضة الزائدة يقال ارحضت فلاناً في مجته فحض وادحضت مجته فحضت وهو استعارة  
 من دحض الرجل وهو زلزالاً شرعاً حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة مودة  
 لان تكون النار والمجبة موحدة لان المذكور في كتب الكلام مخترع والمخالف فيه المعتزلة والكلام  
 فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالبرهان القطعي كما عرفت بل ما يبين من النظر  
 بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى النية والاخبار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان ورد  
 سيجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر كجمل الماضي المعنى المستقبل الذي يخلق  
 بجزء الجزا الحقيقة ساعه كقوله تعالى اعدت لكافون كنسبهم اصحاب النار فبما الى ان من دخلها

عصام

نار



من المؤمنين لا يجلد فيها ولا يعذب بالشد العذاب لان الظاري على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سلكه  
وتلبسه بما فيها لتظلم عليها لا يقبل فكر احد يحوي ما يتبع حبيته ويترجم بالتفصيل بان جرمه فعليه تبشير  
خفي وارتباط معنوي بما بعده **قوله** عطف على الجملة السابقة البازية هذا من عطف على النصة  
وهذا لا يقبل قبلها فاقصة في شرحها طول وعقيدته قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في  
حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل واحدة  
مستوفية لمقصود على مجموع جمل اخرى مستوفية لمقصود على مجموع لعرض اخرى غير جملتها التماس  
بين القهنتين دون احاد جملها وتظهر في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر  
والباطن ليست كالمستعدة والمتأخرة الذي يعطف مجموع الصفتين الاجزائيتين المتقابلتين على مجموع  
الصفتين الاوليتين للتقارب والتباعد ولو اعير عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثمران السكالي لم  
يتقرر في كتابه لعطف النصة على النصة اصطلاحا فاحامون على كلامه بخبر والهمم من ذهب الى تقدير  
موقوف عليه ومنه من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا غيرا عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري  
وهو زيد يعاقب بالعباد والارفاق ويشتري بالعباد والارفاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على  
قصة فذهب الفاضل في شرحه الى ان مراده ان الفقرتين الى عطف مضمون جملة على مضمون  
اخرى بقطع النظر عن الاخبار به والانسانية وقال انه حسن دقته لكن من يشترط اتفاق الجملتين  
خبرا وانما لا يسلم صحته ولم يرتفع به الشريف المرتضى وشمع عليه وقال اما اشار ما ذكر في قصتين  
متقابلتين فانه قال زيد يعاقب بالعباد والارفاق فاسوا حاله وما احسره فقد اصابي ببلية كبرى وانما  
به سبابة الى غير ذلك مما يناسبه ويشتري بالعباد والارفاق فاحسن حاله وما انجاه وما رجه الى اشار  
مناسبة له **قوله** تيج فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلاف قراره ان  
يتقرر في مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لغته في المعطوف والمعطوف عليه مبالغة مع المعنى كما ذكره  
النحاة في نحو لا تأكل السمكة وتشرب اللبن وهذا سبب ثالث غيرنا ويل لانه في اننا ويل جعل الخبر انشا  
وعكسه يصح من الخبر وهذا باق على حاله واذ اجاز مثله في المفردات فاما بالطريق الاول في مثله  
في الكشف فاهرفيه واما التفسير الذي ارتكبه فيه فبعد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين انما  
ذكرنا مثال شاهد اعلى دعوى فيها عذوبة فيمنعني ان يراعي فيها مطابقتها لمقصوده حتى لا يفتي في الحكم بحال  
وهو فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان ملاك الامة كثرنا لا اعترف به **فان قلت** لو جوزنا  
هذا لزوم صحة العطف في كل خبر وانما لا يقل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن حوصه **قلت**  
لو التزم هذا المحذور فيه مع انه قد يقال لا بد له من اقتضا المقام وكو كالمشكك بليغا يلزم خلاف مقتضى  
الظاهر ووقع في بعض شروخ الكشف ان تسمية هذا بالعطف المعنوي **قوله** والمقصود عطف حال من  
امن الى اخوه هذا امين لان المراد بالجملة في كلامه معناها المعنوي وهو المجموع لاما اصطلاح عليه النحاة  
والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف بالفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا  
اذا كان الفاعل صيغلا مستقرا واما كونه حبيذا مجازا وانما كيد بنفسه يا به فانما يراعي مثله في كلام  
البلغا على انه غير مسلمه كاسياني بيانه في تفسير قوله تعالى وكل الله موسى تكليما والتنبيه المنع والتعريف  
والافتراق الاكتساب ويرد على معنى تلك والردى بالاك والتشديد التخييل والمقوض وهو ظاهر للترغيب  
كما ان التشديد في قوله لا عطف بالمعنى عطف على عطف والمعطوف عليه من المجموع والمضمون  
على هذا المجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالون او مضمونة والمعطوف عليه من المجموع والمضمون  
ايضا الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الى اخوه لا قوله فان لم تعملوا الى اخوه كما قاله القائلان

ميراد شاة

راري

ولا قوله

ميراد شاة

ولا قوله احد من المؤمنين لا يجلد فيها ولا يعذب بالشد العذاب لان الظاري على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سلكه  
وتلبسه بما فيها لتظلم عليها لا يقبل فكر احد يحوي ما يتبع حبيته ويترجم بالتفصيل بان جرمه فعليه تبشير  
خفي وارتباط معنوي بما بعده **قوله** عطف على الجملة السابقة البازية هذا من عطف على النصة  
وهذا لا يقبل قبلها فاقصة في شرحها طول وعقيدته قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في  
حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل واحدة  
مستوفية لمقصود على مجموع جمل اخرى مستوفية لمقصود على مجموع لعرض اخرى غير جملتها التماس  
بين القهنتين دون احاد جملها وتظهر في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر  
والباطن ليست كالمستعدة والمتأخرة الذي يعطف مجموع الصفتين الاجزائيتين المتقابلتين على مجموع  
الصفتين الاوليتين للتقارب والتباعد ولو اعير عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثمران السكالي لم  
يتقرر في كتابه لعطف النصة على النصة اصطلاحا فاحامون على كلامه بخبر والهمم من ذهب الى تقدير  
موقوف عليه ومنه من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا غيرا عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري  
وهو زيد يعاقب بالعباد والارفاق ويشتري بالعباد والارفاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على  
قصة فذهب الفاضل في شرحه الى ان مراده ان الفقرتين الى عطف مضمون جملة على مضمون  
اخرى بقطع النظر عن الاخبار به والانسانية وقال انه حسن دقته لكن من يشترط اتفاق الجملتين  
خبرا وانما لا يسلم صحته ولم يرتفع به الشريف المرتضى وشمع عليه وقال اما اشار ما ذكر في قصتين  
متقابلتين فانه قال زيد يعاقب بالعباد والارفاق فاسوا حاله وما احسره فقد اصابي ببلية كبرى وانما  
به سبابة الى غير ذلك مما يناسبه ويشتري بالعباد والارفاق فاحسن حاله وما انجاه وما رجه الى اشار  
مناسبة له **قوله** تيج فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلاف قراره ان  
يتقرر في مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لغته في المعطوف والمعطوف عليه مبالغة مع المعنى كما ذكره  
النحاة في نحو لا تأكل السمكة وتشرب اللبن وهذا سبب ثالث غيرنا ويل لانه في اننا ويل جعل الخبر انشا  
وعكسه يصح من الخبر وهذا باق على حاله واذ اجاز مثله في المفردات فاما بالطريق الاول في مثله  
في الكشف فاهرفيه واما التفسير الذي ارتكبه فيه فبعد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين انما  
ذكرنا مثال شاهد اعلى دعوى فيها عذوبة فيمنعني ان يراعي فيها مطابقتها لمقصوده حتى لا يفتي في الحكم بحال  
وهو فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان ملاك الامة كثرنا لا اعترف به **فان قلت** لو جوزنا  
هذا لزوم صحة العطف في كل خبر وانما لا يقل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن حوصه **قلت**  
لو التزم هذا المحذور فيه مع انه قد يقال لا بد له من اقتضا المقام وكو كالمشكك بليغا يلزم خلاف مقتضى  
الظاهر ووقع في بعض شروخ الكشف ان تسمية هذا بالعطف المعنوي **قوله** والمقصود عطف حال من  
امن الى اخوه هذا امين لان المراد بالجملة في كلامه معناها المعنوي وهو المجموع لاما اصطلاح عليه النحاة  
والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف بالفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا  
اذا كان الفاعل صيغلا مستقرا واما كونه حبيذا مجازا وانما كيد بنفسه يا به فانما يراعي مثله في كلام  
البلغا على انه غير مسلمه كاسياني بيانه في تفسير قوله تعالى وكل الله موسى تكليما والتنبيه المنع والتعريف  
والافتراق الاكتساب ويرد على معنى تلك والردى بالاك والتشديد التخييل والمقوض وهو ظاهر للترغيب  
كما ان التشديد في قوله لا عطف بالمعنى عطف على عطف والمعطوف عليه من المجموع والمضمون  
على هذا المجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالون او مضمونة والمعطوف عليه من المجموع والمضمون  
ايضا الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الى اخوه لا قوله فان لم تعملوا الى اخوه كما قاله القائلان

الحمل



ابن تيمية

خبره

كأنه في

وصور في قوله تعالى يوسف ادر عن هذا واستغفري لذنبك وما كنت في الاصل جمع  
والثاني مؤدري في مشورتهم بعوازه واختار صاحب الابطاح عطفه علي انور مقدمه ههنا اعدت وقيل  
انه معطوف علي قل مقدرا ليل ياها الناس وادرد عليه ان قوله ما نزلنا علي عبدنا الا بامر من ربك  
الله عليه وسلم لا يتكلف وقد كلف له بانه اجري علي طريقه كلام العطف والتقدير قل قال الله الخ وقيل بقوله قل  
فهل تان لم تفعلوا ان الله قيل ان الاشيب في توجيهه المعطوف علي ما تموا ان يقال ان جزا الشرط في الحقيقة  
فاموا علي المختار فافهم انتم انتم في قوله فاموا ليظهر انهم الذين اموا  
منهم بالجنة اي فلا يوجد منهم الايمان وسلك البشري فالذين اموا وضع موضع الصبراي وبشرهم بالجنة  
ان اموا وبشرهم علي الايمان فحجونا ان يكون علي خوفه القابل باريد ان خوفه صفته المكتوبة في  
في هذه الكتاب واعطى اجركم بته علي ان يكون المراد اعطى بعبدي الي اخوة وهو اهل مما قالوه وما  
ذكره اخوا مما يقضي الحب ولو ان يكون في السويدي رجال صرحت عنه صفحا **قوله** وانما امر الرسول  
عليه الصلاة والسلام الي اخوة الخطاب في اصل وضعه يكون المعنى فعلي هذا امر الرسول وهو اصل  
المتبادر ولذا قدموه وقد ترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف علي الحاشي لثمة كالمتقيل والتمتع  
وعينه مما يفيض لقامه فان كان الصبر مؤمنا جزوي يوضع علي كارتقاء المحققون فتوحا والافني كونه  
حقيقة ادجرا كلام لمعين بعد احواله وعلي العموم تكون من يقوم مقامه من العلم او كل من يورثه  
من امته ويوافقه ثروة بشري جمولا ولما خطب الكفار بالانذار بقوله وانتم اهل عذاب المؤمنين بالبشارة  
وجه بانه لتفهم شأنهم فان من حدث له ما ليس في الدنيا ربي لاعلامه وتدرى سئل اليه الجواب الثاني  
فيه تقديره لا لا يعني ومن قال انه لتغير الاسلوب لربيات بشي واما كونه اخفا بالبشارة  
فالطاهر ان علي التعجب ويحتمل توجيهه لان من يشوم مثل البشير الذي يوحى به ذلك لانه لا يبشر  
من لا يستحق لاسيما والامر له رب الارباب ويحتمل انه انذرهم بعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى  
الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المؤمن قين المذنبين لمحق ثمران الثبات لا تترحم  
لا قبل فاقسم لكل محل ما يليق به فان المراد حليا لمعين للعنف فعد يكون تخفيرا ولذا عذر خطاب  
الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التظيم فيه اقوي والاذان  
بانه اخفا بان يبشروا الظهور وللمرحة الله غير عبارة الكشف في وقع فيها **قوله** ووقع في  
بأنهم اخفا الي اخوة الايدان الاعلام والاخفا بالمجمع حقيقة معني قوي الاستحقاق وجدير به وبما  
مفترج محمود من هناك بكذا والمواد به التساوي ايضا وهي في العرف قوله والعلما ماشوة لالتشبه  
بالاعباد والاولاد كاني قوله المتنبين اننا التنبات بالانوار وقوله فيكون استيفاء عينية لانه  
لا يصح غيره او لا يظهر كاجالية وهو استيفاء في حجب وقيل بيا ان يتغير سوال اي لمن اعدت  
او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لاحاجة اليه واما كون الواو استيفائية في هذا اوقفا قبله فلا  
وجه له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين اموا الي اخوة معني اعدت الجنة للمؤمنين  
والاولي انه حين معني الامر لتوافق التراتان ولا حاجة داعية لما اذعاه **ما في قوله**  
الايمان يكونم احقا بما ذكر انما حصل بتوضيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب  
بالبشارة لاني في ذلك التوضيف **قوله** امر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة  
من انصف بها ذكره علي تخفف تلك الصفة فيهم وكونهم احقا بذلك حيث اظهر **قوله**  
والبشارة الخبر السار الخ هذا امر الصريح وقيل انما في اللغة مطلق الخبر لكنها علمت في الخبر وقال  
الراغب البشارة ظاهر الجدل والادام بالغة وفي كلام ابن قتيبة عكسه ونحوه بعض اللغويين

وبشرته

وبشرته خبرته بساير بساط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انفسا لم فيها انتشار الماني الشجر  
ببساط الوجه وعصونه ولذا سمي الناس السور وبسطا وقالوا في امثالهم البسط مدني وورد  
في الحديث فاطمة من يبسطني ما يبسطها فليست بعامة كما يتوهم **قوله** ولذا قال الله  
للمقبل عليه انه غير عبارة الكشف وبني البشارة الاخبار بما يظهر سور الجنب ولربيب فيه لان كوت  
الخبر به غافلا عما اخبر به مختبر في منوعها وههنا من عبارة دون عبارة المص قال الخبر انما في وصف  
بانه ساروا احدث في الخطاب السور واولم يحدث بانه يعتبر في منوعها خبر اخر اعله الزمخشري  
وبشره المص وهو كون الخبر ما اذا بالبشارة هي الخبر الصدق اليسار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح  
تلخيص الجامع اما الصدق فلان البشارة اسم خبر يعيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصدق  
وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط حمل المخبر فلا تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل باعله بله لمشاهدة  
وخطا وفي فتح القدير عواما ذكر المعترض وجهه انه اوردي علي اشتراط الصدق في البشارة ان تغير  
البشرة كما يحصل بالاخبار اسارة بعد فالكذلك حصل بما كذا وقد اجيب عنه باليمين مقيد  
والوجه فيه نقل اللغة فالعرق استق **قوله** لا فرق بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل  
علي عدم علمه بما اخبر به انما لان العاقل لا يطلب الاخبار عما علمه وحققه باليمين الحمل محل قابرة  
الخبر واما الصدق فاما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار من تقرير ما يعرف  
بغيرها واما الصدق فقد قال الجازي في اصوله انه من ايا فاما في اصل وضوحه لا يتناقض ولا يتناقض  
الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونهما شمل الصادق والكاذب فاما كل خبر فيه احتمال الصدق  
والكذب وما ذكره المص رحمه الله بعينه في البداية واحكام الخصاص علي التفرع فاعلوا عتق الاول  
بتغير البشارة بكلامه علم منه انه لم يثبت له علم له علي ان الاستيفاء القنود ليس بلان الخبر انما فلا  
يض احوال بعض منها حوالة علي محله والله **قوله** فزادني فيه اشارة الي انهم لو اخبروه جميعا  
معانقوا اكلهم وفزادني جمع فزد علي خلاف القياس وقيل بانه جمع فزدان وفزدي كافي المصباح  
وقوله ولوقال من اخبرني الي اخوة هذا ما عليه اكثر الفقهاء والامام مالك رحمه الله فقال لو  
قال من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار والبشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلويا بان  
الذي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرأ القرآن عضطا يراي انزل فليقرأ بقراءة ابن عبد  
قائده ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بخبره بذلك فسيف ابو بكر رضي الله عنه وكان سابقا الي كل خير  
فأخبره بذلك ثم اخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول سري ابو بكر واخبرني عمر فدل علي  
الفرق بينهما لغة وعرفا **قوله** واما قوله فبشروهم بدواب اليم الي اخوة اي هو من استقال  
ما وضع الخبر السار في الخبر المورث لله والخون ان لم نقل بانه موضوع لمطلق الخبر كما مر وعلي الوجه  
الاول في كلام المص رحمه الله استغفريه احد الصدين وهو التمشير للاخر وهو اللوحيد والاول والآخر  
الالبير فزينة لها وعلي الثاني وفيه تسكيب العبرات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له ه  
التنويج وهو ادعاء ان المسمى موضع متعارفا وغير متعارف علي طريق التخييل ويجري في موطن  
شخص منها التثنية عن قوم مجن في زي ناس نوق طبر لها شخص ولا استغارة كما في الاستغارة  
المقطوع وما يضا هبه سوا كان بطريق الحمل كما في قوله بحية بينهم ضرب وجميع او بدونه كافي قوله  
فاعتبروا بالصبيان وحيث اطلق التنويج فالمراد به هذا وقد جعلوا امثاله اساسا وقاعدة له وليس  
هذان الجازي لذكر طريقه مرادها حقيقة قنما ولا تشبها لان التشبيه يولس معناه وبفسره  
وسه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لا تشبها علي التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فقال



اعلم انه لا يجوز ان يكون بسبيل قوله لعاب الا في المقالات لعابه بسبيل قولهم عتايه السيف وذلك لان المعنى في بيت اي تمام ذلك تشبيه شيئا بشيئا جامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتايه السيف على انك تشبيه عتايه بالسيف ولك على ان توهم انه جعل السيف من بدل العتايه الغريبي يجمع ان يقول حداد قلته فانك كسيت الاقاعي ولا يجمع ان يقول عتايه بالسيف الا ان يخرج الي باب اخر ليس غريبكم بهذا الكلام فتريد انه قد عتايه عتايه خشنا مولا شرا انك اذا قلت السيف عتايه خرجت به الي معني حادث وهو ان توهم ان عتايه قد بلغ في ابلاجه وسدة تأثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انبي وقد بسطناه في محل اخر ولديس الشيخ ابو عذرة فانه مصرح به في باب الاستقناع من كلام سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفصله العلامه الزخشرقي في قوله تعالى وانما حقناه عتايه لان كثير من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعاره حتى ان بعض ارباب الخواشي اعترض هنا على المص رحمه الله في عطفه با و قوله ان الواجب جعلها شيئا واحدا والمصنف عتايه فاعطاه فكان كما قيل اذا عتايه الثاني اولها كانت ذنوبي تمل لي كيف اعتذر ومن لم يبقا على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لانك فنه وخبث بعضهم في الفرق بينهما حيث عتايه فلا فائدة في ذكر كلامه **قوله** غتية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طوية لعروبي مدي ذكرت يتاماني للفضليات واولها

امن رجاءه الواعي السميع • يورقي ونهايي الهجوع •  
وسوف كشفة دلفت لا حرك • كان زهاها راس صليح •  
وحيل فودلفت لها خبيل • تحية بينهم ضرب وجيع • ومنها  
اذا لو تستطع شيا فدعه • وبارزه اليما تستطيع •  
وصله بالزماح فكل امسه • شمالك اوسموت له ولوع •

والخبيل معروفه ولا واحد من لفظها والجمع خبول وبطلق على الميراثين والعرب يعقون بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خبيل الله اركبي وسميت خبلا لاختيالها والمواد هنا المعني المجازي ودلفت بمعنى دوت وقت مقابلتهم للحرب من دلف اذا نصب فلو يجمع شقت الفارة والتحية ما يجيب به احد المقتل فيبين الاخر كالمسلم وعوه وجل المضرب هنا تحية لما عرفته واصافه ليلين توسعا في ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون المبين معني المواقف جعل المص في معقوله سلام الوداع بينهم وهو حسن **قوله** من الصفات الغالبة المصاحفة في الاصل مونت الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلحا وصلحا خلافا فسد شر غلب على ما ذكره المص رحمه الله فاجروه مجري الاسماء المارة في عدم جوبه على الموصوف وغيره من احكام النما الاجنبا الي مدة كما في البيت المذكور والخطيئة بالحا والظالم المملتين مصغر وفي اخره هجرة واسعه جرد ابن اوس ابن حومة اين مالكة الخطيئة في الخلطة من حطائه اذا الطهته لتقربه لقصوه وحقارة منقورة وقيل ان رجله كانت عتوة اي لا يحس له وقيل خير ذلك وكان ادر كة خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلمه بولام طابفة من قبيلة قبي والبيت المذكور من شعره وهو كيف المعج وما تنفك صالحه • اذا ذكرت يظهر العجب تاتيني •  
• حادث لهم مع المعجيا بحمدهم • واحرزوا بحمدهم حينا الي حنين •  
• اجنت رماح بين سعد لقومهم • مرابي الجرد والظلمان والعجب •  
• بكل اجرد كالسرحان مطرد • وشطبة كعقاب الراجن يردني •  
• مستحبات زوايا حاجها فلها • حتى رادهن من دون الكابيع •

والمراد بالمصاحفة العطفية المسندة وتأتي خبر تنفك ويظهر العجب متعلق به اي ملحقة بظهر العجب والظهور متعلق بمبالغة ونوع استقارة بمعنى خلف العجب وفيه مبالغة انما وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الخا في اسره فاطلقة منه اوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم الي هجا اوس ورغبه فيه فابي وقاله وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل بن الاثير ان النعمان دعا بجله من حبل الملوكة وقال للوقود وفيهم اوس احضروا في خذ فاني ملين هذه الخلعة التي ملكتكم فلما كان الفد حصوا والا اوسا فقبل له في ذلك فقبل ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء ان لا احضروا ان كنت المراد فسا طلب فلما اتوا النعمان لم يرا وشا فطلبه وقال احضروا مني مما خفت تخضروا فخلها عليه فحسده بعض قومه فقال الخطبة اجهه ذلك ثلاثا من الابل فقال **قوله** وهي من الاعمال ماسوعة الشعر الي اخره التسويغ تفصيل من ساع الشئ اذا سبل رجوله في الخلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعوي بالمصنف فقال سوغته اي لحنه لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكنتم المص بقوله ما حسنه المكني اذا لا تحسبن بدور التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شرح الكشاف في ما يصلح لتقرب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه لا الجنس وما بعده كالفضل وعدل عن قوله الزخشرقي الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والتجربة والسنن لا يتايبه على الاعتدال في الحسن والنجح كما لا يخفى ولذا خصه بالشعر وقوله وثانيها المخلص والخلعة بفتح الفاء فيها بمعنى المعفلة الواحدة لانها عتايه فيها عود والعطف باو وان كان متزاوفاين لحوار التاويل بكل منهما وارادته ان الثانية ليست لتفعل الي الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** وللام فيما الجنس الي ان يجاطيه وان يراد بعينه الي الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جعل الجنس في واحدانه والمص رحمه الله لم يتعرض لهذا التفسير ولم يذكر احوال وجه تركه له وهو يحتمل انه لفقد الاختصاص فخطت تحت لفظة له كما وقع في بعض الخواشي وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوصي اذا لم يكن محمد والاستغراق انما يفهم من المقام معونه القواين ثم اذا فهم منه دار بدليل بين الاستغراق المفرد والجمع فرق امر لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناول واحد واحد تتاوبا في الاثبات والفرق بينهما في التميز ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمباح والمصاحب الكشاف فيه كلام محتاج لشدة اشمل وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيقه في آخر سورة البقرة **فان قلتم** اذا كان الجمع المردف باللام يصلح ان يراد به الجنس كله وان يراد بعينه لا الي الواحد فما امراد الصالحات جينية اذا لا يجوز ان يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكان الاقل من الاثنين والثلاثة ولا ان يراد الجنس كله اذا لا يتايب به كل واحد وان قصد التوازي مع عاد المجذور وهو ان يكفي من كل واحد اعمال ثلثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد **قوله** ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الي حاله فيختلف باحوال المكلفين من الغني والفقير والافاقة والسفر والصحة والمرض مخفي قوله عملا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شابة توزيح لا تخرجه الشريف في شرحه وحاصله انه بلا استغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسم ومات قبل ان يجب عليه شي او وجب شي واحد ومثله ليس توزيعا بالمعني المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كتركيب القوم خيولهم كانه يطلق ايضا على مقابلة اشيا باشيا اخذ منها ما يخصه سواء الواحد والورد



كان في المثال المذكور اوجاع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او انعكس عليهم القوم ثيابهم  
ومنه قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره شايبة التوزيع في هذا الموضع  
على قوله ان فخذ التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد عطل عن مراده  
او تعافى فاذا افرغنا هذا في الكشف هنا نحالف لما تقر في الاصول وما بين عليه من العروج  
من ان الالهيانية اذا دخلت على الجمع تنسجم مع الجمع بغير مسالة لا تزوج النساء ولا اشترى  
العبيد لا يستلزمها عدم العزق بين المعزود والجمع الخلفي باللام وقد فرق بينهما فان قيل ليس  
فايدة جنيته في الجمعية التزمه او لا لواجب او لا لثبوت عليه الجمع انما ينسب المعزود الايراد  
ايضا فانما هو ان المصداق انما ترك ما في الكشف في الحاشية بحسب الظاهر لما تقر في الاصول والاستعمال  
**قوله** وحلف العمل على الايمان مرتبة صبيحة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على  
ظاهر كلام المص ويبي وان تقدمت لكن تعليل الحكم على المشتق وما في معناه فيفسر بان مراده على  
وسبب له في مستندة بالذات كما مر مرارا او كون المبشر بما هو وقوله اشعار بالعصب على انه على  
للعطف اي عطفة للاعمال بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع الطاعات  
ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمن لا يجوز دخول  
الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة مع شرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلنا  
خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قبل البشارة المطلقة بالجنة بشرطها اقول ان الاعمال الصالحة بالايان  
وحيث لا تجعل لاصحابها الكفاية بالبشارة المطلقة بل تثبت بشارتهم مقبلة بمعية الله تعالى وجاز  
ان يكون العمل الصالح عمل العبد الاخلاص في الايمان فلا ينبغي على خروج الاعمال وهذا معنى قوله  
المص السبب في استحقاق هذه البشارة الى اخوه ولم يرد ان الايمان المجرد لا يوجب لان الاعمال توجب  
الشراب بل ان الجمع بينهما مقتضى ليتفضل الله بمعني كرمه وتركه بخلافه كما عليه اهل السنة وقول  
عبارة عن التحقيق هو مصدر حقه اذا صدقته كافي القاموس فعطف المصدر بغير عليه فيفسر به  
واقرار المزمع بشرط لا مر فلا منافاة بينه وبين ما مر من تفسير قوله يومئذ بالعباس كما هو  
**قوله** ونذكر في ذكر افراد وهو ظاهر لان العمل لا يجتبه بل الايمان والاساس لا يناسب انفراد  
حينئذ ان يقولوا ذكر بالا افراد وهو ظاهر لان العمل لا يجتبه بل الايمان والاساس لا يناسب انفراد  
والفأبفتح الخبي المجبة والمد النفع والفايدة وهذا مصحح وقع موزون اتفاقا وقد قبل على  
لهذا ان الايمان موجب للجنة من العذاب الخلد البتة فان اراد الله لا يتجني مطلقا فمنه مع ان جنس  
العمل الصالح كذلك وان اراد مقبلا بغيره فذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر **قوله** وفيه  
دليل على انها خارجة عن القبل ان اراد حروجه عن مسمى الايمان المجبي في الشرع فحسب وان اراد  
حروجه عن الايمان الدعوي فقليل الجدوي وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمده على المعنى الشرعي  
ما لم يبي في عنه صارف وهذا ذهب لعمامة ثبوت انه اي صارف اقوي من العطف الغفني للفايدة اذ  
لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا الجز على كماله ومثله كاف ولا بد عليه شي مما في بعض الجواشي وفي  
قوله الاصل اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لكنته كافي العطف جنس على الملا بكرة  
وهو اظهر من ان يذكر او اصل ان يصح بان يصح لتدري البشارة بالايان فذكرت لا لاراد حذف  
الجاء مع ان وان يغير عوض لكونها بالصلة ومع غيرها فيه اختلاف بين البصريين والكويتيين  
مشهورة وفي محله بعد الحذف قولان فقبل نصيب يترجى الحذف كما هو المعروف بامثاله وقيل  
جبرلان الجاء بعد الحذف قد بقي اثره نحو انه لا فعلن بالجزم مد المزة ونقصها كما بينه النجاة لكنه

هو مقصور **قوله** وهو مصدر حنة اذا سخره الخ الحنة بفتح الجيم وتثنية السون ومدان  
بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظل للظلمة لاظهار معنى السكونية والاتقان اتصال بعضه ببعض  
فانما تلف وتوله المبالغة لتعليل التسمية بالمزة دون المحدث والصفة ومنه الخ الحنة مقابل الانس هو  
لاستراهم عن الميول وكذا الجنون لسخره العقل والمجن للترس وغيره **قوله** كان عيني  
الزهر من تعبيرة طويلة الزهر بن اي سلمي مدح بما مدحه هدم ابن شان المشهور واولها  
• ان الخبط احد ابيين فافترقا • وعطف القلب من اسمها معلقا •  
• وفارقتك برهن لانك لا • يوم الزواج فليسبى الرعد فوغلنا • ومنها •  
• كان عيني في عوي مقتلة • من الزواجر تشقي جنة سمحا • ومنها •  
• ان يلقى يوما على علاته صرعا • تلق الساحة منه والنداء خلقا •  
• وليس مانع ذي قزوي ولا رحيم • يوما ولا معدا من خامط ورقا • الخ •  
وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد تعلق عليها وقال الراغب الجنة كل بستان  
ذي شجر يستلزم شجاره الارض وتسمى الاشجار اسارة جنة وعليه حمل قول زهير في الكشف  
الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالنتفان اعطاه قال زهير الخ وعيني فيه  
تشبيه عين بمعنى المارحة والعزب الدجيم الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تعقيب القتل  
بمعنى الساقية التي كثر استعمالها حتى سمل انقيادها والواضع جمع ناصح وهو البعير الذي  
يستقي عليه ويستعمل في اخراج الامان والبار والسحق بضمهم جمع سحوق وهي الخلة  
الطويلة المرتفعة جدا رخصا لاحتياجها لكثرة الماء في ارفع وابلغ هنا فقول بعض الادبا انه  
حسب لاجل القافية لافيدة فيه لوجه له وقال شواخ الكشف انه بالغ في تزيين الموضع  
ما ختم العرب وهي الدلو العظيمة وثباتها تخيها على دوام الكسك بشتا قهما في الجي والافاق  
اذ لا تزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملوي ووصفها بانها من  
النواضع المتقرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والانتفان والنخل المنقورة  
لكثرة السقي لاسم السحق منها والمعنى كافي بشرح الديوان انه يقول لما يبست منهم لرامكلا دمي  
فكان من كثرة تسبيل من دلونا فمؤلة للعل لا تزي شي مما في الدلو بل تخرجا تامة معلومة  
وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني عزا متقلة لكنه في بكلة في كانه يدعي ان ما  
ينصب من العربيين مصعب من عبيدين ولم يزد على هذا فانه يجزى كافي قوله في الله كان دم  
صالح الطيبي ولا ينبغي ان يجزى لا يصح به باداة التثنية لانه من التثنية البليغ عندهم والنصح  
بالتشبيه فيه لا نظيره ومنه الخيلات ما قيل فيها من ان المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاجية  
فكان عيني فستقي تلك الخيالات قنامل وتجل **قوله** شران البشارة لما بينه الى اخوه  
معطوف على قوله الشجر والبستان بطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد  
في شعر الاعشي بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب العرب وقرينه العرب قديما  
واستعملت بعد ذلك المعنيين واحده بالافا رسية بوي ستان ويرى الراجحة الطيبة وستان  
بمعنى المكان والناجبة تخفف جذف انبا والوار وحسن بارض الاشجار التي تذكر بورد التسليم  
يطيب الازهار شرعرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطفوه على الاشجار نفسها وقول  
بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايظ فيها اشجار وفي  
الفارسية مركبة من كلمتين ومعناه التركيبى فاحية الراجحة وقد وهم فيه صاحب القاموس

ابن كمال في  
مسألة



حيث قال انه مهرب بوسنان انبي دهم من ابن اخن خالته قاله لمن عنده ادب شقة من  
الاضاف ولبيب الحامل عليه الامحبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة تنطلق علي  
الارض باسجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المص رحمه الله وعزل عن قول الرخصي الجنة  
المستان من النخل والشجر لما فيه من الايام والافتقار على احد معنييه لا ما قيل من انه قصد الرد  
عليه حيث استشهد بالبيت علي تسمية البستان بالجنة وانجب منه متابعة الشرح له انبي  
وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة علي النخل ولا في فيه قول الرخصي الجنة البستان  
الح اذا يعلم منه انما نفس الاشجار والارض التي فيها او مجموعها وفيه نظر لان بيان البستان  
بقوله من النخل والشجر يعني ما يربو به من احد معنييه فان قيل من انضائية لا بانية  
فارتكاب ما هو في غاية البعد عن غير حاجة اليه وقوله لما فيه الح بيان المناسبة في اطلاقه او  
للعلاقة فان كان اسم الارض فقط فن اطلاق الحال علي الحمل وان كان المجموع فن اطلاق الجز  
علي الكل وفيه محمل لما والتكافؤ معني المتلاصقة المتقاربة لكثرة مستعار من الكثافة  
المقابلة والرتبة يقال ما كثيف وشجر كثيف كما قال امية وتحت كثيف لما في باطن الثوري ملكه  
تنحط فيه وتصعد **قوله** ثم دار الثواب لما فيها الى اخره دار الثواب هي الدار الآخرة  
وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والدار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة  
شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والحي  
يا كسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدائق او اشجار او لما فيها من النعيم الذي لا عين  
نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر علي قلب بشر مما هو مغيب ومستور عني الان فلذا سميت  
جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان واذا كان يكون جمع فن بمعنى حصن وجمع فن بمعنى  
صوب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه علي منوثة والجنة من الاسماء الغالبة علي  
الدار الآخرة الان غلبتها لمرئيل الي حد العلمية لانا تعرف وتذكر وتجمع ونوصف بها اسما  
الاشارة في كون تلك الجنة تاما جمعت بهذا المعني لانا لا تطلق علي المجموع تطلق علي ايمانها وعلي  
القدر المشترك بينهما ولولا انه لم يقع الجمعية هنا والي هذا اشار المص رحمه الله بقوله وحدها  
الح وايد به بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما فيها جنان علي مراتب متفاوتة  
بحسب استحقاق افعالها وتفاوت رتبهم في الشرف لا لانيه علي المصلاة والسلام وهو ظاهر  
والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي  
الله عنهما مدنا سبع اشارة الي وجه اختيار جنان فانه جمع فلة علي الصحيح كما مر علي جنان كاتيل  
وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكوه الميسوطي رحمه الله وقال انه لم يوحه  
في شيء من كتب الحديث قيل رضي الله عنه ان في قوله افنان الح اشارة الي ان تكبير جنان للتفويج ويحتمل ان  
يكون للمعظم اي جنان لا يكتفه ومنها **قوله** واللام تدل علي استحقاقهم  
الي اخره يعني انما لام استحقاق وانه تعالى لا يجب عليه شيء فهو جاري علي عوايد احسانه  
وفضله في الآثام بوعده الذي لا يخلفه وقوله لالذاته ليس لبيان معنى اللام الموصوعة  
لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرد به والخبير المضاف اليه ذاته  
راجع لما هو رد في الكشف من اشارته لذهب المعتزلة القائلين بان الثواب مستحق  
لذات الايمان والعمل علي ما يقره في الاصول وتدمر قول المص رحمه الله في تفسير قوله لولم  
تفتون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير الاجر قبل العمل **قوله**

ابن كمال

ولا علي

ولا علي الاطلاق بل بشرط ان يستمر في تسامح والمراد انه يموت علي الايمان لان تخلل الرد لا يمنع  
دخول الجنة وهو ما اتفق عليه الماتريدي والاشاعرة فانه حصول المراتب الاخرية مشروط  
بالموت علي الايمان بلا خلاف وقيل ان الخلاف في التصديق والاقرار اذ اوجب من العبد هل  
يصح ان يقول انا مؤمن حقا ولا يقول انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدي  
لان ان كان للشك فلو كبر وان كان لاحالة الامور الي مشيئة تعالى او للشك في العاقبة والمال  
لا في الحال او للتبرك والتبوء عن تركية نفسه فالاولي تركه لايامه الشك وخلاف المراتب ينبغي  
ان يتوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسألة تسمى مسألة الموافاة عند  
كما سيأتي ان شاء الله **قوله** روي الماتريدي استدلالا لما قاله حديثا هو من قال  
انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موقوف بالثاق المحدثين كما فصله  
في كتاب الايمان المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقدم عن ابن هزيمة رضي الله عنه ان من  
تمام ايمان العبد ان يستحي اذ رده الجوز قاني وصحة وابطل به ما يخالفه وقال الاستثنائي الايمان  
سنة فمن قال انا مؤمن فليس له ان شاء الله وهو ليس استثنائيا شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة  
عندهم ثم اورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير  
من قوله ما قلبه القلوب ثبت قولنا علي دينك مع احاديث اخر استدلال بها علي سنية الاستثنا  
وبطلان ما يخالفه وللعامة ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محل الاستيفاء  
ما فيه **قوله** فالويلي جعلت اعمالهم الي اخره هذه الآية تدل علي ان الموت علي الكفر محبط  
للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شرح الكشاف بتفتار اني قال الامام القول بالاحباط  
باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الا ان الكفر بعده استحق العقاب الا ان  
الايمان وجودها متجيبا ولا يذوق احد بها الا اخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اذ  
من اذ ذاق الطاري بقيام الباقي والخلص ان لا يجب عقلا ثواب الطبع ولا عقاب العاصي  
واجيب **قوله** منع عدم الارلوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود من ردة اشياء  
الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني عدم الوجود وهو ليس بحال وبانه متوقف  
بانتفاء الشيء بطريان صفة الحركة فالتسكون والبقاء بالسود وايضا الاحباط فانطق به انك  
فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال حكم احدها يحكم الاخر ليس اولي من  
الاخر لا ابطال الذات بالذات الا انه اذا بطل الاصل بطل الحكم المرتب عليه بمراد ان القول  
بالاحباط نقل لا في الكشف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او ماول وليس هذا  
كله كلاما محذورا ان اراد تعذيبه وتخزيه فليظفره بان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب  
ابن حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن كفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون  
محبطا الا بالموت علي الكفر لقوله تعالى نيمته وهذا في محال المطلق علي المحذور علي اصله وقوله  
ولعله لم يرد في الح أي استغني بتلك الآيات الدالة علي الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق  
الجنة **قوله** اي من تحت استجار بها الى العادة الاعية جارية بانخفاض مكان  
المياة الجارية كاتيل فاسباب حرب المكان العالي فان اراد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه  
تريب في الجملة وان اراد بها الارض فلا بد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها  
او يعود الصبر اليها باعتبار الاشجار استخداما وكوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صريح به بن  
عطية وقال هو لقوله داري تحت دار فلان وصنعه بعضهم وقال ابن الصايغ رحمه الله

خمس

لهم

حيث قال انه مهرب بوسنان انبي دهم من ابن اخن خالته قاله لمن عنده ادب شقة من الارض باسجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المص رحمه الله وعزل عن قول الرخصي الجنة المستان من النخل والشجر لما فيه من الايام والافتقار على احد معنييه لا ما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت علي تسمية البستان بالجنة وانجب منه متابعة الشرح له انبي وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة علي النخل ولا في فيه قول الرخصي الجنة البستان الح اذا يعلم منه انما نفس الاشجار والارض التي فيها او مجموعها وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر يعني ما يربو به من احد معنييه فان قيل من انضائية لا بانية فارتكاب ما هو في غاية البعد عن غير حاجة اليه وقوله لما فيه الح بيان المناسبة في اطلاقه او للعلاقة فان كان اسم الارض فقط فن اطلاق الحال علي الحمل وان كان المجموع فن اطلاق الجز علي الكل وفيه محمل لما والتكافؤ معني المتلاصقة المتقاربة لكثرة مستعار من الكثافة المقابلة والرتبة يقال ما كثيف وشجر كثيف كما قال امية وتحت كثيف لما في باطن الثوري ملكه تنحط فيه وتصعد **قوله** ثم دار الثواب لما فيها الى اخره دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والدار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والحي يا كسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدائق او اشجار او لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر علي قلب بشر مما هو مغيب ومستور عني الان فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان واذا كان يكون جمع فن بمعنى حصن وجمع فن بمعنى صوب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه علي منوثة والجنة من الاسماء الغالبة علي الدار الآخرة الان غلبتها لمرئيل الي حد العلمية لانا تعرف وتذكر وتجمع ونوصف بها اسما الاشارة في كون تلك الجنة تاما جمعت بهذا المعني لانا لا تطلق علي المجموع تطلق علي ايمانها وعلي القدر المشترك بينهما ولولا انه لم يقع الجمعية هنا والي هذا اشار المص رحمه الله بقوله وحدها الح وايد به بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما فيها جنان علي مراتب متفاوتة بحسب استحقاق افعالها وتفاوت رتبهم في الشرف لا لانيه علي المصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما مدنا سبع اشارة الي وجه اختيار جنان فانه جمع فلة علي الصحيح كما مر علي جنان كاتيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكوه الميسوطي رحمه الله وقال انه لم يوحه في شيء من كتب الحديث قيل رضي الله عنه ان في قوله افنان الح اشارة الي ان تكبير جنان للتفويج ويحتمل ان يكون للمعظم اي جنان لا يكتفه ومنها **قوله** واللام تدل علي استحقاقهم الي اخره يعني انما لام استحقاق وانه تعالى لا يجب عليه شيء فهو جاري علي عوايد احسانه وفضله في الآثام بوعده الذي لا يخلفه وقوله لالذاته ليس لبيان معنى اللام الموصوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرد به والخبير المضاف اليه ذاته راجع لما هو رد في الكشف من اشارته لذهب المعتزلة القائلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل علي ما يقره في الاصول وتدمر قول المص رحمه الله في تفسير قوله لولم تفتون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير الاجر قبل العمل **قوله**



لما كانت تجري من تحتها الاشجار المظلمة وتدل من تحتها اوانها لما سقطت صدق انها جرت  
من تحتها وقال صاحب التفسير معناه من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منابها من  
تحت الجنات وقد قال ابو البقاء من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي  
من تحت ثمارها وهو بعيد وقال العزقي من تحت او امرائها كقوله هذه الانهار تجري  
من تحت قولهم كما نزايا جارتها تحت الاشجار الى اجزء عدل عن قوله في الكشف كما  
نزي الاشجار الثانية على شواطئها الى باهوا ثمروا فان وجه بانه قصد تشبيه الطبيعة به  
بالطبيعة فلا يضره تقدير بعض المعزجات على بعض او تاخيرها والساطي مهموز الا حركاتها  
وزنا ومعنى وجهه شواطئ ومسروق بزنة المعقول علم مسروق ابن الاثير القابلي  
ولم يروى ابن المرزبان المحدث وما روي ان تصح احزبه ابن المبارك وهذا وفي الزند  
واين جديروا البيهقي في المصنف والاخذ وكما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاشتر  
مريد لكون المعنى تجري من تحت اشجارها قولهم والام في الانهار الجديس الى  
احزب اللام عبارة عن ان المعرفة معتبر بالجزء عن الكل لزيادة حمزة الوصل عند الجمهور  
وسقوطها واراد بالجديس الحمد الذهبي المساق بلكرة وفي الكشف اي غير منظور فيه  
الى استغراقه وعدمه كما هو مقتضاها مثل ذلك اهلكت الناس الدنيا راها لهم اي الجحش المرفوف  
من بين سائر الاحجار وقد تستعمل الحوم في المقام الخطابي ولا قل ما هو مقتضاها في المقام  
استدلاني وقد تستعمل من غير نظر الى الخصوص في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير وهو  
يرد على البيهقي رحمه الله حيث قال في تفسير معنى الجديس هنا وقول الزمخشري اي الحاضر في  
الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معقودا به المص  
اي تلك الانهار التي عرفت انها النقة العظمي واللذة الكبرى وان الرابض وان كانت انت  
شيئا لا يتبعها لانفس حتى يكون فيها الانهار فان احدهم يشترط ما ذكره في العهد الذهبي كانت  
عليه اهل المعاني والعربيه وكيف يتأتى ما ذكره من حوا دخل السوق واشترى الخمر ولما عذبه  
قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصده ببيان الورق بينة وبين الكثرة ولما فيها كعليه لان من  
ارباب الحواشي من لم يفتحه له فافتحه فيه ولما ذكره الزمخشري بكتفه لذكرها لا توجيها لتفسير  
وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله الحمد التعديري ولما كان الجديس يطلق في  
كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحققة او فتحه الحمد رحمه الله بقوله كما في قولك فلان بستان  
فيه الماء الجاري وما يتبل نعمان انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى يجري تحت الاشجار جميع  
انهار الجنة فهو وصف الدار الثراب بان اشجارها على شواطئ الانهار وثمارها تحت ظلال  
الاشجار ابرد من مياة الحيوان من رقة الله ذك الحيوان قولهم والمجهود  
الى اخره الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية وكذا قال  
الشيخ بما لوين بن عتيق رحمه الله هذا يتوقف على مقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال  
عكرمة ان النقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل انتقار الى انما يصح هذا الوصف  
سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشافعي قدس سره وفي  
حواشي ابن الصايغ هذا انما يفتي على تقدير ان يكون فيها انهار الآية سبقت في النزول هذه  
الآية وهو قول الصحاح وسعيد بن جبيل في انها مكية ولما على قول ابن جابر هذا انما مدنية فانما  
يتمشي على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت في النزول هذه الآية والاسن الذي يتغير كما سيأتي

سبوطي  
ابن جابر

وترك

وترك المعرجه الله الوجه الثالث في الكشف وهو ان الالف واللام فيه عوم عن الاضافة لما  
فيه ما سيأتي تحفته **قوله** والنهر بالغنج والسكون الم ذكر كثير مثله في فعل الذي عينه حرف  
حذف واختلفا النقا فيه ففعل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره تنفس ونفس وذهب  
البعد اديون اليه اتباع وهو مقبوس فيه وايد بانه سمع من بعض بني عقيل عوفي غور  
كانت لغة قليت الراو الخالفه تغلب لغوهما وخيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري  
ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل معي الشك فاطلق على المستغرق وهو المكان ولذا  
فسره المصنف بالجري والمجدول اصغر الانهار بالنقا والمجدي عظمها وقوله كالنيل والقرات  
هو انهم ان عظيم مشهورا وهو يحتمل ان يكون تشبها للنهر والجريان لنقل الله مخصوص بالمخ  
كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب اعقب في البحر تارة ملوحته فقبل ما جرى ملح والجري  
الما ملح قال وقد عدا لما لاهن جرا وزاد في الى مرضي ان البحر المشرب الحذب قال بعضهم البحر  
يقال في الاصل للملح دون الحذب وبجران تغليب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معني  
ث رداير على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر معني الزجر فانه لم يلاحظ  
فيه معني السعة اللهم الا ان يقال انه رجو بليغ كما فسره الراغب ففقه سعة معنوية  
**سورة** والمراد بها ما رواه الى اخره فبينها للامنا المذكور في النظم او المعلوم من  
المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما في غراسال القرية من بحار النقص والمقدس امامياه  
واما كاهن ظاهرا عبارة المص رحمه الله فتأنيث تجري رعاية للمضاف اليه القابلية مقامه او  
رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان بحار المحاورة اوله كذا المحل وارادة الى الال اسنادا بحاري  
من غير تجوز في الطرق ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للجري قبل ولا  
سناد الجري للامنا بكتة خاصة يفرها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست الا المياه في رها من  
غير اخذ ولا يخفى انه انما يفتي على احد التفسيرين ولو توعد هذا لان كلامه في بحاره **قوله**  
صفة ثابتة لجنات الى ذكرها ثلاثه اوجه وترك رابعا سيأتي ولذا لم يذكر المحصر الذي في  
الكشاف واذا كان صفة في محل نصب وجنبه لربطه للإشارة الى استقلال كل من  
الجملة في الوصفية لانهما صفة واحدة واذا كان خبر مبتدأ مقدر فمقدومه هم اي الذين اسوا  
الى اوصي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يندرس شأنها اي هذا اللفظ بل هي  
او هو معني العفة او النقا وهذا **سورة** وهو ان الجملة المحذوفة المبتدأ  
اما ان تجعل صفة او متبني فاعتيار الصير لعل فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ور  
بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن ان الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشان  
وبين هي وحمله في عدم الاحتياج الى العابد ما ذكره الصاه في قوله مقول زبد منطلق  
وبنه نظروسي ما فيه في سورة يس وما رد من التقدير نقله في الكشف عن بعض  
الشراح وموضعه لان خلاف الظاهر وما قبل من انه على الجوزية اما ان يقال انه لا يجب كون  
الخبر معولا على المبتدأ او يجب لكون ذلك تحقيقا او تاويلا من تشريد وجه القول  
مالا حاجة اليه وما قيل انه على نوحا التقدير صفة مقطوعة ولم يفتحه له شراح  
الكشاف مع جلالة قدرهم فاعتبروا عليه بانما لغو الى الجملة المحذوفة المبتدأ ان  
جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستند را وان جعلت ابتداء الكلام كان فليكن  
كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم نفوي الاستيناف وتقديره

نصام

سعد

عبد المكرم

كازر وفي

نصام

سعد



بتوبي الوصفية وما يتوجب منه ما في شرح التفتار ان كانه قال لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن قوله  
 الشان الى غايد كغير الشان وتقدر به الى على انه خبر القصة لا يصح لانه يحذف بحفظ العدة  
 فبما مونث فالواجب تقدير خبر الشان هو انتمى ولا يخفى فاديه لان قطع النعت الذي منعه  
 نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النجاة وان كان الاعم خلافا وكون تقديره  
 مشروط بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان الاعم خلافا كما في شرح التسمي وسياق تفصيله في محله  
 واما ما قيل من ان المعذر خبر الشان لا يصح الذين اموا لا الخبائر لان كما ظفر في زمان  
 لنصبه على الظرفية فلا يصح ان يكون خبر عن جنة وتقدر المبني على تقدير كونه كالما ابتداء  
 على وصف ولا استيناف استيناف مرعي لجزالة المعنى وليس يلزم وهو لان كما وحده ليس  
 خبرا بل متعلق بقالوا كما في الجملة خبر وما ذكره لا يفي شيئا واجاز ابو البقاء كون هذه الجملة  
 حال من الذين او من جئات توصفها المقترن لما من المعرفة وهي كما قال ابو حيان حال مقدرة لانهم  
 وقت التفسير لم يكونوا موزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله**  
 او مستأنفة كانه الى اجزه قد مره بقا للزحشري سواء كان فواكه الجنة فقوله تعالى ولا هم  
 فيها ازدواج الى اجزه زيادة في الجواب ولو قدر لغير في الجنة لذات كما في هذه الدار انما ان  
 واريد كان اصح واوضح والاستيناف ارجح الوجوه عند فهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره  
 وهذا مبني على ان معين من قبل الدنيا وهو قوله مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما  
 والجنات ومقاتل انه في الآخرة على معنى رزق العدة كرزق العشي وذليل ابو عبيدة  
 الى ان معناه خلف الثمرة الخبيثة مثلها والخلد بفتحين الباب والقلب والشمس وكل من مقام  
 جميعها وارزق برأي معجزة وحاملة بمجول اراحه اذا ازاله وفي قوله وقع الى اجزه استقام  
 تنقية او مكنية لانه جعل ما خطر للسامع من تردد ما يقع في الدار الدنيا ويخوضا من العباد  
 بما يقال مما لا يشبهه فيه لا عيار عليه فقوله ارجح ترشيح ومثله في اللطف قول بن سنان الملك  
 كنست نوازي من حبه وحبيته كانت المكتسبة **قوله** وكلما نصب على الطرق الاخرى  
 قال النجاة انما مضمومة على الظرفية بالانفاق وناصبها قالوا الذي هو جوابه معنى وجانها  
 الظرفية من جملة ما قالنا اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس  
 بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لان المصدرية التقينية شرط من حيث المعنى فلذا  
 احتاجت لجلتين مرتبت احدهما على الاخرى ولا يجوز ان تكون ما شرطية كما فصله في المعنى  
 وشروحه واما اقامتها للشكوى فقد مر في قوله تعالى كلما افاض لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية  
 طار عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسما الشرطية هل هو الجزا او الشرط ورجح  
 الرضي انه الشرط ولرب وجه هنا كما توهم بعضهم وقال فان قيل يجب العنق بين كمالا وكلمات  
 الشرط في الحكم بان العامل في كلا الجزا والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان  
 كلما مضى في الجملة التي قبلها والمضات اليه لا يعمل في المضات بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام  
 ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله وما فصلناه لك عرفت انما قيل من ان كمالا مركب من  
 كل وما الشرطية فلذا اضار اداة تكرار ليس لبرضي ورزقا مفعول ثان لرزق فوالا انه يتعدي  
 لمفعولين فيقال رزقه الله ما لا يعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لانه بمعنى  
 المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد وتكرار للتوبيخ او للتعليم اي نوعا لئلا  
 غير ما تقرر فونه وقد جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله**

ابن كمال

ما زردى

شيخ زادة

ومن

ومن الاول والثانية للابتداء الزمان متعوا تخلف حرفي جرحي اللفظ والمعنى بعامل واحد  
 حقيقة وجوز واعينه ما نقلناه وقد اختلفنا لفظا ومعنى كبرت يزيد على الطريق او  
 اختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصى بسبب عصيانه وعكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب  
 سوء خلقه وهما في الآية بحسب الظاهر يتراعى لفظه لذلك اشارة الى دفعه بانه غير مخالف  
 لما ذكرناه لا يخالفه الا انه انقلبا به من جملة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس  
 كذلك وفي الكشف هو لفظ كمالا اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فوقع من ثمرة  
 موقع قوله من الرمان كما نفيل كما رزقوا من الجنة من اي ثمرة موقع قوله كانت من ثمارها  
 او رماها او عنيها او غير ذلك رزقا قالوا ذلك من الاول والثانية فلتاها لابتداء الغاية لان  
 الرزق قد ابتدى من الجنة والرزق من الجنة قد ابتدى من ثمرة وتزويده منزلة ان يقول  
 رزقي فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه  
 فيقول من الرمان وعمر به ان رزقا جعل مطلقا مبيضا من خبر الجنة ثم جعل مبيضا  
 بالابتداء من خبر الجنة مبتدأ من ثمرة وقرره شواحه بانه لما توهم ان حرفي الجر في ميمها  
 ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما معني ولقط واحد وما تقرر عند فهم انه لا يجوز  
 مثله الاعلى الابدال والنتيجة والاعمال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح  
 بانها لا ابتداء الا ان الاول متعلقة بالرزق المعلوم من رزقا مطلقا والثانية به معيدة لكون  
 من الجنة فليس مما منع في شي لانها اعتبرت فيه العفل والامطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سوال  
 ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سوال آخر فاقضى ايضا حاشا ان كل واحد من  
 الفعل المطلق والمقيد بالقييد الاول يصح ابتداءه من المقيد بالقييد الذي نقلت به  
 والثمرة على هذا للموع كانه لا يصح الابتداء من فردا لا يكون بعضه مرزوقا وهو كذلك  
 جدا وكلا الظرفان على هذا الوجه لغويا اشتباه والمصدر جملة ذهب الى اللطائف والنتيجة  
 مع جعلها خالدين متداخلتين وحينئذ فنقلنا متعديا متعديا فلا يلزمه المحذور المذكور بل قالوا  
 بل الشئ اخر وهو ان الشئ الواحد لا يكون له مبداء ولذا قال واصلا الكلام ومعناه الى اخره  
 ولا يخفى انه لا وجه له لان المبدأ امر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق  
 او متوهم وللشئ اتصالات شتى لا يقبله بالمكان في عوسرت من البصرة والزمان في من  
 اول يوم وبالاعلى وبالكل الماخوذ منه بل المكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حدوده  
 الا بوجه فلا ابتداء في معناها وفي من ثمرة كل كما في اعطى من المال وكل في البصرة اذ لم ترد  
 الاستيعاض الا انك لو قلت ما تواتر النحوي كتاب سيبويه من المبدؤ من اول حنة كذا صرح بلا  
 حزية فاذا لم يتجد المتعلق لامانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المحم لتاويل من غير داع  
 لا يلح من الخلل والرقيل ان لم يقف على مراد الزحشري وتوهم من تقريره السؤال  
 انه ظرف مستقر عنده وسياقنا لنا كلاما به وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان من الابتداء  
 والتبعيفية لغوان والتبعيفية مستقر وهذا مخالف له دونه بحث لان ما ادعاه وان  
 سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيمكن لتصحح الابتدائية فيها اختلاف المبدأ ثمران  
 قول الشريفي تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعيفية والابدال في الآية الكريمة فيه ان  
 المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى المذهب لظهور الاشياء مع انه مخصوص  
 بابدال المعزلات وقال في البحر من في قوله معما لا ابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لان بدل

عصا

سجدة



من قوله من اعيد معه حرف الجر وعلق برزقوا على جهة حمل البذل وهذا البذل  
من بدل الاشتمال **قوله** كل حين رزقوا رزقا الى ان قام مصدر رنة  
حينئذ ومررنا اسارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق ومفعول به ومبتدأ ما يكسر الدال على ترينه اسم الظاهر  
ولو فتح مع فقه الرزق يكون مبتدأ ما يكسر الدال على ترينه اسم الظاهر  
فما جاء لعل اسارة الى المضاف من اجله وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل التمرة مبدأ مبتدأ  
الرزق لا مبدأ لنفسه فالوجه ان يجعل الحال مترادفة وقايد مما ان يكون الحذف مبدأ الرزق بجعل  
ان يكون ما قبلها رتبة التمرة مما قبلها فالنائبه تعين المراد الا انه على ما ذكره يظهر كونه قيد المقابلة  
مخلافه على الترادف وفي قوله واقعا موقع الحال مساحبة ظاهرا لان الحال متعلق بالحال والمجرور  
او معا لا الحرف ومنه ان يكون اسم فاعل فاعل الاس واسم فاعل الاس واسم فاعل الاس واسم فاعل الاس  
من السكون بعد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة  
التشبيه والاطلاق بل يجري في كل ما يقتضيه حسب التماثل كما في قوله لم ار رجلا احسن في عينه  
الحكمة منه في عين زيد فان في نظمت باحسن فيهما لان فضاء راد حسن الحكمة في عين زيد في عينه  
في عين غيره فهو بحسب التماثل معتد وله نظائر اخر ليس هذا محلها وانما المراد التشبيه على انه  
ليس بمقتضى ما ذكره على وجهه كلام الكشاف وسر وجه قوله في قوله **قوله** لم ار رجلا احسن في عينه  
قوله من ثمره وبين في الجواب لتعلق الطرفين واي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التماثل ولو قيل  
كلما رزقوا من ثمرها اذا ما ذكر من ثمرها ان كتاب التسمية التماثل ونكرار من واخبار التماثل ما في زيادة  
ما يحتاج للتماثل **قوله** الذي لاح ك بعد التماثل الصادق ان تعلق الرزق بحمله وتعيينه  
بثمره منكورة بفتح على عومه لكل ما فيها كقوله تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولو لا ذكرهما لم يعد  
هذا التظهير ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاحاطة الذي ما وقع في القلوب  
واليه اشار العلامة ما ذكره من السؤال والحاصل ان تعلق ثمرها بغيرها استكفا لا احتياج لغيرها  
لان فيها كل ما يقتضي الاتساع وتعلق من ثمره بغيره ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع  
الثمرات دون قبض الذات المعروفة من السابق واللاحق وقيد اسارة ايضا الى ان عامة ما كوله  
الثمار والقواكه لا يتم لا سيما في ما جوع ولا يصيب مجموعهم الى خوف به قوام البدن ويدرأ ما يخلل  
وما هنا خطر بالبال ان المصراع قد لا يدرى عما في الكشاف غفلة عن مراده بل لما لانه في قوله  
اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق الخوي وتفسيره اوبان انه لا جهة واعينه له اذا جعلت  
من فيها ابتداء بانه لا يجوز رجوعه على وجه اخر اسهل منه واما تخصيصه بالسؤال في قوله من ثمره  
فلا ان لسالة تسام من تكرار فله **قوله** ويجعل ان يكون من ثمره المراد هو الوجه الثاني في الكاف  
وما وان يكون من الاولى ابتداء بانه كما في قوله من ثمره المصراع وجه الله لما والثانية في قوله من ثمره  
مبيحة للردوف الذي ما وقع قوله ثار الطرف الاول وهو الثاني مشفوعة بعلامات التكرار في قوله  
عليها والتمره يجوز حملها على النوع وعلى الجاه الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية بفتح جنة  
في موقع المفعول ووزن مصدره موكد بعد مع الاصل في مع الاصل والاعتراض ولان يدرى ان  
الاداع قوي كما في قوله تعالى اخرج يدك من التمرات رزقا لكم وقوله كما في رايث منكم اسد اصرح  
في ان من التمره لان الاحاطة والتفصيل في قوله في التفسير لا الضميمة التي قصد بالتجريد  
منك ومن قال بجعل هذا البيان في ذلك للمحتاج مبيح على ان من العيانة عنده راجعة الى ابتداء  
الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان يتخرج من الخطاب اشهد من التمر رزق لم ياف بغيره الا

مير بادشاه

سعد

تري

هذا الخواص الحوي السنية  
قطب الحمل

انه جعل البيان شيئا لا ابتداء بانه لا فائدة على نزاع الرزق من الثمرة بل في شيئا رزق وقد  
تبع فيه من قال بعت شعري اذا حمل على البيان لم يجعل من التجريد مع البيان بجعل البيان  
على المبتين اظهر فان رزقا فسر التمرة فليس من التجريد في القول بانه لا منافاة بين التجريد  
والبيان فتنزه الى البيان **قوله** هذا محض ما قاله الشراح وسبأ في اول سورة  
الشمس ان تفصيله والذي حمل على الاعتراض هنا ان المبتين لما اتخذ مع المبتين في الجملة لم يكن بلغ من  
حله عليه في تجريد اسد مع اعين العادرو غيره من اهل المعاني صوابان التجريد بلغ من التشبيه  
البلغ والجواب عنده ان من البيان ان يدخل في الجنس المبتين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي في  
فيه البيان وهذا ما عكس فجعل التخصيص مبيحا به ومقتضى ما عكس ما هو الا اعم الا عرف كان بلغ  
براتب من التشبيه البليغ ولو كان معلوما فلو قلت رايث منك اسد جعلت ريدا احسن اسما  
جميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لا تتراكم الجنس منه وهذا لا يفيد المحل في انت اسد ولو  
فما رايث ريدا من اسد ورماد كره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في قوله رايث منك  
عالم في التجريد غير التشبيهي وهذا اسرع نظرا العلامة وما هو مقتضى ان يبقى فلا حاجة الى جعله مبيحا  
على رجوع من الثانية الا ابتداء بانه لا الى الجواب عما اورد على التفتار اني بان مزادة بالبيان  
ما يكون للبيان وان كان فيها معنى الاشارة وما لا ابتداء بانه التي لصرف الابدان فيجعل شيئا  
له على انه لو سلم لم يفيد شيئا لان مراد به القاصي رحمه الله كما صرح به في منها ان جميع معاني من جمع  
للبيان فليس مذهب التجري ثم ان من الابتداء بانه يكون المعنى فيها معاني للمبتدأ منه نحو  
سرف من البصرة ولذو طما غاليا على الطان ونحوه تدل على انه ما يوفيه وعلى المعاصرة التي هي مبيح  
التجريد مع ان بيان فاص على احد فسميه غير شامل لغير رايث منك طما واوداعهم بلا عتبة  
ظاهرا للتسقوط مخالف لكلام الطوم والرضي جعل من فيه لتعريفه ولكل وجه **قوله** فمذموم  
المزوم لما قيل من العاكف يكون للبيان وليس فيها ما يبيح بانه مبيح على جواز تقديم  
المبتين على المبتين وان يكتفي بتقديمه ولو تقدمت الاذهت اليه كغير من الكلام وان منعه وصفه  
اعرف وانما جعل على تقدير البيان طرفا لغوا متعلقا بما رزقوا قوامه لا نقاشه على ان من  
البيان لا يكون الا طرفا مستقرا كما ما معروف عند النظار وبه جزم السعد في مواضع من  
شرح الكشاف فاستأني **قوله** وهذا اسارة الى اي لفظ هذا وما هو دفع لما هو مام  
من انه كيف يكون هذا المرزوق غير ما في الدنيا وما بعده في الجنة وقد عني واحكام الاشارة  
الى النوع والمعنى نوع هذا وذاك متحد وتكون هذا وضع للآثار في المحسوس والامور العقلية  
لاكتس ليس تكلي مع انه يمكن احاس افزاده كالمثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود  
الكلي في ضمن افراده على ما في امانة او ما اسارة الى الشخص وفيه ايضا تقدير ابي مثل الذي رزقنا  
او بجعل عينه مبالغة وقد رجع كونه اسارة الى عين التمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف  
يكون اسارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله المعين الشاهد في ما هو مام وحر ما به لفظات صدر  
جري الماحر ما وجر ما ما ووقع في نسخة يدك جري ما به جمع جري والاولى اولى واستحكم معنى قوي  
وم يقال احكمته فاستحكمه اذا التفتة **قوله** جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا  
معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا راي ما لم يلفه بغيره طبعه  
فان بطلانه ظاهرا فان لكل جديد لده والحديث للعاد مثلا في الكراهة وليس في وقد وقع  
مثله في شرح المقام وذكر وان كون النفس تحت ما التفت وما يقتضي تكرره معارض لما اشهر



كان في المثال كونه من معاد وقد جمع بينهما ما بال الاول فيما يشبه طاب وتطلب رباؤده والثاني فيما ليس كذلك  
وقد وقع التصريح بهذا في كلام الاصحاب الفصحاء والسعرا فذكر في الاثر قوله لعل خير دين لمة  
غير الى وحده كذا في الموت غير لزم في قوله المعري روي حديثك ما امكلت مستمعا ومن يمل  
من الانقاس في قوله ان يملك فيستكره الخبر المعاد وقد اري خبر الجديب على الامانة اطمنا  
يحول على زيادة فكانه سجع الحمار اذا نرد اطربا ومثله كبر في كلامهم فلا وجه لما اوردوه الفاضل  
والاعتباس على الحديث المعاد قياسا مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق  
انه مختلف بحسب الاحوال والمقامات الاثر في الاما عرج وبالنظر الى قتي عليه ثياب متميزة  
فقال ما بيني من المروءة ان ياكل ما قمتني وتلبس ما قمت به الناس ونظمه تعالى في كتاب المروءة  
فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتها اذا فاجأها • وعليكم من شهر الثياب لباس  
• اما الطعام فكل لنفسك ما اشئت • واجعل ثيابك ما استند الناس  
وهذا احاطت به في دفع الاعتراض **قول** • ويتبين لما مرتبة الخ وقد قلت ما فيه وانه ظاهر الاندفاع  
وان قيل في دفعه انه جدير في غير الطعام فان الضرر والوجه ان شأ هذا اذ لم يرد بان للمعبر  
منه وان حسن شكله لا يباشره فاقول لا خصال منزه وقيل انه في مادي النظر وقيل التجرة والمزيد  
الفضيلة ولا ينبغي منه فعل الا انه ذكر في خواص الجوامي انه في حال امرئته عليه اي فضيلة  
وفي الأساس ثمرت عليه ويميزه فضيلة وكذا النعمة حقيقة ما اوغابها او وجهها والتميز  
**الاول** • الا ان هلاله قال في كتاب الفروق كذا الشيء على قول الخليل طيبته وقيل في كنهه  
اي وجهه قاله وان كلام المروء في غير كنهه لما للخليل على كنهه في ثيابها وقاله في ريد  
كناه في ثوبه يقال ابتغى في ثوبه في غير وقتته ويكون الكنه للقدرا ايضا يقال فقل  
فوق كنهه استخفا فله ليس الكنه من الحقيقة في سبي والناس يطعنون على ما سوا الله وما لا فصل  
له ايضا وابنته بعض الدعوى فيقال فيقال منه الكنه وقوله كذا في ثوبه في غير ما ثوبه **قول**  
او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الزرف والمزوق في الجنة يعني ان كونه  
الجنة متحدة الشكل متفارقة الذرة والطعوم فاذا تقدم اليهم في اخر منها فظنوه مكررا والظاهر  
معنى الطعوم معنى الماكول مطلقا فتناول الثمار وغيرها فانه اثبات للشيء بما هو اعم منه ويخص  
بالثمار بقرينة القمار لا حاجة الى ان يقال انه للتمثيل فانه الصيغة لا يوضع فيها الثمار لانه غير  
مسلم والصيغة بنوع الصاد الممثلة وستكون الحام الممثلة كالصيغة الانية مع صحاح وقوله في  
عن الحسن الى اخره من جبر من يحيى بن كثر بهذا اللفظ وقوله روي الخ اخرج انما  
جبر موقفا في المستند كمن حديثك ثوبان موقعا لا يرفع رجل من اهل الجنة من ثوبها  
شيئا الا طوى الله مكانها مثلها وقاله في صحيح على شرط السجستان وقوله فله على الخ لا ياله هذا  
قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الزرف والمزوق  
الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبعثه على الصنف المصنف اليه الذي ما  
هذا اوبته معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا تقدم الزرف على  
الاكل وعلى الاثر الاول ما هو متشابه الصورة فختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة  
والطعم فتأمل **قول** • والاول اظهر الخ اي كون المراد بالقبلة في الدنيا والاخرى كونهما  
ما تقدم في الاخرة لان كلما اتفقت العموم وعلى الثاني لا ينفردون فلو فهم ذلك في الاول ما تقدم

الياس

اليهوديون موقع الاستنباط المبني على السوا عرق وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلة  
لما يشتمل قبلة الدنيا والاخرة وقال المصنف المظهر ولم يقل ان التشبيه هو الاول كما قاله الرخصي لان  
هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه اختصار عالم الجنة في الانواع الموجودة في  
الدنيا والالتفات ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رأت ولا أدنى سمعت كما ورد في الحديث  
وقال السيوطي ايضا عند روي ان الثاني ارجح لان فيه قية في حديث تشابه قمار الجنة وموافقة لقوله بعد  
متشابهة كانه في رزق الجنة اظهر واعادته في المزوق والدارين لا يخفى ما فيه من المكلف بحاسباتي وقوله كل مرة  
رزقوا مضروب على الظرفية فان مرة واحدة فله واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع عن وقت واحد فاعطى له  
ولما عرفت اليه حكم الظرفية لاقاله المزوق **قول** • والذي الى ذلك الداعي هو المتفني في كل ما ذكر  
في الذمة من قولهم هذا الذي لا كانه دعاه للخصم فخص في كل مرة من مراتب تناوله ووط استقر ايم اي عده  
تخريب عجيبا عما مفرط وتفهم حليم وجامع لملحة القمار وهو انهم باظهار المسرة بما وعدوه بين الزرفين  
والتشابه البليغ في الصورة اما تشابه النوعين المستلزم لتشابه ما صدق عليه او تشابه الفردين  
على جاهر من تفسير ما استقطما فيمن انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبض من التشابه  
البليغ واصل معناه هذا من الذي رزقنا في الكساف وهو ما لا نقوله وهذا اشارة لنوع حاد في  
لانه ليس منبها على البالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه مشا  
لاستغراب والتعجب لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكره طاهر وما التقا  
العظيم في مدخله في ذلك حفاوان وصحح بما يؤول الى من ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم  
هذا المثل القابضة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصيب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما في  
يقولون على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايمانه ومن الغريب ما قيل من ان هذا اشارة الى العار  
باعداد التجار الدنيا وقمارها كاعادة اذ منهم فيكون تحسبا من قدرته تعالى او الى ان ارض الجنة تقوا  
يبيت فيها اعمال الدنيا كما ورد في التوراة النعم مما عرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده **قول** • اعترض  
يقدر ذلك في كساف الكساف وفي شرح الناصية ما عجز عن الاعتراض في آخر الكلام والاعتراف ليسونه  
قد بيلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتدليل كما يفوته من تبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه باذ الاستبر  
ان تدليله وان يعقب الكلام بالتمثيل معناه تأكيد العمل به من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وانما  
انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصايغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده حجة مستأنفة بنا على جواس  
اقتراجه او ليس هو الا الاستنباط فيه وقد جرح في هذه الحجة ايضا الاستنباط والحالمة بتقدير قد  
وكلام الحجة لا ياباه لان تقدير قد مع واو جالية في الماضي كقوله وانما كان هذا مقرا ومؤكد لما قبله لا  
صرح به المصنف رحمه الله انما من انه يدل على التمثيل بالصورة ويظهر في تقديره قد ذكر **قول**  
والصبر على الاول الى الصبر المخذ المجور في قوله به على اول التفسيرين المذكورين انما هو ان يرد بقوله  
من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين والاختلاف فيه قبل الذي دلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل  
على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريه وهذا معنى قوله في الكساف **فان قلت** • الذي  
الصبر في قوله وابوابه **قلت** • الى المزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل  
انطوي تحته ذكر ما يوزق في الدارين والحاصل انه جواب عن سوا الزمان التشابه يقتضي المقدر وتوحيد  
مقريه فينا فيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه  
قبل ان يذ لك الجنس متشابه الا في اوردوا عليه ان المزوق فيهما جميعا غير ما في في الاخرة  
والجيب • بان المعنى اوابه في الدارين لغير الجنة وجها في سلك تقليد او ان المراد من الايات

ابن نجيب

وت

ن







ومننا نازلة كفت وقارس • نهلت قناتي من مطاه وعل •  
واذا العذاري بالبخل تفتت • واستجذبت نضب العذور فهدت •  
دارت بارزاق العفافة مغالوت • فتبدلين من قبح العشار الجلد •

وهي قضية مشهورة ذكرها في الحاشية قال المزدني انه عدد حصا الخبر الموجه فيه بعد ان نه  
على انه لا يقوم مقامه احد والعذاري جمع عذاري وهي التبر والصبا عذاري يستند اليها فاليا الاولي  
مبدلة من المدة قبل المرة كما تبدل في سربال فيقال سربال ثم حذفت احدي اليامين وقلت الكثرة فتحة  
كثيفا فان قلت اليها الثاني يقول اذا ابحار الساميرد علي خان الثاني حقي صار كالقناع لوجهها لما نزل ليرد  
فيها ولم يظهر علي ادراك العذور بعد ثبوتها وبضبط فسر في المدة بفتح الهم وهي الرمد قدر ما تبدل  
نفسها به من اللحم لم يكن الحاحه والضرب منها ولا حجاب الرمان واستد اد السنة علي هلم احسنت  
واجواب اذا في البيت بعده وحضر العذاري بالذكور لفظ حيا يس وسنة انقباضهم ولفظوا من غير  
ما تبدل فيه غير من وجعل نضب العذور معقول استعملت علي الجواز والسعة ويكره ان يكون المراد استعملت  
غيرها بنضب العذور وايضا فيها تحذف وتفتت من القناع وهو ما يستدبره الراس ومثل فصل ما من المدة  
بالقصر ومعناه ظاهر وقد قرأ في الكشف بالامور عليه والشاهد في قوله تفتت بافاد صهر العذاري  
واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاتيان تجري ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد علي تاويل الطائفة العيني  
جماعة اروج مطهرة لانه لا كثر حصون ما في جمع العفافات القلة والكثرة فكل وجوه جماعته لفظ مجرد وان كان  
معناه الجمع **قوله** ومطهرة يستدبر الطامعوف علي مطهرات في قوله وقري مطهرات وفي الكشف قري  
رند بن علي مطهرات وقري عبيد بن عمر مطهرة كقري من مطهرة وفي كلام بعض العرب ما الحرجي الي بيت الله فاطهر  
اطهر (أي فاظهر بظهوره) فهو في هذه القراءة يستدبر الطامعوف ويحدها بما مكسورة مستدة ايضا  
واصله من مطهرة فادعت الطائفة في الطاء بعد قلبه والفصل اطهر واصله نظير فلما ادعت الثاني الطاء  
اجتهدت بمرة الوصل والصددا طهره بفتح الطاء وضم الهم المستد دتين واصله نظيره فادع واجتهدت  
له مرة الوصل وهو معروف في كتب الصرف **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى في ويكون ايضا لاجد  
الرد وجين ولما في الراد الاول والافصح ما ذكره في كتاب روجه في الناس في لغة قليلة وقوله بلغ  
من البلاغة لامن المبالغة وان مع هو دفع لما يزوج في بادي النظر من ان تلك بلغ منها لا شعورها بان الطاهر  
ذاتية لا يفسد الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بحلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم  
كما قيل علي قدر امر العزم ثاني العزائم **قوله** فان قيل الخ يعنى انه يكن في صفة الاطلاق الاستدراك في  
بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه معني علي ان فقد فوايد الشئ وانما  
تستلزم رفع حقيقته واجهده والقول بان لتسمية نعم الحجة باسما مع الدنيا علي سبيل الجواز والاستفارة له  
يقال له احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا يشار كما في تمام حقيقته غير مستعمل ايضا مع انه مخالف لما قدمه من  
قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي من طاه لاسم فانه مزج في اذا اطلاق اسم التماز علي احتمال  
العواك المعقولة حقيقته ومما يخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قالوا ان امور الاخرة ليست  
لا يزوج الجاهل فانكر عليه غاية التكبر حتى جرم ذلك الي التفكير **قوله** كون امور الاخرة ليست كما مور  
الدينا من جميع الوجوه محال استهتة فيه كماله اليه سوا البصر صلي الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا  
اذ سمعت ثم انه اذا استهت ستي شيئا بحسب الصورة والمنافع الان بينه وبينه ثقا وتا عظيم في الدرة  
والجزم والبقا وغير ذلك فاذا راه من لم يره قبله ولم يعرف لها اسما فاطلق عليه اسم ما يشبهه قبل ان  
يعرف التفاوت حق معرفته بل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقته نظرا للصورة وها هو الحال لا نظرا للواقع

قال الطاهر

قال الطاهر انه حقيقته عند من لم يعرفه وعند من يعرفه مجازا استقارة او مشاكلة الا ترى ان من راي بعض  
انواع القوامي الرومية عن لا يعرفها فسميها ببقايا لانها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه  
من اهل جلده حقيقته وعند غيره مجازا وظاهره جبري عليه السلام اذا اني النبي صلي الله عليه وسلم  
في صورة رجل فاطلق عليه الانسان نزاه ولم يدركه ملك فهو حقيقته واذا قال النبي صلي الله عليه وسلم  
فهو مجاز عنه والقول بان لا يعرفه اهل العربية لاجده ولم يعرفه ما قاله بعض المنسوق فانه سم في دسم  
وهذا عرفت كلامه للصف وان اول كلامه لا يغيرا من اخر ومن لم يذوق لم يعرف **قوله** الخلد والخلود في  
الاصول الثبات الخ في شرح العلامة للكشاف لما مر من هب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو ان  
لوي لا دخل للمد متب فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يبعد عنهم بغير داع ليقول  
عليه ما ورد في الايات والا حاديت من خلود فسنة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقته الملك الطويل  
دام اوله يديم فتفسيره في كل مكان بما يليق به **فان قلت** قوله في الكشف الخلد الثبات الدائم  
والتبا الارز الذي لا ينقطع قال بقاي وما جعلنا لم يبر من فذلك الخلد في المعارف لقوله في الاساس  
خلد بالكان واخذ اطلاقه الاقامة وما بالدار الاسم هو الدوامي الا في وخلد في السج وخلد في اليم  
بنا فيه ايد اخلود واخلد واخلده وفي الجواز فلان الخلد الذي يطاعه التسبب والذي لا ينقطع  
له سن لا خلاصه علي حاله الا في وقبائه عليها ولا فائدة انما حقيقته منه الحب وفي بعض شروح الكشف  
ان ما في الاساس دليل لاهل السنة **قوله** لا خلاصه في استعماله لفظ الثبات دام اوله يديم  
وللدوام وللبقا الطويل المنقطع وانما الخلاف فيهما الحقيقته الذي جبر عليه عند الاطلاق وتفسيره لانه  
الاصول الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطا عند اهل اللسان فلهذا الكشف يدل علي  
انه حقيقته في طول البدة الاقامة مطلقا وان صدق علي الدوام وغيره المتبادر منه انفراديه وهو  
الدوام وقد نقل عنه انه من الاسماء الغالية فيه وهو معني شري فيقال عليه عند الاطلاق ولما استدرك  
استدل بالاية فلا يعارضه ما في الاساس كالاجبي وهو في غير الاقامة مجاز وان كان معني الثبات وقوله  
الان في تحقيقها وتشد يد ها الاجمار التي توطن عليها القدر وسعت خوالدها لتبني في الديار بعد  
ارتكاز اهلها وقوله والجوز المعطوف علي معقول القول وهو خير مقدم وقوله خلد بفتح خاء حن منبذ او خ  
وهو القلب الذي يعني الانسان حيا مدام لانه اشرف الاعضاء الوسيطة وقوله يعني الخ وان صدق علي غيره  
لا يزداد اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة **قوله** والاصل ينبغيها الا اي القادة القرية تدل  
علي هذا المعنى لان الجزوالاستدراك لا يرتكب الا بدليل لاحتمال القرينة فاذا وصفه لها علي العموم  
كحل عليه واستدل العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس مجازا كما هو  
بعضهم ولا يخفى ايضا بالمؤاخي فما قيل انه من باب استعمال الحكمي المتوازي في واحد من جزئياته كقولك لقيت  
اليوم انسا فانزله رندا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان في تسمية علي الانسان فانه باعتبار ان جسم  
حقيقته وباعتبار ان انسان مجاز يحتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله في قوله ومن جعلنا لم يبر من قبل الخلد  
هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو متاخر ما نحن فيه ورد ما في الكشف وغيره من الاستدلال به علي  
ارادة الدوام لتعيينه لانه لم يرد علي انه كخصومه معناه الحقيقي بل علي انه عام ردي به خاص بقرينة  
كالاستدراك في قوله لكن المراد الخ **قوله** لعقول عليه لما كانا استقلا في غيره مجازا مستورا يكون  
النا كيد له دفعه ومثله كثير في كلام السلفا فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه رايد علي التامسين العالي  
فيه من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجواهر لما يشهد له والسنين الدالة علي ابدية اهل الجنة فيها

ف



کازرونی  
دیوبند

ایک روز

لاہور

کازرونی  
دیوبند



أجبت للتبديل على فلا التقديرين وهو عايد الموصول فلا تفكيرك فالقول بأنه ركنك ركنك ومن قال  
المعنى أنه أورد عقيدتها ما يدل على حسن التبديل وعلى السبيل إلى التبديل هو لا بد من الشيء وذلك الشيء شرط  
في قبول التبديل عند الإنسان على أن يكون قوله والشرط عطف على قوله وما هو المعنى له وفيه ركن  
التفكير والعظام أنه رجع إلى ما وصار له رجع إلى التبديل وكذا صار فيه وفيه الشرط عطف على قوله  
الحق أي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء للتبديل أي ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقل  
والبلغا وذلك أن يكون التبديل على وفق المثال فقد اطل بغير طائل ولا ركن له بما رجع له بما رجع له وحسنه  
لأنه تعالى مع عظمته وبإله حكمته لما لم يتركه وأكثر منه دل على حسنه وأولاه لما قال لا يستحي منه دل  
ذلك على حسنه لأن العيب من شأنه أن يعلله يستحي منه ومما رجع على السجدة وسما في الآخر  
وحسنه أن يكون جريا على رجع السداد كما يدل عليه قوله فيقولون أنه الحق وشرطه أن يكون في وقت  
المستل له فقط لأن المقصود به الكسب عن حقيقة ورفع السببه عنه وإبراز عيانا وقوله  
المشاهد المحسوس قد رجع فيه المشاهدة على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لأن المشاهدة ليست على  
كثيرا معنى المتين فلذا أورد جوده المحسوس ليقيم الزاد به **قوله** وقوله وهو أن يكون  
على وفق المثال إلى الظاهر أن الضمير رجع لما الموصول وإن الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن  
مستوتا عنه ولورجع لكل ما ذكرنا وبذلك تقرر فتكون شيئا ملاما للحسن وهو الحسن وحسنه ما يراه  
في صورة المشاهدة المحسوس والحق فيه أن يكون رجع السداد وكونه على وفق المثال علميا بينه  
المعنى ما هو شرطه ومما رجع على المشاهدة المشهورة وهي أن حسنه بما وسن من ملاما بينها من  
من الحسن هذا الفصح على ما في أكثر النسخ وعليه رباب النسخ وفي بعض النسخ حسنه بخم ويزن  
بها من ملاما وهو الحسن القوي العز لا العطف المقابل للنوع والحسن مستفاد من متبديل  
ملا لأن العز هو موعدة للمعنى لا لفرد المستفاد من الأصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان  
لمدى التبديل قوله من المعنى المستل له وهو هنا كقولنا كما في نفسه المدلول عليها بقوله  
وأما الذين كفروا وقوله وما يصل به هذا الفاسق وقال الرازي **فان قلت** مثل الله العظيم  
بببت العفوك وبإله باب فأي تبديلها بالبعونه فما دونها **قلت** لأنه كان قال الله لا يستحي  
أن يضرب مثل الله بالبعونه فما دونها فأي تبديلها بالبعونه والدياب وفي تبين الشرط وهو أن يكون على وفق  
المثال لأن من ملاما التبديل على ما رجع إلى قوله فانه مع الفقه للسمع المرفوعة المرفوعة لأوجه  
لما ذكر في تفسير الحق والحق ما رجع ما أشار إليه من أن أخذ ما ذكره من المظن فيه خاص لا أنه في بعض النظر  
المصدق المحفوظ بالعبادة والمثال الأول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني فاعل والاول  
ما موزع له المثال والثاني هو الضارب نفسه **قوله** ليس بعد فيه اليوم العقل وبها الحد إلى ما ذكره  
أهل العقول من أن اليوم قوة جماعية لا تشاد بها بذكر الجزبيات المنزعة من المحسوسات بأحكامها  
كأدبها فهي بالغة في الحسن فلا حكمة على المحسوسات كالحكمة على غير المحسوسات بأحكامها  
كان كاذبا وانفس مخدبة إلى اليوم والحسن يسبقها إليها فهي مستخرجة لها حتى أن أحكام الوهميات وبما لم  
تتميز عدها في الأوليات لم لا دافع من العقل والشرع والمراد بمساعدة اليوم للعقل أن العقل وهو قوة  
بها تترك المعاني والكماليات فلا دافع أن كدر عما عني الأكر سوا كانت محسوسة الجزبيات أو لا إذا ذكر  
معنى أدركه وحسب له اليوم مثلا جزبي يحكيه وتسميه به فمن ادعى أنه من إفراذه الموجودة في الخارج وذلك  
بجانب أنه محسوس مستأمر وأنه لا بأس بحله من حله أهدا ما من حلاله اليوم فتبين ذلك وتبين كسبه في  
الأخروجه معنى مساعدة اليوم له ومعنى معالجته له إذا ما درك لكل منها ما يدره الأخر لا إذا  
اليوم لما يبتزع من الجزبيات المحسوسة والعقل للمعاني والكماليات فبما عاد أحد من غير الآخر فضلها  
على الاشتراك فيه عند النفس التي قصت بدلت والمراد بحسب الحكاية أنها تحب محامات المعقول بالمحسوس

كأنه روي

أي أكثر منه فكانها تحب وتالفه ومما لا عايد عليه فسقط ما قيل من أن عدم مساعدة العقل إنما هو  
من بعض الأحكام العقلية متل أن بعض الموجودات غير متغير إذا لم يزل له بالبحسوسات حكمها تحسبها  
بأن ما هو موجود متغير وإما في المارة المتبديل في القرآن كقولنا أول ما من دون الله فليس بظاهرا  
فيه اليوم العقل وإن شئت المتنازع فمقتضية اتحاد العفوك بنبينا لا يشك أنه ينبغي النزاع فيه فالأولى  
الأنقصار على أن المعنى العرف له حقا فاذ متل المحسوس ما رجع أو انقفت عنه السببه **قوله**  
كما متل في الأجل إلى المتبديل وقوة في الكلب السماوية لا دفع الأفكار كما قيل في قول الرازي والعجب  
منهم كذا وكذا ذلك وما زال الناس يفترون الامتال وقد ضربت أمثال في الأجل لما أورد عليه من أن  
المعنى من أن ذلك هو داوم مستركون وهم لا يفتقدون حقيقة الأجل وان قيل في دفعه ما قد مر من أن  
اليوم في الأجل من قوله لا تفرق فكلما يخرج منه أدق الطبيب ولمسك الخانة كذلك الخرج الحكم من  
الزواجر وتيقن العقل في مدود كره وقوله فلو لم كالحصاة التي لا تملك النار ولا يملكها الماء ولا تستش  
الزوم وقوله لا تتروا الزنا بغير فتنة على أي لا تحاطوا السببه فيستمر كذا أورد في التفسير الكبير  
وقوله على الصدور أصل الفعل المحذور في الناس والمراد به هنا تحبته مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد بهم  
يتولون ما لا يفعلون وهو تشبهه لطيف ووجه ما خرج الدقيق وأما المثال فهو لغة ما لا ينبغي  
حفظه والمثالة بالعلم معروفة وتسم العفوك بالاسم الحقة وكوجه السببه فيه وهو ظاهر وليس  
تسميهما بالبحر الباطن كما يتوهم لأن الحصة أقرب إلى هيئة الكلب وأشد أكتارا منها مع ما فيها من الأما  
للتفكير والزنا بغير وجه زنا بغير وجه **قوله** ويخرج كلام العرب إلى متلا ولا يخال الكنت الالهة  
وقد مر كقوله ما إذا قا وشر فانه أتبعه بما استمر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغا من  
غير تكبر في المحذرات وغيرهما ما يدل على أنه مطلقا متبول وقوله اسم من قرادة أسمع أفعول بفتن  
من السماع والمقداد بالظم والتخفيف ما يلصق بالأجل ويخرجها من اليوم وقال الميراني أنها تشبه الخفاف  
الابر من حسنة فبميدة فتفتك لاستقامتها وماذا أبنا على ظم فيما استمر بينهم فلا وجه لما قيل أن ذلك  
بالأهم لا بالسماع كالأجني وقوله أطيع من قرادة أخت في مثل آخر اضعف من قرادة والمراد  
ضعف البنية والأدراك ذكرها الميراني فمن قال المصنف رحمه الله غير قول الرازي اضعف من قرادة  
فاحسن لأنها متل في الطبيب لا في الصنف له نصيب لما فيه من الضعف وقوله أعز إلى أعز أفعول بفتن  
من العزة على النزور وقوله الوجود لا من العز ضد العزلة والحق الدماغ والدماغ في داخل العظام  
وتتوزع عن العقول من السببه والبعوض سببا في تفسيره **قوله** لا ما قالت الجدة من الكلام لا قيل  
ليس في الظاهر من معطين عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال أن ضرب المتأخر عليه بغيره لا يمنع  
كما قالت الجدة من الكفر من أن الله تعالى لما علم أن غيرك المتل ما ذكر وقوله أنه لا يجوز عن تكلف والطاهر  
أن يقول رد ما قالت الجدة لم يكن علمه لقوله عقب ذلك وقيل أنه معطوف على قوله أن يكون  
على وفق المثال ليعلم ما هو الحق في التبديل والشرط له أن يكون علم وفق المثال ليعلم ما قالته الجدة  
أنه ينبغي أن يكون مناسبا لحال المتبديل بوجه اسم الفاعل والأجني أنه لا حاجة إليه مع قوله دون المتبديل  
قوله قيل أنه معطوف على مقدر يوم عما قبله أي والخير لما قالت لما كان أظهر فيعند ما ذكر من غير تكلف  
وقوله أنه أعلا وجل مبتدا وخبر مقول قوله قالت **قوله** وأما ما أرسدهم إلى هذا الوجه  
الثاني وها هنا الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت لايات الهي والارشاد  
الدلالة على الخير وأنه وحج حق وهو من قوله عما نزل على عبدنا وقوله ذلك الكتاب إلى وعيد من كثر قوله  
فان له نفعوا إلى وعيد من آمن بقوله وليس اليومين إلى وظهور اسمه الواقع في الخارج من ذي الرب والاشارة  
اليوم وقوله شرع إلى جواب لما والعرف بين الوحيين أنه في الأول لتقوية التمثيلات والاستساراة السببه  
وبينها والذب عنها وفي ما لا هو لتقوية المحسوس به وقا بيد ما يزل الرب عن المزملة لما ذكر الدباب

ومع



ابن سينا

سيوطي

والعنكبوت صحتك الهود وقالوا لا لا يستب كلام الله وعلى الاول هو موطا ذكر من اول السورة الى  
هنا ويقولون ان الذين كفروا لا يؤمنون ولا يقولون ان الله تعالى ما لا يعلمون ولا يقولون ان الله تعالى ما لا يعلمون  
عقبه يدرك ما افهم في عينهم ونظيرهم وتبين انهم من الاول ما مبعي على انهم موطا يقتصر  
المنافقين وتبين انهم موطا يقتصر على انهم موطا يقتصر على انهم موطا يقتصر على انهم موطا يقتصر  
المنافقين موطا يقتصر على انهم موطا يقتصر على انهم موطا يقتصر على انهم موطا يقتصر على انهم موطا يقتصر  
اعجازهم وقالوا الطيب على الاطلاق الاية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ولا يقولون ان الله تعالى ما لا يعلمون  
كما قاله الامام وقتل الله اناسا في مناسبتهم وضع هذه الآية هنا وله توضيح في سورة العنكبوت والحمد  
عقب مثل المستعمل لانه جواب عن سببهم اوردت على اقامة الحجة على حقيقة العقول بانه يجوز  
فكان ذكرها هنا السبب ووجه انه من الربيب الذي هو في بقية الاصل لا قد تقدمه ما هو  
من باب التل وفيه استطراد قال استطراد من ادق وجوه الارتباط وسياتي بيانه وهاهنا  
يحيى به وهو هو في ذكره وان المقصود من هذه الآية الرد على من انكر تيسر ضرب الله  
العظيم للاعتدال المحقق بان لا يصح في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبتهم المثل في التل  
لان اوردته وحسنه ولطفه وكشف المعقولات وجلودها على مقبلة الحسوسات  
مكسوة بجلد الطراف ودقائق البلاغة حتى تشاهد هذه القطرة الوقادة والصبورة  
الاعتدالة والاعتدال على هذا الكلام في ان النظم كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه  
ما حقي على كثير من الناس حتى انكروه ودمر فيهم ما ينبغي العقل ولو في حجة عام  
لسا قالوا ما يستحي الرب اجيبوا بقبي الاستحي من ضرب كل مثل خفي وقليل ويقام منه  
ان لا ينج فيه وما حسنه وعلومه منته فيهم من نفي المثل لان كل احد من اهل اللسان يعرف  
ان ما شبه موده بحضرة ساري البلادان وسار على كل لسان للطف لفظه ومفاته  
وهذا لتوضيحه عني عن التصريح به الا اني في قوله في كثرة الاعتدال لاستطراد من قد  
مردت بها كاني بكم مبي ساير في مثل **قوله** والحياء انما هو النفس الى اخره اشار  
الي ان النفس عوار من نفسانية وهي كقبيات نفوس النفس ببقا لانها لا تتحدث  
لما يوشم في بعض قواها من النافع والفعل فيوجب تغييرا في البدن ويلزمه حركة الروح  
والدم الصافي النير اما الى خارج دفقة كما في حاله العصب المستند يد او قبيلا ليد  
كما في حال التعرق واللذة المعتدلين او الى خارج دفقة كما في العرق المستند او قبيلا  
تليلا كما في الغم الضعيف وكذا قال الحكماء فيهما دفقهما في داخل وخارج  
كما في الحول فانها من النفس انما فيها العار من اوراقها لا تزيو وحسب يعرف  
للقلب ما ينج حوراته المعززة والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني والدم الصافي  
في القلب وحركته ما مرفلدا يجر منه الوجه ويتجوز عنه فيطلق على ان في الحول  
حتى تنظر في القابل ابدى ضيقك تنقصر الزمان في خد الربيع طلوع الورد من حبل  
وتنكشاف الحيا تغير وانكشاف يعنري الانسان من تحوفا ما يقاب به وبذمه وتبين  
تحقيقه كما في درجته الشريف للامام الرابع ان الحيا انما هو النفس عن القبا  
وهو من حضايق الانسان يرتد به عما يفرغ الله الشهوة من القبا وهو مركب  
من حين وعفت وكذا لا يكون المستحي قاسقا ولا قاسقا مستحي قاسقا المستحي  
شجاعا وتذرع الشجاعة في الدج بين الشجاعة والحياة لقوله يجرى الحيا الفتن في  
شما في حيا يجرى من انهم الذين ومتى وقد به الانقياض في مفهوم مدح للمصيان  
دون المشايخ ومتى وقد به ترك القبا مخرج للحاد وباعتبار الاول قيل الحيا بالاقبال

سبح

بالافاضل فيهم وباعتبار الثاني قيل ان الله يستحي من ذي المشبه في الاسلام ان يجزيه واما الحيل  
لحق النفس لظلالها ويجري في الشا والصبيان ويذم بانها من الرجال والوحدة مذمومة  
بكل لسان ادعي اصلاح من الامانة وحفظتها لاجاج النفس في كفاط القبا وشقاؤها  
من حاض وقادح اي صلب ولذا قال الشاعر وجاهد يا ليت ليس جلد وجهي رفعة  
فانذرها حاض لا تنهه انتهى والحاصل ان هنا امور ثلاثة حيا وحيل وقاحة ومفارقة  
القواعة لعمالة هذه الامور عدم الانها وكف النفس عن الصباخ واما القواعة في قوله  
وطال ما قالوا لولا انهم لم يذموا صلاح ذي الحاجة وجه وقادح فاستخرج عن الراجح في تحصيل  
الحرام وليس بعد صوم مطلقا وان الكلام في الفرق بين الحيا والحيل وفي ما ذكره  
الراجح رحمه الله فهو من باب ان لا تلاما لان الحيل حيرة وانته بعد الحيا  
وايضا الحيا يذم ويحمد منه الرجال بخلاف الحيل والفرقة ملكت وكبيبات  
نفسانية واما كان الحيا معني انقياض النفس مجردا من الصبيان لانه يدل على  
العقل المعززة واما في الرجال فانه مرد لا لله على قوة الشوق والهوى  
المنافق للعقل فانه بر **قوله** والحيل الذي هو انقياض النفس عن الفعل  
مطلقا بعد اسما زاده عليه الكشاف لان الحيا ناكح وسط توقف معرفته على  
معرفة طرفه فانه اذكرهما والراد باحضارها تحريكها ودهشتها لظرف  
الحيا كما مر عن الراعي وقوله مطلقا في الحيا في بانه سوا كان العقل تيسر  
او لا سوا كان ذلك الا حصارا لاجل مخافة عدم الامور مع ذلك حيل الحيا وسطها  
ولا ينبغي مما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحيا لانه مفيد بما ذكره في الحيا  
ما قاله الراعي ولا ينبغي ان لا يكون الا في ايدى والمراد ما يتيم عادة سواء شرعا  
ام لا كالغلاب النزع والظاهر ان الحيل احسن من الحيا فانه لا يكون الا بعد سد  
امر زاده لا يريد به القبا به بخلاف الحيا فانه قد يكون مبالغا في تركه لانه  
وقوله في القبا موسوع غير من كتب البقا حيل استحي بنا على شيا يحرم في انشائه  
ثم انه في اكتشاف قالا انه لم يرد بها ذكر تعريف الحيا فانه يكون الاجسام من  
سبحي منه بل هو الاكثر لكنته لما كان امرا وحدا نيا غنيا عن التعريف من حيث  
الاهية محتاجا الى البينة لرفع ما عسي يمرض من الانبياس بانه على انه امر  
الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف سائر الوجودات من العلم  
والادراك وغيرهما فليس هذا الاصل فنقد زلاهما له كثير من حذاق  
العلماء وتبعه المشايخ المحققون فيه ان قوله انه وجداني عني عن التعريف  
لبد اجتهد والتعريف يكون لظن رايه مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت  
به واما ماهية الكلية فلمست كذلك وهي المقصود بها تعريف فما ادعي من  
عقله الحذاق عنه ما احصاه عين الكمال ولا حاجة الي ان يقال انه عرق لسن عليه  
كبيته جواز افلاحة عليه تقالي واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون لاختلاف  
من يستحي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا بورد ويري وانما ذكر حشة لا حيا لانه  
حوق يستعير بتقظيم الحشى ومعرفة به فبنا قد لا يرد بهى عسده ولان الحشة  
لانها بر الحيا من كل الوجوه كما بهم من كلام الراعي **قوله** واستشفاف من الحيا  
الى اخره في الكشاف واستشفاف من الحيا يقال جبي الرجل كما يقال سبي وتحي  
وسيلي المرس اذا اعتلت هذه الاعضا حيل الجي لا يترده من الامكار والتعريف

ابن محمد وبنه  
وتبع زاده



من كسر القوة منتفزة الحياه كما يقال فلان هذا حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في  
وجعه من شدة الحيا وذاب حيا وجد في مكانا وهذا ما ذكره الصريح انه خفي بعينه  
والنسا يفتح الموت ولا يفسر عرف يخرج من الورك ويبسط القمطين ثم يربا لعرقوب  
ومنه المرحله المعروف يعرف النسا ومضى حتى اعتك حشاها بانها صابده الربوب هو من  
معروف يعلم منه النسا والحشا ما التفتت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف مني والافان  
الانثا من حشوي وسمي وحى بزمه علم والحيا في قول المصنف اشتقاقه من الحيوة رتب في جميع  
الشيخ دواو بعد الدنيا كما تسمى الصلاة ونحوها كذا في تفسير الفاء ونيل الفاء واو لفظا  
وهما يورثان شق ولم يعلم لولا يثبت عليه واحدة الحياه وهو خطا منه عرف فيه ما رغب  
في الفاموس فان هذه النقطة لم تثبت الاستدودا ولا وجه جعلها اصلا وان لم نقل  
بما ختمها بالعلم وفي تعريف ابن عصفور المسمى بالمتنوع كونه العين يا واللام واو اخر  
حيوت لا يحفظ من كلامهم في اسم واحد فاما الحيوانات وحيوة شيا فان والاصل بينهما  
حيات وحيته فابدلوا من احديهما بالين واو اخر علم المازني هذا سماها عينه واو واه وهو  
فاسد الى اخر ما قبله **قوله** فانه انكسار يعنوي اليه اختاره هذا العمل بغير  
احد من شراح الكتابين لانه لتمام الحقايق وهذا انما افيدت ما به شفا الصدور فاقول  
تحقيقه ان ابنته الافعال وصنيعها لها معان كما عرفت وله باب في مفضلات العربية واصلا  
ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المردوي في الفاعل وفنعي لغير ذلك كما في  
راسه وحليده اكد الاصل راسد وحليده ولا زالة كما في قسرة والاحد منه من كذا  
اذا اخذت كذا وقد يكون للاصابة افة ياصله سوا كان معين او عينا وان حصد في  
الستعمال بالثاني كمنى اذا اعتل شاة وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للزالة  
اولا صابة او اخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله لمدى الكشاف  
بغزله هكذا حسنا يويد بيبها قوي تنساية كالحساس ونحوه فاذا استحق انسان كائنا  
فتاة المحركة له لا يتبينها من كسره عما يريده ولهذا استاد العلامة انكر ما في شرح  
البخاري فقال الحيا الخوف من الحياه خوف المذمة وقال الواحد في قال اهل اللغة البني  
لان الاستحيا المحدث من قوة الحياه المستدة عليه سوافع الدم والعيب والحياه من قوة  
الحس وهو عكس ما قاله البخاري ولتحتاج الى المصهر حجه الله في صفة حيث  
مستالحيا او الامرات في بيان اشتقاقه بما فتور به البخاري في ترميها للفايدة  
والايمان الى اتحادهما والانكسار اما مطاوع انكسوبا للمعنى المشهور او بمعنى الرجوع  
والانكسار ما قد سماع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين وقد كسر الشقاق قد و  
ورد فان الورد مستوكمة فؤدة وهذا من الالفة والموايد التي لا يثر بها  
نظرك في غير هذا الكتاب **قوله** فاذا وصف به الباري الى اخره في شذو  
التاويلات للسمرقندي اختلف هذا الكلام في اضافة الحيا الى الله تعالى فقال  
مقدم بجوارزه لوروده في الالة والحديث لانه قد عرفت ما لا يحرم المشا هذا الحيا  
محمود من احوال بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انما هو في القلب والشر او هو لما يسوع اوتو  
العنى وهو محال في حقه تعالى فالجواب اننا ناول كما ساقى ولما كان في الالة مفعلا  
عنه وهو لا يتفق في اضافه به كما هو في الحديث التصريح فتعريف لكما جاز في الحديث  
الي اخره والحديث الاول اخبره البيهقي في الزهد عن اسير رضي الله عنه وانما في  
الدعاء عن مسلمات رضي الله عنه والثاني اخبره في داود والترمذي وحسنه  
والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيها خيرا كما هو عن اسير هذه الجملة

والشيئة ففتح فسكون مصدر ظاب فشيئ شيئا وشيئته ويطبق على الشيئة الثابتة ايضا  
وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالخبر يدل من في معنى صاحب او مفعله وان يؤيد به  
بان المصدرية بدل اشتمال لما قبله اي يستحي من تخذ به وقوله ان الله الى اخره حديث  
اخر ولم يوظفه لقصد وحسب بثلث بيات فعمل من الحيا بمعنى مستحي وقوله  
يستحي الرجل مفسرة لاسهل لهما من الاعراب واذا رغب الى اخره يدل على استحباب  
رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بها ايضا كما ان الله ابن محمد في فتواه الحديث  
ورفعها هو السما لا بها فله الدعاء مقيد او ان كان الله تعالى حثها عن المكان والمنة  
وقيل توجه للقبلة كما في شرح الفنا بد العصبية وفيه كلام ثمت وقوله صغر الكسر  
الصا والمهلة وسكون الفاء ثم لا محالة بمعنى حال لا شئ فيه مأخوذة من الصغر وهو  
الصوت العالي من الحروف يقال صغر يصغر كقبح اذا خلا فهو صغر واصغر بالالف  
لغة فيه وصغر صغرين لان اليدين كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكور وعرف  
لانه مقدر في الاصل وفي اكتشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تحسب العبد  
وانه لا يرد بده صغرا من عطايه بكمه بتركه من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وقول الشافعي  
لما يدل ان يقول ما الذي دعاه اليه قايلا الالة الحديث مستقيم مع ان الحيا الذي يجتنب  
لشيئة ظاهرة اليه تعالى مسلوب في الالة كقولنا الله تعالى ليس جسم ولا جوهر ولا عرض  
في معرفة التنزيه والتقديس واما تاويل الحديث مستقيم لان الحيا فيه متيت له تعالى  
ويجيب بان السكبي في مثله اما بطرا على ما يمكن شئته الى السلوب عنه اذ مفهوم  
سلوب الاستحيا عنه في شئ خاص بشيئة في غيره فالحاجة داعية اليه تاويله واما  
بنتوجه السؤال لو كان مطلوبا مطلقا وقال العلامة **قوله** فبان بطلان عليه  
النقص بقوله تعالى لا تاحده سنة ولا نور وما اتخذ الله من ولد وهو يعلم ولا يعلم  
واما لما كان كانت اجابات ورد السؤال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله  
لا يستحي سلوبا فتقول الحيا نفى مذمة كما يقال الخافى فيما لا ينبغي لاجل  
ولا يكون مذمة الا اذا كان عاما من شاة الحيا فهو محال له وسلبه عنه نقص وفي  
لعمري لا يسلب الحيا عن هو من شاة فلما احتاج لتاويل حلال في الالة  
الاخر وايضا هو مقيد يرجع تنبيه اليه المقيد فاذا تبعت اصل الفعل  
او امكانه لا تقل فاحتاج اليه التاويل كما اذا قلنا لم يلد ذكرا ولم ياحده يوم  
في هذه الالة وليس يعرفه قال الكذا **قوله** فالمراد به التركه اللازم  
لان نقبا عن الاستدراك اليه ما من ان اللافتين الغنائين والتخريجا لا يجوز  
خطا بترديه فلا بد من تاويله والتجوز منه ما يصح تنبيهه اليه تعالى كما في  
غيره من امثاله فاول بما ذكر وقوله في الانكشاف ان كلامنا من عشرين بوله علي  
ان التاويل اما يحتاج اليه في الحديث دون الالة وهو يدبره من عنده انضاف  
لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي اليه اخره بنادي عليه خلافة ولكن  
لعل جوابه بقوة والعجب من بعض الناس اذا قال ان الله ارحم وقوله اللازم يقتضي  
انما هو مرسل لا يستحاه في لازم معناه كادحة والعقب وقوله سابقا تركه  
من يستحي ولا حقا لما فيه من التمثيل فيبقى انه استحقاق بتميمه سوا اذا كانت  
تمثيلية او لا كما من تحققت ويدفع ان يقال يجوز الامر من عنده وان بعد استماع  
له بانه ليس مجاز عن مطلق التركه حتى يكون كذا بل عن تركه ناسي من الاستحيا فينبه



تركه فعلى لها الجواز بان يترك العظيم سفساق الامور استكانا عنها تركه الشيء في السوق واطلق  
اسم المشبه به عليه المشبه وذكره الا لا يرد لان كل مجاز مرسل كان او استفادة ينتقل منه من اللزوم  
الي اللازم عاينه ان يكون اللزوم في الاستفارة بطريق التشبيه مبالغة لا مبالغة انه مره  
فقد اخبروه هنا وما قيل من ان هذا يحل لان المجاز ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه  
به تركه فعلى حديث الفقيه الى اخره خبط عني عن البيه **قوله** وتطرح قول من يصف  
البحر اخذه هو من فصيل النقي مدح بها ابن البدر اولها شئت وما اسى عتابا عن الصريح  
ولا حق راد في حجة الحد ومنها حكايانا الربيع العيس من بركاته **قوله** لم جداسوي الرعدا  
• • • اذا ما شجني لما يعرض نفسه • • • ذكر عن بسيت في انا من الورد • • •  
وبما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للزمشكري بناء عليه ما رواه ابن جني في شرحه من انه  
استحسن بهليني من الاستحسان وسبين في هذه الرواية بسين في ملة مكسورة وبامو حدة  
سأله ومثاله فوفية وهو الجدل الفقي الذبوع ومنه العمل الشبه واستقر هذا  
لسافر لا بد لبقا بها ويسنها قال بقوله اذا مررت بهذه لا بد بالباء والعدوان التي  
عكاد ربك لكثرتها فصاريت كايها العرو من نفسها على الابد فشررت منها وكان مستحيه فيها  
لكثرة ما تعرضت نفسها عليها وان كان لا عرض هنا ولا استحسان في الحقيقة ولكنه جرى مجازا  
وذكر عن بعض شرب واصله للجوان يدخل كارهه حين يحرق من المياه لتبشر منها بغيره  
ثم عمر لكل شرب وحمل الموضع المتضمن للآخرة الزهد فيه كانه انا ورواه للمعني انه يعرض  
لقوة مياه الامطار في طريقه وانه ابن مذهب راي الما يجري تكا له يسعي لايه لبعض  
من نفسه عليها والادب شجني من رده فانه سائله لا يرد مثله تها للكر في عرفه نفسه عليها  
فذكر في فيه بمشافركا لسيت والارمن المشبهة للآخرة كانه من الورد ممثلي ما وقال ابو الفتح  
العروضي في شرحه للثبني ما صنع ابن جل فزاعلي النبي ثم يرك هذه الرواية وينسرها  
هذا التفسير وقد صحت روايتها عن جماعة منهم الخوارزمي والسفواني وغيرهما هذا  
ما استحسن بهي وبامو حدة استفاد من الاجابة وكوعا سيب بيتي مكسور وحشة  
تحت ساكنة وبامو حدة والاستفادة بالعرض المشبه والميل ان هذا يعرض نفسه وذاكا  
وذاكا يجيب والترع يسيب اي شرب الابد الحاشية ونصوت بشا ذرها وشيب سيباس  
صوت في ش بها كما في قوله في الرمة تداعين باسم الشيب في شتكم وقال الواحدي ليس  
ما قاله ابن جني سميد عن الصواب والكرع في الما بسيت احسن لان مشفر الابد يشبه  
في صحنه وليته بالجلود المدبوعه بالقرط كما في قول طرفة وخد كقرطاس الشامي وشتر  
كسب الما في هذه لم يجد يقول ككرع فيه بمشايها التي هي كالسب وهو صحيح وشب  
في حكاية صوت الابد عند الشرب صحيح لكن لا يقال ككرع الابد في الماشيت اذا  
شربته فالسب هنا اولى انتهى **قوله** اذا جاء من الله بطل فهو مغفل قاله بسيت  
ونا هيك به بروي هوان النبي عنه وقد وافقت الرواية هنا انذرية فالحق ما قاله في الما  
اليه الامام الواعدي وذا روجه اعلانه وتقريره من غير نظرية الرواية الاخرى انما عليها  
لا يكون نظرا بوجه وللتفكير باستعماله الاحياء حيث لا يتصور معناه كقولهم كاستاده  
اي الابد واليه اشار المص رحمه الله بقوله يصف الابد لا يرد عليه ان اللازم هنا تكس  
ما في الفراء وان الاستحسان تمت من الفعل والزممة الترك فها من الترك والزممة الفعل  
اي شرب الما كما قيل مع انه يصح ان يرد باستحسان تركه الاطراف عنه واستحسن به  
فيه كقرط من قرطه بسيتي بما مكسور وباساكنة كاري عن ابن كثير وهي لغة غير

كاروبي

وبكر

وبكرها وصل وجهه في اللغة والقول فنقلت منه حركة اليه الاولي الى الساكنة  
فاللغيا ان ساكنان متحركتان اولاهما واسم الفعل مثل منه ساكني واجمع مستحق وسكني  
ونقي في البيت امور اخذ بنبه تركنا بها خوف المل **قوله** وانما عدل عنه عن النزل  
الي اخره اني عدل عن الترك الدال على المراد بالمرحلة والمطابقة الي ما ذكر من الاستحسان  
المحتاج للتوجيه لانه استمارة وتمثيل وفيه تدل انباء الشيء بينته وتزير مع ما  
فيه من البلية والبلاء على ما شئت في المعاني وهذا امر في انه ليس بمجاز  
مرسل كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله لما فيه من التمثيل ان ردا اليه  
انه استمارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو المعنى من الاستحسان وجعل يرا في  
الافتاظ موقوفة بما سبقت واستمارة بغيره والتمثيل بغيره مطلقا (تستشبه وتمت)  
ان قوله فالراد به الترك اللازم للافتاح الي اخره انما اية هو ان كونه مجازا مرسل  
من باب اطلاق اسم اللزوم على اللازم وفيه كذا انه قيل ان في هذه العبارة خلا  
وحقها عدل اليه عن الترك قال البيه اعدل ان نقول ان في هذه العبارة عدل  
عدلت ولانا عن طريقه وعدلت الدابة الي موضع كذا او قد تبه بالياء اذا قصد به معنى  
الاستقوى قال الجوهري عدلت فلان بعلان اذا سوت بينهما فالجمع بين الباء وعن  
جمع بين الضم والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعل للمقابلة ولاداعي  
له غير محبة الاعتراض والتشبيث باذبال المتقن قايلا ما طرفة اي اعدل  
في النظم او التقدير والتشبيث انما عدل عن الاصل لسبب ما ذكر مع ما فيه من التثني  
المودي الي المقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه  
انه يعني الاستمارة التمثيلية وبه يظهر ان المستحسان التمثيلية بدو قوله لعل معزدا  
والا على امور متعددة كما مر مرارا فلا فقل بتوع بما لا يملك من لا يقبل فتذكر  
**قوله** وتحت الآية خاصة ان يكون مجيئه عليه المقابلة المراد بالمقابل هنا معناه  
اللفوي وتمثيل لما ذكر من البديع اي مجيئه في هذه الآية الاله حديث وبحق المشاكلة  
لما وقع في كلامهم من نقلهم اما بسيتي رب يجد ان يقر متلا بالذباب والعذيقوت  
وفي الكشاف حبان على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال ووقوف من  
كلامهم بديع وطرز عجيب وسند قول اي تمام • من المبع افتا يعرب كلهم • اني بسيت  
الجاء قبل المنزل وسند رجل عند شيخ فقال انك لسبب الشما دة فقال انما لم يجد  
عني فقال لله بلاذك وقيل شما دة فالذي سوع بنا الجار وتجييد الشما دة مرادنا  
المشاكلة ولوبا الدار بفتح بنا الجار ولولا سبوطه الشهادة امتنع تجييدها وهو  
كما قاله الشيخ المحقق يعني ان المشاكلة في غير الاستمارة وظاهرا ليس بحقيقة  
لكن وجه النجى لربه عينا صروا لذا قال في بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم  
ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة فاك حجة النجى والجواز احقا  
في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستمارة كان يشبه انقباض الشهادة  
عن الحفظ وبانها عن العفة انذرية بتجسيد المستعملين في كلامه في مطلق  
المشاكلة سيما في مثل قوله قلت اطمح في حبة وفنص فالراد بالمشاكلة  
التي جعلت علاقة هذا الصحن الحقيقة او التقديرية والمصاحبان  
مدلوله اللغظين في الجبال لا اللفظان نفسيهما في الذكر كما ثبت لان الصحن  
الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من نقض موصا

قرمي

ابن س

حشر

حشر وديور

سوال



سبوطي

مع ان المتأخر الصيغة المتعقبة لا التعديرية والمجتهدة كما تقول حقيقة تكون تقدير  
 كما انما تكون بيت النبي ومثاله وبينه وبين صده كما في قوله من لا يتكلم فيه تكسح  
 عقده ومنها ايضا ماله علاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة شتيلة ومافيل  
 من ان الشاكلة واسطة بين الحقيقة والجاز والاعلاقة فيها السبب الصوري كما رقت  
 الفرس على صورتها لا لتفنت اليه لظهور مستاد **قوله** وصوب المثال اعلم  
 اليه اخره اعلم له سبب محله واختراعه من عند نفسه لا سبب اليه مطلقا كما ينزله  
 من يورد مثلا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من الشئ مبالغة في العمل لا تصفة  
 الانتحال ترد كثير ذلك ولا كان المختار للمثل آتي بما يوجب شبهة في العمل لا تصفة  
 الصياغة وبيان منها لا الاعتمال هو كقول ومثل انه ليس لسبب لا لنفسه وعنده  
 فالحصون بنفسه هو اصطوره كما صرح به في الأساس وهو لا يلزم قوله من ضرب اليه  
 فانه اعم من كونه لنفسه وغيره فالمحصول بنفسه هو اصطوره كما روي ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اصطر به خاتما من ذهب اذ كان في مكة ثم اخذها من وركت نفس  
 بيته محمد رسول الله والسبب لا اعتماله بالمال المهمة كما في بعض النسخ كما في الكشف  
 وهو القصد اليه وصفه من ضرب الدين وصوب الجاز ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب  
 من ضرب الينا سبب وسبب في هذا ليس **اقول** يقع في هذا الفاضل التقاربات في  
 شرحه هنا فليحذر عليه محطه النسخ وليس في الأساس كما نوهه والذي فيه انما هو نفس  
 الاعتمال والنقل بالاحتياط منقول لنفسه وسبب غيره ويجعل رايه ويجعل في حاجات  
 الناس اي يقي ويجهل والشدة سيويه رجه الله ان الكريم وايضا يجعل ان لم يجد يوما علي  
 من ينسلك الي اخره ولو سلم ان الانتحال هنا لعمل بنفسه لان انتحال ياتي ذلك كما قلناه  
 وانما فالمصنف توسع فيه فاستغل المقتد لمطلق ومثله كثير سهل وما فسره اصطوب في  
 الحديث لا ينافيه ومثله في النهاية بامر به به والخبر في الكور وان روي عن علي رضي  
 الله عنه مثنوي باخره كما صرحوا به وقد فسرنا الاعمال دهنا بالذكور والعقود اليه ويجعل  
 مصتربه معناه على مورد وذكر الحد في الكشف انه اشار الى اقلها المناسبة بين المورد  
 الاصلي وهو الاعتمال المولم وبين ما استعمل فيه مناسبة واشارة الى ان منه معنى الجمل  
 وهذا جواز تقديره الى مقول واحد والى مقولين واما اخذه من ضرب اي من كل علي  
 معني ان يمتد له مثلا ما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح ها هنا وفيه اشار الى ان  
 المصروب والمورد في امثاله تعالى لا يمتزجان وانه تعالى صربه استدل لانه لا يمتزج  
 بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيل والاستقارة **قوله** فاشية كانت اول **قوله**  
 واصطبه وقع في علي اخري معنى الصرب كتحقيق هو ايقاع شئ على شئ وهو يعبر عنه  
 الابلام فيه اوله فيه كلام لهم وقال الراغب الصرب ايقاع شئ على شئ وصرب المثل  
 من ضرب الدراع وهو ذكر في شرح بظهر في غيره هذا سبب مفرغ على مجاز اخر ملحق  
 بالحقيقة لا شئ ارج او هو حقيقة عرفية وقوله وان يمتد لها محقق من الي اخره في الكشف  
 ان استحياء يكون مقتديا لمثله وبمنه وعليه الاول اقتصر المصدر رجه الله تعالى الراغب  
 اما انه لا يصح اوله الاخر عنه من الحدف والايضا لا وجب فيه المصداق اما بعد  
 او جرح عليه السلا المأمور وعليه الثاني ذهب قطعا وما قيل من ان سببها اذا كانت  
 بمعنى ترك استغنى عن حرف الجر لان تركه بتقديم بنفسه فان كان بنفسه كالحقيقة  
 يجب تقديم حرف عمله مجازا ان المجاز المخالف لاصل في التقديم فيكون فيه النظر كالمثل

اوله

كازوني

اوله

المجازي كما قرناه في محله **قوله** وما ابعاه فيه تريد النكر ابعاه الى اخره يعني انما اسم يعني  
 سبب يوصف به النكر لمزيد الابعاء شيئا او التعلق في حق الامر ما جازع مقبولا في السبب  
 طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كما لا يخفى في خواصه شيئا ما والتفصيل في حق  
 الامر ما جازع فقبلا بفتح والتفويج في خواصه سببا وهذا ما انفرد علي الايام في علي  
 بهذا المعنى يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح السجاء كابن هشام وعنه وقال ابو القاسم  
 ايضا تفرق موصوفة ففقد وصفها وجعل يعوضه بدلها وغيره جعلها دقة لها واليه  
 ذهب الفخر والرجاح وتقلب فهو بدل من مثلا وجعلها الترخي في المفضل زائدة وهو  
 مذهب لبعض السجاء فيها كما في الد والمصون فليس معنى كلامه مقابلة ومعارضة  
 كل قوله **قوله** ليس في مال معناه ترك كما في قوله في العموم بغير العمل ان الله  
 لا يترك اي مثل كان فيبقى ان جميع الامثال مصروبة في كلامه وليس كذلك **قوله**  
 ليس الحق مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحباب فالمعنى لا يترك مثلا ما استحب وان تركه  
 الامر اخر راده ومن هنا يظهر لك الاستقارة ووجه عدم التقاطع لم يكن مجازا مرسل  
**قوله** او من يده لتكيد اليه اخوة ابيه الامحان دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يبد  
 اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لغيره بزيادة وانما وضع لغيره الكلام وبعبارة  
 واداة فلا يكون معنى ولذا **قوله** في القرآن صلة ولعل في قوله عليه انما ياديا وان كانت  
 زائدة باعتبار عدم تغير اصل المعنى بها واستشكاله ببعض الحروف كعبده للتاكيد  
 مثل ان واللام حيث لم يقد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الية احيث لم نقل  
 وبزيادة بعض الحروف المجازة حيث عملت وقد يكون ايضا حجة وقيل عليه ان من الزايد  
 بعد النفي تقييد الاستقارة كما ذكره الترخي في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها  
 من احد من العالمين فقد يغير بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس يورد  
 لان التكرار في النفي تقييد الاستقارة ويختلف في ذلك كما في الكلام دالا عليه ومن اكده  
 ولم يغيره ولذا شرط في زيدا على الاصح فكيف يجرورها وسبق المعنى عليها  
 وهو مسبق في هذا الاعتراض واشارة العلامة في شرح الكشف اليه والى دفعه بان  
 ما وضع للتاكيد بعصده لفظا ومعنى جزا منه معنى قوله ان زيد اقام قبا زيدا  
 ثابت محقق ولذا وقع به الانكار وجعل تغير المعنى بين الاخر والسابق بواجب الكتاب  
 المعنى فقد جزمه ولا ينبغي به فيها فقد منه يد وفي الزايد لم يقد به ذلك في كالفظة  
 التي ليست جزا منه وانما تقييد لاقه فهو باعتبار المراد وصفه مماثل ومثابه لغيره  
 وانما كيد هنا اما لمثلا فيكون بمعنى حقا والجملة فيكون بمعنى البتة كما في شرح الكشف  
**قوله** هل هي كلمة عزية ام لا **قوله** صرح بعض شراح الكشف بانها ليست بكلمات  
 اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات الفاظ موصوفة كعني في غيرها وهو الفوق  
 والوثاقة التي افادتها ما ذكر معنا ولا يخفى ان العاضع لم يصنعها لتذكروا الام يكن بينها  
 وبين اولام التاكيد فرق فعدتها من الشايع **قوله** عطف بيان مثلا الى اخره علي  
 المعنى ان الله جل وعلا لا يستحي من ضرب اي مثل انما هو صرحا كان او لا يكون التكرار في  
 سياق النفي فلا يريد عليه ان عطف البيان للمقضي ولم يقدض ليد له لان البديل فهو  
 المقصود بالستة عند صرح وليس بظاهر هنا وهذا رجه ابو احيان علي كونه عطف  
 بيان لا يكون في التكرار عند الجمهور وكذا البديل هو المقصود بالنسبة ليس علي ظاهره نفي  
 نصب يعوضه وجوه من الاعوات الستة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان

عصام

سود

ابن مال

شيخ زاده

لا ترمي امر الزايد ختو لغوي ليس الكلام  
 ابلغ نقلا عن المحقق

و في العبد لم يزل في  
 و اما في الزايد في



له ان قيل ما زائدة او مفعول ومثلا حال او مفعول علي نزع الخاتمة والتقدير ما من يعوضه  
... قوله في قوله تعالى ما من يعوضه ...

كشف

خسرو

الضم  
...  
سبيل

طولها

عصام

طولها كما في قوله تعالى ما علي الذي احسن في قرآن احسن انما هو التفضل الموضع علي الله  
... قوله في قوله تعالى ما علي الذي احسن في قرآن احسن ...

وكذا الضم  
...  
مصدر



او ما ان جعلت اسمها الى اخره يعني ان هذه الفاعلة ترتيبه بحسب الرتبة على كلامه  
 مما فوقها في الترتيب وظاهره ان هذه الفاعلة على ما جاء في وجوه الائمة  
 كان موصولا او موصوفا واستقها ما وقد صرح به من قال ما الاولي ان كانت ضل  
 او ايمانية فكنا ان الائمة حرق فالتانية موصوفة على موصوفة وان كانت ما الاولي  
 اسما او كانت موصولة او موصوفة واستقها موصوفة على موصوفة على موصوفة  
 في الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على الافة بل هو موصوف صيا اذا كانت اسما موصولا  
 او موصوفا على رفع موصوفة اما اذا جعلت اسما موصوفا على الافة فلا يجزئ قوله مما فوقها  
 العطف عليه واظهر الحال اطلق المقال وقيل ايضا انه على تقدير استقها المصنف  
 ايضا لان موصوفة خبر موصوف موصوف الموصوفة موصوفة والتتبع والافلاق ليس بصحيح  
**قوله** ومعناه ما زاد عليه في الجته الى اخره في الكشاف فافهم فيه معنيان احدهما  
 فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه فوق ذلك فزيد هو ابلغ واعرف  
 مثلا وهو اقله والحقارة نحو قول من يقول فلان اسفل الناس وانزلهم هو فوق  
 ذلك تريد هو ابلغ واعرف فباوصف به من السفالة والثرالة والثاني نما زاد عليها في الجته  
 الى اخره والى هذه من المعنيين اشار المصنف رحمه الله ان عكس ترتيبه لان الثاني في الجته  
 من الموصوفة والزمخشري قد مره لا ميا في المراتب الاولى بالترقية الزيادة في حجم التثنية  
 فهو ترقى من الصغير الكبير وعلى الثاني الزيادة والعقوبة في المعنى الذي وقع التثنية  
 فيه وهو الصغر والحقارة فهو ترقى من الحقارة لا حقرة في الازل او في سبب ترقول  
 الآية والثاني اقمى الحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتقاء المصدق في الكشف ان ما ذكره  
 الزمخشري وحيلة المصنف ثانيا اوي واليه ميل المحققين قال وهو الحق لان المعنى  
 الذي سبق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة واما المراه على الثاني فلا يظهر من كلامه  
 الا اذا حصل بورد التزول وان كان في نحو الباب والعقوبة او جعل الموصوفة  
 عمودا للتخفيف وكلاهما غير ظاهر وهذا ان الوجهان على المحمودة واما على قوا  
 الرفع فان جعلت موصولة بغير الوجهان وان جعلت استقها موصوفة فقد اوتى  
 حق الاحتجاج وبين ان المعنى لان الفاعل موصوف من الموصوفة او ذاك فافهم **قوله**  
 وكذا الثاني ابلغ واقف بسبب التزول مسلم واما انه على الثاني لا بد من التخييل  
 او جعل الموصوفة عمودا للتخفيف فلا لانه لو قصد التخييل وستوية الصغير والكبير  
 في صفة التثنية وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى فانه فتل في الرد عليهم  
 لتعليم التخييل اي عيثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبر وبعينه لهذا  
 لم يفرج عليه غير من الاستخراج وغير المصنف رحمه الله الترتيب قد مر **قوله**  
 كما قد مره رد ما استكروه اي عدوه مستكروا ولم يكن كذلك كما يقال ما هو الكروية  
 كالكلب والجار وهو على الجملة القابلين الله اجل من ان يعرف الامثال بالحقرات  
 من التذباب والعنكبوت وليس قوله كما اشار الى صنف هذا الوجه لما مره  
 عبر بذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قال قبل هذا كان رد استبعادهم الى اخره  
 لانه يوجه نيا سمعته انما سبق قال في حواشيه هنا قوله مما فوقها ترتيبا من  
 الموصوفة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استكروا ضوب المشبه بالذباب والعنكبوت  
 وكان يقصرون ان لا يتحقق ما هو احقر منها واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك  
 الاحقر والاصغر ليتبين منه الى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستجزي ان

عصا

ابن نجيد

في قوله في الجته نورها ويارورديا  
 وح يغيرين كذا المعنى

شيخنا

يضرب

يضرب مثلا موصوفة فتلا عما يتولونه لم يلبث مفاعلا الكلام ولم يقرب من المرام فافهم  
**قوله** ونظم في الاحتمالين الى اخره المراه بالاحتمالين ما فسره ما فوقها وقوله  
 اري المعنى عطف على قوله في الجته وهو الوجه الثاني والمواد بما فوقها فيه الاصغر والاخر  
 وقوله كجاءها الى الجناح الموصوفة اشار الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة  
 والسلام فوكانت الدنيا بعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء  
 ومحدث صحيح ارجه الترمذي عن سهل بن سعد والله در ابن الحنظلي رحمه الله  
 في قوله ثابته المشهور **قوله** فقد ضاع عمر ساعته لثغري بجلي السما والارض ايم صنيعه  
 . . . . .  
 وقوله ان خلاصتي الى اخره حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث  
 ينظمه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شياب من قريش على عاتقة وهي ابنة  
 ثعلبة عنها وبي بي وهي بصرى فكانت تقاتل ما يصنعكم فادوا فلان خرج علي طنب شطاط  
 فكادت عتقه او عينه ان تذهب فقاتل لا تقي كان الي سمعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال ما من مسلم لبس ثوبا سوكا فافهم في الاكثنت له بها حسنة ومجبت له  
 عنه خطيئة وقوله ما اصابه المؤمن الى اخره رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المنسجم  
 بدل المؤمن وقال المصنف لم اقف له على رواية وقال المصنف العبراني لم اقف عليه بهذا  
 العطف والطب بضمين ومعكوث الثاني يكون معروفا يجمع على الكتاب كعقوف واعناق  
 ويكون جمع ايضا كما في المصباح وهو العمل الذي تشبه به الجته ونحوها والفساط  
 بضم الفاء وتسرها بيت الشعر وقوله ليشاك بصيغة الجمل بضم الباء وشوكة وهي  
 ما يدق ويصلب راسه من النبات والستوكه تكون اسما لهذه ومصدر ايضا  
 تقول شاكه بيشوكه **قوله** ستوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انما هنا مصدر وهم  
 معنى لاعين ولو اراد العين لكانت ستوكا وشوكة والتفسير فيه بانه يقال شاك الرجل فهو مشوك  
 اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له فم ما ذكر بعد حسب الظاهر لثثرة الحذف والايام  
 والجملة بضم النون وسكون الهمزة اخرها بضم حدة وهي العصاة والعصاة  
 ويقال شكت النملة تلعب اذا عفت **قوله** اما طوبى الذين وليس هذا مل تقصيده وحاصل ما عليه المحققون انما حرق الاسم  
 كما يوجهه تفسيرهم لها بما ولا يذهب الى اسميتها اعم مما يقتضيه من اهل العربية  
 فنقله والقول يانه عبر بضمهم بالجملة عنها ليشمله لوجه له وقد المصنف رحمه  
 الله حرقها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين والالزمتها وتوقع الفعل المتكلم  
 بعد هابل فتقمنة المعنى الشرطية ولذا لم يمتها اما غالبا ومن قال انما حرق  
 شرط اراد هذا فافهم في قوله في ملاسنة وتقييد مع هذا لا كيد ما دخلت عليه  
 من الحكم ووقع في كلام النجاشي كما نقله ابو حيان في شرح المشيكل انما حرق اختيارا  
 صيني الشرط وكما يفراد وايه ايضا في اصل وضعا وصفت لتوكيد جديته في قوله  
 وتكون لتفصيل مجمل فتد مضافا او دالة اول بقاءه لانه حاصري الذي  
 ولو قد دل ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها حيلة الذهن  
 من المحققين اعلمنا وقالوا تفسير سيوبه لها بما يمكن من شئ ليس المراد انما حرق  
 لذلك الاسم والعقل لانه لا نظيره بل المواد ايضا لما افادت التاكيد وتحتم الوتوع في المستقبل

طبي

ابن نجيد



كان ما لم ينفك ذلك ولا استمرت بالشرطية وقد شرط يدل على تختم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذا لم يخلو عنه فما عطف عليه محقق **قوله** اي هو ذاهب لاسمائه الى اخره لاسمائه بفتح الميم والياء على الفتح بمعنى لا بد وهو باق منه لانه سمي احدة فيه اصلا قال الامام المروزي في مزيلون في موضع لا بد لاسمائه ويقال حال حولا وقيلة اي احوال وما فيه ما في اي حيلة انتهى وفيما ذكره سبويه اشارة الى انها موصوغة كما يؤكد الكلام بمقولته التبتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعريف وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا ومثاله في كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والفرجة كالنوم ما يحزم به ويدعي ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عن عروة بن عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب اوجبه الله وما كان اصل الكلام مما بين من شيء وما منتهى والاسمية لازمة لا محالة فيكون قد شرط والفا لازمة له عليه عالما حتى قامت اما مقام المستند والشرط لزمها التاويل لموقف الاسم اقامه لازم مقام المزدوم وادبنا لاثرة في الجملة فمن اراد تنبيهه فلينبط حواسي المطول والروني وقوله كرهوا الي اخره اي وموقع الفاء جود حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف في تلك جملة الشرط بينهما ولذا قال فاحكموا الي اخره وعزني اذ دخل الي مقولتين بنفسه وقد يتقدم الي الثاني على الثاني مثلا اذ خاها على الخبر والمراد بنفوسه شغل خبر به وكون ما يلي اما مبتدأ ليس يلزم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يقدم على آلف من اجزاء الجزاء المقول به نحو ما بينه فلا تفرق والظرف والحال وعدم امور بفضله بما وقينه كلام **قوله** وفي تصدق الجملتين به الي اخره صير به لاما باعتبار انه لفظ وحرف واحد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المنقذ لانه بموقع مدح من كماله الاسامي من المجاز احدثت متبوعه رصيت والارفة رصيت مكانها وفي بعض شروح المتكلمين الاتحاد الحكم بلزوم كونه غير متزودين كالاكتفاء للحكم بالكتف وقال السعدا حدثت فلا وجوب محمودا وجا ورته فاحد جوارحه والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادت اما تأكيده وتخييفه علم مما ذكره ايضا من اول الامر وفيه تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي الى اخره من انه وقع منه اخلاي بين التحقيق والارتباب **قوله** والمتميز في انه للثقل او لان يعزب الي اخره اي صير به في قوله تعالى يعلمون انه الحق لثقل او لصيربه الموقوم من ان يعزب لانه ما دل به وجوده العيني لثقل اطرزب ولذا ذكره المصنف رحمه الله فجوز فيه ايضا ان يعود لثقل الاستحي الموقوم مما مر للمقارن **قوله** والحق الثاني اي اخره الحق خلافا للباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب او ثبت وقال الرابع اصل الحق المطابقة والواقعة ويقال عليه اوجه فالاول الوجه للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للوحد بالفتح على وقت الحكمة ومثل قيل الله كلف والثالث الاعتقاد المطابقة للواقع والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقد ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التزم فلو تركه كان الحسن والي ما ذكر اشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الي اخره وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يبعد ويجوز من سائر التي اذا سجدتنا وله ودخوله في الحق فاسبق للصحة والحوار وشاع حتى ما حقيقته فيه والاعيان الذوات والجواهر والثانية بمعنى المحترقة المحسوسة والصائية بمعنى العصبية لاصابته ولذا استره بعضا لحوالي بالمواصفة العرفية شيئا في انه استعان من قوله صير السهم الهدف وصا به الاصل اليه

ان الله فعله خير من اصاب الراس فهو مصيب وان قال مصيبة

وفيه

وفيه نظر وفي الاساس من الجواز اصابه في وابه وياي مصيب وصايف وتربط الحق للمبالغة كانه نكس الحقيقة والحسن او المحصل الاضائي لما قالوه واحكامه تفتقروا لثبوت فلهذا قالوا بانه محقق اي شئهم الشئ كما في الاساس والعامه نقول ثوب محقق بمعنى متقوس وفي المقبول التفتقروا نقص فلهذا محقق ويرد محله محقق **قوله** كان من حقه الي اخره القدرين المتفاوتين وتخطى بقبائل فتجبه قلب يطابق قرينة تفسير لان القدرين والعقبيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي اي التبديع وهو الجمع بين معنيين متقابين في الجملة كقوله محيي ومحييت وهو لا هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب به فيه اي لتقابل اما الذين كفروا ولا يعلمون حتى يقابل فيسببه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا ان دل على ان قولهم هذه العرط جعلهم على طريق الكناية التي تبيح ليدع من المقتضيات المدح بينية كما اشار اليه لان الاستغناء ما لم يعد العلم او لا كذا وكل ما يدل على الحمل دلالة واضحة ومن يبدل للشك اين الشك كذا به راجحة الطيب ولذا قال المصنف رحمه الله دلالة واضحة **قوله** ولم يقل اما الذين امنوا فتعولون الي اخره اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا بالخصوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والتكافرون لخصمهم وعنادهم لا يطعنونه الاسرار لانه كاختار الجرم في الخلف او يقال يتولون لا يدل صريح على العلم وهو المقصود والكافرون منهم كجاهل والمعاندين وقوله يقولون الي اخره اشارة الى اجمع وهذا هو الاول واني لصيغة في الاول اشارة الى انهم يقتسمون بحقيقة القرآن وما انعم الله عليهم من النعم التي من اجلها نزل هذا الكتاب وهو المناسيب لقوله ترفنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون للناسية لجلالة تعالى المتخذون غيره من الازواجه فانه هو المناسيب للحال وما قيل من ان ما نسب الي الكفار اشهد من عدم العلم لدلالة على انهم يستهزئون ويتسبون القول بانه من الله الي السفة غير مستحجة عليهم ما ذكر المصنف يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يبعد لانهم وان كانوا جلافة مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس به راجحة حقيقيا **قوله** يحسد وجهين الي اخره في الدر المصون للتجاه في ما ذاسنة اوجه الاول ان يكون باسم استعظام وذلاتهم اشارة خيرة وان في ان يكون اسما موصولا وهو وان كماله بحسب الاصل اسم اشارة لثقله يكون اسما موصولا في هذا الجمل فقط والعابد محذوفه فقد مر اراده فقول التفتق والمجمع حقيقته لتسم ظاهرا منه ملا حقة المعنى فلا ينفوهم فيه العقلة عما ذكر واحذر بالثقة بحسن المعرفة هنا فاسم سبويه رحمه الله جوازه في اسما الاستغناء وعزبه يجعل النكوة خبرا عن الموصول وقيل من انه يقين مذهب سبويه بالاثبات في ما ذكره غير مستلزم لان الرضي نقل فيه الخلاف ارضا والثالث ان يقبل ما يتركب ويجعل اسما واحدا للاستغناء ومثله المصنف غلب انه مفعول مقدم والاربع ان يجعل مجموعها اسما مركبا موصولا لقوله دعي ما اعلم سابقه اي الذي علمت وانما من ان يجعل اسما واحدا كذا موصولا وقد جوز هذا في المثال لذكره والاساس ان يجعلها استغناء واذ ازيدة وهو متصيف والمصنف في هذه الآية الوجهان المذكوران في كتاب والاحسن في جوابه ارفع على الاول الي اخره وجه الرفع ان جملة اكسوال

عصام كازروني

عبارة الرب

عصام

سعد



حينئذ اسميه فوضع الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدأ محذوف فيطابق في الاسمية لفظا  
وعلى الثاني ما اذا مضى لمقدم فحالة السؤال بعليه يتكلم بفعل متصرف لفظا وهو  
الاصول الرابع ويجوز عكسه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لانه مطابق لفظا  
الظاهر وقد يدور على خلاف ذلك ولذا قال بعض المحققين ان خبر قوله تعالى في خلقهم  
لا ينبغي ان يشك في قلعه فالتاسع لما لم يرد في نفس الخلق وتبيل فقدم فعله  
في جواب من اكثر في الاستعمال وما خالفه فيكون لفظه القصر والتقصير او التاكيد  
بالاسمية وتقصيده في هو في المطول والمفتاح وقد اطلقوا تحت على ان ما اصبحت  
اذا كان جملة اسمية **ومقتضى** يجب بالاسمية وما صغرت مستند للجماع وليس فيه  
صغر الفاعلية بخلاف من قام وماذا عفاه من الذكر لان كون الاستغناء بانفصل  
اولا يقتضي بصورة الفاعلية فان تقدير قوله من صغرت اصبحت زيد ام عفاه والفرق  
بين ما اذا صغرت وماذا عفاه حتى يجب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم  
بما في الجواب في الحسية ولتأنيده كل حاصله انه محتمل من مراده فانه من لان الطائفة  
المعقولة كما تقرر في من التائب ان يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه  
كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو المحكوم عليه الثاني  
فان كان صغرت من وماذا عفاه في السؤال محقق مستندا اليه معلوم له فيطابقه الجواب  
اذا حكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدأ لان الفاعلية ترجح الاستغناء بالفعل او لا  
واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا يجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب  
وفعلية مطلقا واذا اشتغل الفعل بصيغة وحيدة **والله** موصولا خبرا لما ومبتدأ  
خبر ما ولا يطابقه الجواب الا يكون فيه كذلك ولا ينافي في هذا الاسمية بان يقول  
الذي صنعت كذا او كذا مصنوعي **لأن** في فعله كان مفعولا لا محكوما فمفعول  
الطائفة المعقولة فالعرف ما اذا صغرت وماذا عفاه كالصبي في الظهور فان  
فهم من موقوف رعي تورا والتحكم بهتان وزور وقال الله الفاضل هنا في شرح  
قوله في التامش والشاف وقد جوزوا عكس ذلك لان الجواب انما هو السائل والمحكوم  
على الفعل وكان السؤال على المشتغل بخلاف مثله قوله تعالى ما ذا انزل لكم قال  
اسم طير الاولين فانه يرفع لانه في المعنى نفي الانزال الى هذا الذي نزل الله منزل  
هو اسم طير الاولين ولا يجوز في قوله في الفعل كما ينبغي تخلفه وتقصيده وقال بعض الفقهاء  
بعد ما اورده المدعي هنا ان الاحسن في الجواب **الرفع** وهذا ليس بجواب بل ورد  
لما اعتنى به والجواب ان فعله ما يطالبه ملك ثم انه لا جواب لقوله ما ذا اراد الله  
بهذا ام لا لانه استغناء انكاري ونفي تكويده مراد الله منه ومن حقه ان يكون منه  
فما لي معالي هذا الا يصح ان يكون فصل به كبر الجواب ما ذا اراد الله به وايضا ما ذا اراد  
الله من كونه على سبيل الفعل فلا يطلب للجواب ولذا لم يلفظ الله في التامش  
**فوق** قد سمعت ما تقول به الحق الحقيقي بالفتوى هنا وما ذكره الفاضل  
غيره لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم نظيف جوابه عليه سواء كان  
مفعولا ام لا على اننا نقول فاما له غير موافق لما يجب فيه فانه كيف يتفق على  
الفعل ومراد من في الحقيقة انكار صدور الفعل التكويني عنه وهو يستلزم انكاره  
مراد الله كما لا ينبغي فاما كونه المعترض لا محصل له فانصرم بدعي ان قوله يقضيه جواب

حفيد

قال في شرح المشايخ في الفقه  
والاصول من اثر الفقيه في ما دام

لا بد على الشارح

لا بد على من يشرح

لا بد لو ثبت

مسند

عصام

حقيقة

كاشف حقيقة فلا يلتفت الى الفعل وانما في ما اذا مضى لا اله الا الله **قوله** والارادة  
لزوج النفس وميلها اليه احقره عطف الميل على الزوج للتفسير فانه يقال تنوع يعني  
اشتقاق ومال كما يقال تنوع عن الامراة كقوله عته وامسك بلا خلاف بين أهل اللغة  
فيه وانما الخلاف في المصدر فما سمع فيه انما تنوع ونزاعا ونزوعا فكل يختلف المصدر  
فيه ام لا وليس هذا محله واصل معنى الميل الا نقطان في انهما صار حقيقة عرفية في المحنة  
والعقد وهو المراد هنا وقوله بحيث آلي اخره منطلق به وحمل الميل لنفسه على الفعل  
جعلها منقوصة لا بقا عه والكلام في الارادة من وجهتين من جهة معناها اللغوية  
ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله او انقيدها وقوله المصنف رحمه الله  
تنوع يعني في اخره بيان لمعناها اللغوية قال الراغب الارادة منقولة من راد  
برود اذا سيج في طلب شيء وهي الاصل قوة مركبة من شمول وجاهز وامل وجعل  
انما ينزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم سيجل مرة  
في البدل وهو تنوع النفس الى الشيء وتلذذه في التمتع وهو الحكم فيه **قوله** بانه يفعل او لا  
فعل انما في ما قبل هنا من ان كون ارادة الفعل من اللفظ من هذا القبيل فيه تحت والظاهر  
ان الارادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشي لان الارادة فيها ذكر كبر والارادة  
القصيدة وهو استغناء اخر وسبق قلنا انه مشترك فيه او محذور صار حقيقة عرفية يعني  
لا يرد نوصلا على الاخر وكذا ما قبل بعد نقل ساق في شرح الواقف من انه ذكر  
المتكلم فيعتقد على الشهور وفي غير الارادة فان المصدر اصل معناه لغة  
لاما لوه المتكلم وما ادعاه من مقابلة الشهوة لارادة ليس كذلك فانه ينبغي ما  
عموم وخصوص كما صرح به المصنف في رسالة اثبات الواجب وهو المعلوم من كلامه  
الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تنقل بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس  
الى الامور المستندة فانها لا تنقل بنفسها وانما تنقل بالذات واذا ذكرت بتعلقه بنفسها  
كانت مجازا عن الارادة كما قبل لم يبق ما ينبغي فقال انتهى ان انتهى يعني اريد  
ان انتهى والاشارة قد يزيد شرب الدواء المشبع ولا يشبعه وقد يشتهي الاطعام  
الذي لا يبر ليه اذ علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما يذون الاخر ولا يخفى  
في واحد فيهما عموم وحقوق بحسب الوجود وقوله وقد يقال لتعود الى الخ  
قد مر تحقيق معنى القوة فتدكره وقيل الارادة في حقت عبارة عن ميل النفس  
الذي يعقده اعتقده ونفع المراد واما تقدم تنوع من الارادة لانه ارادة حازمة  
بعد نفع نفع وسابق **والله** لا يقتضي سبقه وقال الامام لاحاجة الى توريث  
الارادة لانها صورية فاذا الالتفات بدركه باليد بهمة التقوية بين ارادته  
وعلمه وقته ربه والماء ولذته ثم حدها بما يقا صفة تقتضي رجحان اهل طوبى  
الجار على الاخر في الوقوع لا لايقع قال وبالفعل الاخر احقر عن التفرع  
والاول مع الفعل اي الاول من معنى الارادة التقوية التي كونه في  
كلامه وهو الميل كما جعل على اقناع الفعل واجازة يكون مع الفعل كجمله وان  
تقدم عليه بالذات لان الجاهل والاباعث وهذا لا يقتضي اجازة بالاستطاعة  
وهي التفرع انما هي المستمعة لغير شرارها فانما تسمى القوة التامة  
والارادة جزء منها الا انها جميع الفعل بمنزلة حتى العدة الاخر ولما كان  
الثاني يعني القوة وهي الصفة التي يمتد بالحيوان التي هي ميل الى احد طرفي



المعدود ورواها عنه كان قبله لان اذا وجد **بعض** ذلك القوة يخرج من القوة الى الفعل  
والمراد بها ان يكون معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كائنا في شرا من اقسامه  
القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما او معها عادة مقارفة ويدون ذلك  
سابقة فلا عيب عليه ما ذكره في قوله في كلا المعنيين الى اخره عدم مقتضى الميل المتقاضي  
والقوة التي هي مدونه في حقه تعالى ظاهر ولا مقتضى او غير مقتضى ركنه وانما يقال في  
فاعل مقتضوا او مقتضى او غير مقتضى من تقدم والحكمة في ذلك ولا حاجة الى جعله على وجه  
غير ما سوف عليه من **قوله** ففعل ارادته لا فعله الى اخره لما كان معنى الارادة السابق  
لا يفتقر بذاته تعالى فمقتضى من يتقاسم بالتكليف من اهل السنة **قوله** وغير مقتضى  
ما ذهب اليه المتكلمون من كماله والمقتضى غيرهما من ان مقتضى ارادته تعالى لا يقال  
انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصالح والآفات غير انه امر بها وطلبها وهذا هو  
مراد صاحب الكشف كما صرح به في سورة السموات وهو امر عدي بالشيء اليه تعالى  
ومقتضى بالشيء لغيره واما ان يكون موضوعا لمقتضى شامل لهما او يقال هو مشترك  
بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الإطلاق كما قيل **قوله**  
فعل في هذا المقتضى الماضي ارادته لان العبد يخلق فعله عند هدر بكاره واردة  
الله كما هو امره بها وهو لا يامر بالاعتناء ولا يريد العاصي عند هدر بكاره واردة  
مدلوله الامر والامر به وادبهم مقتضى في كتب الكلام وقد ردت مدبرهم بالاعتناء  
لما اشترط من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الامساك وان الامر  
قد يفتقر عن الارادة بامر المتكلم فان السلطان دون تعدد مقتضى السيد على ضرب غيره  
من غير مقتضى له فادعي مقتضاه له وادع تهنيد عنه به بمقتضى له فمقتضى  
السلطان فيما امر العبد ولا يريد منه الا ان ياتى بالامر به بل هو امره بمقتضى **قوله**  
خاتمة المقتضى جلال المدة والدين الامران امره بكوني يلزم منه وقوله المأمور به وهو  
يعم ساير الامكانات وامر شريع عليه مدار الثواب والعقاب والطلاقة هي الاشارة  
فما احتجوا بالامر الثاني والارضي بترتيب عليه **قوله** وقيل عليه باشارة الامر  
عنه النظام اليه اخره هذا رأي الجاهل ومقتضى المقتضى واليه ذهب الحكماء فقالوا  
ارادته تعالى هي علم جميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون  
نظام الموجود حتى يكون عليه الوجه الاكل ويكتفيه صمد وره عنه حتى يكون الموجد  
عليه ومقتضى المعلوم عليه احسن النظام من غير مقتضى وطلب شوقي وشيخون هذا  
العلم بحكمة والامر بها من العقل والسرور والنظام الاكل بالنظر الى الزمان والوجه  
الاصح بالنظر الى العبد وقوله قاله الصمد للعلم اي العلم ببدء عوالمه وعليه الحكم  
الامر المذكور اي تحصيله وهذا بناء على ان الارادة ليست اسوي الداعي الى الفعل في  
الاشهاد والفتايب جميع او في الفتايب خاصة قالوا هو العلم او الاعتقاد والظن  
باستكمال العقل والسرور على الصلحة ولما اشتهر في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي  
في حقه تعالى هو العلم بالصلحة ومقتضى نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها  
مع الاوقات التي يبدى وفوقها فيها قالوا وهذه هي المقتضى لافاضة ذلك النظر على  
ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صمد وره عن الواجب وعن المقتضى المجردة  
بفصل واردة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل التفتق والحق لان العمل الفاعلية  
لا تفعل لغرض في الامور انما هي فقد صرحوا في انبائه هذه الفتايب ينبغي ما ينبغي الارادة

قوله

كما ذكره في شرح القاصد فتدبر **قوله** والحق انه ترجيح احد مقتدره الى اخره وهذا  
مذهب اهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه  
وهي صفة ذاتية قدسية وجودية زائدة على العلم ومقتضى له وتفتقره وقوله  
يرجع الى اخره احتراز عن المتدبرة فانها لا تخص الفعل ببعض الوجوه بل هي موهبة  
للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما تفهم وقد اورد على المصنف ان  
الارادة عند الاشاعرة الصفة المحضة بصفة لا حد طرفي المختار ورواها نفس الترجيح  
لمذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة محضه لا حد  
طرفي المختار وبالواقع والميل الذي يقولونه لا ننكره لكنه ليس ارادة بالاعتقاد  
ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس  
اهل السنة والجواب بانه فمقتضى لعمري بالاعتقاد والافتقار الى العقل  
الاول مع الفعل وعليه الثاني في قوله اوتىها بغير لارادة المبدأ وجدلة  
اما الاول فلا نه لا يكون مقايير المتابعة واما الثاني **قوله** فمقتضى لارادة  
والمباقي مائة على خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة بمعنى الصفة  
المختصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التحصيل في نفسه وبعد كل كلام كلامه  
هنا لا يظن وجوهه بل هو **قوله** وتخصيصه بوجوه دون وجه مقتضى راي الفعل  
والترك في وجوهه انما هو بحسبه او بوجهه ونفقه او ضربه وما يجوز من زمان ومكان وباله  
من يؤيد او عقابه وقوله وهو امر الى اخره ما حقه من كل مراعى والامر بالميل التزم  
والافتقار كونه عند افضل ما يتبادر لان الاختيار اصل وضعه انتقال من المختار وقد  
استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا ان الله تعالى لم يرد بهذا المعنى في اللغة  
ولذا قال القائل ان مقتضى في تفسيره قوله تعالى ويرى مقتضى ما يشاء ويختار وليس  
الاختيار معنا معنى الارادة كما يقول المتكلمون انه قائل بالاختيار وفاعل مقتضى رايه  
معنى حادثة ويتبادر اليه الاحتياج عند هدر بكاره ينبغي ان عمل عليه العتوان والاختيار  
في اللغة ترجيح اقتضى وتخصيصه وتقدمه على غيره وهو اخص من الارادة والشيء  
وفي الحكم خاد التمس واختاره انتقاءه وفي التتميز ولقت رصومي قومه سبعين رجلا  
والختار يكون اسم قائل ومقتضى وهذا اما تفسير الارادة كما مر او لفظ الارادة  
الاشارة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار واحد الطرفين المستويين  
واحد الرغبتين المستويين وبين للضطر لاننا لا نسلم ثم انه اختار وعلى هذا الحاجة  
الى ان يقال ان مقتضى من اصله لقطع النظر عنه فتدبر **قوله** وفي هذا استحقاق  
ذال اي تحقير وتفضيل له والاستغناء عنه ودلا اي حقدوا في شجرة استحقاق يد  
استحقاقا وفتاوى وفي ادكشاف في قوله ما اراد الله بهذا مثلا استغناء واستحقاقا  
كما قاله عائشة رضي الله عنها في عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما باعها  
لان عمر وهذا قول الله رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ وهذا التوافق في النظم التزم  
لان اسم الاستشارة يستعمل للتحقير كما لو ادعى هذا بالحق المتقاسم وكفرتة تعالى  
هذا الذي جعل الله رسولا كما يكون للتفويض بحسبه اقتضى المقام ويجوز جعل  
الاستحقاق من مجموع ما لا يستحقهم قد تفهم به ذلك ايضا كما قاله من انت  
وقد جوز بعضهم في قول المصنف في هذا ان يكون هذا اشارة الى الترتيب وعبارة الكائن  
سحابة لوم يمثل بقوله عائشة رضي الله عنها تحوله على هذا كما قيل بعد ركن القول

ابن تيمية

كازوني

الحسرة

مطلقا سواء كان ارادة امر او ارادة  
العبد والعبد منه قول اخر وقوع  
الارادة م

كازوني



ان المص رحمه الله اسفل الحديث المذكور ولما اولنا هذا فصار وهو متروك حسن لا يبعد عن مقاصد **توله**  
 ومثلا صعب على التبيين في الكشف مثلا صعب على التبيين كقولك ان الجواب عن عيب ما اذا  
 اردت لوجه اجوابا ومن حمل سلا حارديا كيف تستفيع هذا سلا حارديا كبريا في الجواب عن عيب ما اذا  
 لفضائل التفتا في هذا في شرحه ان كثر في الكلام التميز عن المصير وقد يكون عن اسم الاستشارة  
 ونما هم بانفسهم من جهة انه يمنع ايضا قنينا وذلك ان كانا مبنيين لا يعرف المفسر وجهها مثل  
 يادرجلا وبيا لها فضة وبيا لك من قبل ونم رجل واستباه ذلك وانما هو المصير واسم الاستشارة  
 فقد جوزوا اعمالها كما في ساير الاسماء الجامعة المهمة الساتمة بالتعريف ونحوه اما اذا كان المرجع  
 والمشا واليه معلوما كما في قوله جابن رمد به ذره رجلا وبياك رجلا في الخطاب لمعني وقال الله عز  
 وجل او ساقيل وفتية زيدا قال الله تعالى في هذا السلا حارديا ليعبر عن النسبة وهو  
 نفس المصير اليه كما في قوله تعالى زيدا رجلا وبياك رجلا في الخطاب لمعني وقال الله عز  
 وجل او ساقيل وفتية زيدا قال الله تعالى في هذا السلا حارديا ليعبر عن النسبة وهو  
 ان هذا في الآية استشارة في النسل وفيما اورد من المشا في الجواب والسلا في التمييز بينهما في  
 النسبة وهي نسبة التعجب والانتكاري المشا اليه **اقول** هذا من حيث ما خذ ما قد روي  
 الامة الرضي في ما به التمييز وفيه حيث انهم قالوا التمييز يكون لغيره او نسبة في العمل في الاول  
 المميز ولو جاز ما روي الثاني ان احد من النسبة وفقا للكلام فيه اما الكلام في ان غير المميز  
 يكون بعد تمام الاسم التميز ومعني تمامه ان يكون على حال لا يمكن اضافته معها ولا ما باضافة  
 او كونه فيه تنوين او ما يبينه من تنوين تنبيه وجعل لا ما اذا اتمت كتابة الفعل المتام بفاعله فينبه  
 التمييز بعد الفعل فلذا انصبه وعلم فيه وعلى هذا اقتصر كثر النجاة والتميز في علمه  
 ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا يبيى اخر وذلك في شيئين المصير واسم الاستشارة ان انفس المفسر  
 فيما ذكر مرجع المصير والمشا اليه كما فصل ولخصه الشرح المتفهم هنا ولا يخفى ان اسم الاستشارة  
 لا يفتك باعتبار الوضع عن ان يستأثر به في معلوم الذات بقرينة لازمة لفظة جوا هذا الرجل  
 او حالتا لفتين المشا اليه حسا وانما سمي به لان مساه لا يقع منه بلا قرينة فليس في الابهام  
 كتمس من الذي لا يفتك عن الابهام وضعه وابهام هذا انما هو لئلا هول عن الفتية ولذا ذكر  
 الله ما مبني في شرح التمييز ان بعض النجاة قال انما قاله الرضي عن مدح علي وبه كلام ليس هذا  
 محله بل هو **توله** او الحال كقوله الم قال ابو الفتح مثل حال من اسم الله او من هذا الذي  
 متنبلا او متنبلا في المعنى على الاول متنبلا وعلى الثاني متنبلا به وهذا هو الظاهر  
 وقوله كقوله هذه فاقته الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الله المحقق الحال من اسم الاستشارة  
 بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاستشارة وفي الحال  
 المصير المجزوي الذي في استراجه مثلا وعلى هذا فانما يتنبل بقوله هذه اليه اخره في مجزوي  
 الحال اسم جامد والافتق الى اللفظ العامل في الحال اسم الاستشارة مثل هذا علي وهو ردي من  
 قال ان العامل فيه اسم الاستشارة كما نقله ابو جحان وعده الله في البحر في بيان متنبلا  
 وحالا من هذا التفسير في استشارة في النسل لا في صرب النسل عليه ما هو احد محتملي التفسير  
 في انه الحق وفيه بيان لانه انما في بطنه في هو موعده حامدا على حكاية قياس الحال ولما  
 كان التمييز جامدا في الاكثر لم يفتقر به والقول في انه كثر ان يقال انه جعل لانه حال او تيمنا  
 عن صيرته فالتنبيه به في تيمنا به فبعد جده اقل لم يفتقت اليه **توله** جواب ما ذكر  
 الى اخره فقدم في النظم الفصل على الهداية مع سبق الرحمة على العقوبة وتقدم بها بالمنة  
 والشر في انما سواها في سبيل الفصل مع ان كونها في القرآن سببا للفصل اخرج التبيين  
 لان سببته الهدى في غاية الظهور ولا يحتاج الى بيان في ان فيها ذكر المص رحمه الله

تصام  
وحسرو

فليم

طاعنا

امويل

امر **منها** ان جعل ما كرجلا والعلامة التي تختص لم يفتقت اليه لانه كما قبل لنفسه  
 بيان عنه ساحة الامحان اذا استخفهم ليس باقيا عليه معناه حتى يكون له جواب وكونه  
 متنبلا ومقول القول باني الجواب غايته الا كما في قوله تعالى اساطير الاولين قال المفسر  
 لما اخطا اعتقت دهم فلذا افتق رفته لا كان وجوب الطائفة مخصوصا بما اذا انتفت  
 القابل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما في تذيير واجيب **توله** على تقدير  
 كون الاستخفام لانها رومناه ليس في صرح الامثال بالمخبرات فاردت بمقدورها جعل جوابا  
 ورد اليه ان فيه فائدة واي فائدة وهي اصلا اكثر وهذا كثر وتبينه من ما قبل  
 من الله لا يفهم من كلام المص ان الاستخفام غير باق على حقيقة فانه للاستخفام رفق  
 لجوار ارادة الاستخفام والاستخفام رومناه او يقال الجواب لدمغ الاستخفام والمص رحمه الله  
 تعالى ليس ان عذره هذا وقد سبقه الى غير ما في علي الفارسي حيث قال في كتاب  
 العقربا في قاذبين مقول ارد لانه استوفى مقوله وهو ما اذا اورد المص رحمه الله  
 ويصل الى اخره علي وجهين اما جوابه من سواله علي المعنى اعلى النقط او صفة مثلا  
 والجواب به وما يصل الى اخره علي معنى اني ففتق الجوابية او ترجميها كما اشار  
 اليه المص رحمه الله بتقديمه **منها** ان خلق الجوابية علي وجهيت ما اذا كان مراد  
 يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المص رحمه الله فقول المص الى اخره  
 وهو عن عن النبي ان وتولد اي اصلا كثر بارفع في السخا ايضا روي ارجح الوجهين  
 وفيه نظر ظاهر **منها** انه قال كما في اثر الشيخ المتداولة اصلا كثر واحد كثير وفي بعضها  
 هدي كثر وهذا كثر واورده علي الاولى اي ايقا حكاية المصوب اتفاقا اهل اللغة  
 علي انه لا يقال هدي من الهداية بل من الهدى فلا يجمع منها الا فعالة والازد واج علي  
 غير متين وان قلت انه مشا كلمة وفيه من الجاه **فليم** قال ابن عطية في غيره هذه  
 السورة فري يهدي بضم الياء وكسر الال وهي ضعيفة وقال ابو حيان في التمر احدى  
 لازما معنى اهتدي فاذا ثبتت ما حكاها لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللام همة المعقدة  
 انتهى والقرارة وان كانت شاذة ثبتت بها اللغة ثبتت ما في بعض النسخ وانه كان عربيا  
 فاذا روي فقله وانه في المنطق فلا وجه لانكاره لعدم الوقوف على من له من حسابا  
 الزواني **توله** ان ما ذكره ليس جوابا في الحقيقة للاستخفام ولا منكر ولا استخفان  
 لان جوابه الاول انه اراد به الله كبر وابرار المقول في صورة المحسوس ليزي الا  
 وجوب الشا في نظر الظاهر الحال انه جعله تاتلي من عمل البصيرة فتزل ما يول الله  
 الامر مشرقة واقوع موقعه وغيرا سبوا كما غير معناه ولذا جعله ابو اعلي في معنى  
 الجواب وهذا ما اردنا كنه في عرفة **توله** وضع فيه الفعل موضع المصدر ان اخره  
 افادة الفعل المحدوث وهو لوجود بعد عدم من دلالة عليه الحدث المعنوي  
 للزمان والخراد بالتمديد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار محدي والمفارع  
 يستعمل له كثيرا كما صرحوا به وعلم اختياف النصائح منها علي الماصي ولذا انشأ المراد بالتمديد  
 كثره كما يستعمله المستقبل ولما كان السؤال دالا علي عدم افا دة ناسب في الرد  
 عليهم الدالة علي كثرة القادة المترتبة عليه متقط ما قبل عليه من الله ان  
 اريد بالتمديد الحدوث كان تكرارا لا فائدة وان اردت الحصول شيئا فتيها وليس  
 بلات لفعل ولا حكاية معقولة كما في خواشي المطول لشرقي الله لا يفهم من خصوصية  
 الحدث واقصا المتام وهو لاراد ولذا عبر المص رحمه الله بالاستخفام والاشارة الى غير

شري وعصام

كاذوب

في

مفسر

مفسر

كاذوب



بالاعتبار ليدل على ان الاصل والهداية المذكورين لا يزالان بمقدار ما يتخذانه من الماوس وليس الراد  
 انه عدل في لفظ العمل المتعارفين المتكلمين والحدوث لفظ الفعلين المذكورين  
 في تاويل المصدر كما في موضع بالعيد في خبر من انما هو كما فهم سببا لغيره قوله  
 وضع موضع المصدر لانه المراد انه عدل عما هو حق الجواب عن الانبياء بالاسم الذي هو مورد  
 سوا كان مرفوعا او منصوبا واي في هذا الفعل بدله لما ذكرناه في جرد الفعل منه عن الالة  
 غير المعنى المصدر في الالة لو كان به في قوله استخرج عن الحدوث واليخذه كما لا يخفى  
 وقيل في وضع الفعلين موضع الفعل اذ وقع في الاستخراج مباداة في الالة على تخفها  
 فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجاوبا عن نظم الاصل مع الهداية في سلك الارادة  
 لانهما متساويان في المتعلق وليس كذلك فان المراد بالذات مرادها المتكلم هو التذكير والامر  
 كما في قوله تعالى في تلك الامثال نفس بها للناس وما يعقلها الا الالعالمون واما الاصل  
 فكان في هذا مسئلة اخرى في الدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه بآية اسباق لا  
 التمثيل اذ الم يكن للاصل لا يصح لو وقع في موضع الجواب ولذا اعد من مواضع تدر  
**قوله** ادبيات للمعلمين المصدرين كما في ما الى آخره عطف على قوله جواب ما ذا الى آخره  
 وهذا اختاره في الكشف في بيان التفسير للمصدرين كما في ما يشتمل على امرين احدهما ان  
 كلا العرفيتين موقوفين بالكثره وثانيهما ان العلم كونه حقا من الهدى الذي يزداد به للمؤمن  
 فوالا ينفرد بهم والعدل موقوف من الصلة التي يزداد بها العلم بالحظ في ظلمتهم وقوله  
 يعقل به الى آخره يزيده ما تضمنه الجملتان وصوتها في الكشف ان هذا كاسيا في الفصل  
 نوع من الحكام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد انه يجري مجرى عطف البيان بل في  
 الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون امتثالا وجارا مجازيا في الاعتراف تمام البيان كما في  
 فيه وغور عطف بيان ايضا ومنه يعلم ان جعله جواب ما ذا على معنى امثاله لا كثيرا وهدى  
 كثيرا لعدول الالة لاداة التذكير ليس بشئ وفيه تكلف بعبارة عنه العلم انتهى وهو  
 رد على المصنف رحمه الله كما بينا ذلك اول ما في علم منه الجواب عنه ايضا فذكر **قوله**  
 سبب قيل بان العلم يكون حقا الى آخره التمثيل والاسم الى كتابة السجدة وهو في المصنف  
 الكتاب الحكيم فارد به لزمه وهو الحكم بالجزء وقوله وبيان سوطي على قوله هدي  
 يجوز عطفه على قوله تسجيل والاول والاولي والترتيب افضل معني البيان الكشف والمراد  
 انه اظهر عما هو مقصود به كقوله حقا في هذا بيان للناس وهدى وحججهدي مباداة  
 لانه انشأ منه جبا وقوله لم يرد به فينبغي ان من المتكلم وقد تبع فيه انه محسني  
 وقاد في الكشف انك في اي انه غير مرصني ليس المثل في معناه المصطلح بل اعم وكون المراد  
 بمعناه الاستعارة حلا في الظاهر والمراد بالتمثيل في هذا الطريق المستقيم وقوله مستقيم  
 وفي نسخة يسوق اي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى قوله ما بعد في البيان  
**قوله** ولقد جعل كل واحد من التبيين الى تعيين ان الاصلين المتكلمين اذ اوصف  
 احدهما بالكثره المتبادر وصف مقابله بالقلية وتخييه انه اذ كان كذلك لم يقا فيه  
 فاذا اوصفا معا بالكثره لا يتجوز ان يكونا اكثرهما بالستة لشيء اخر في نفسه بقطع  
 النظر عن غيره او ستة كل منهما للاختلاف في الاول لاخذ ورفيه كما ان العشرة والعشرون  
 كل منهما ينصف بالكثره نظر المستند وكذا على الثاني وان المختار من الكثيرين كثيران  
 في نفسهما وان قل احدهما بالستة للاخر واما عليه اثبات ولا يصح الالة اذ كان كل منهما  
 كثيرا بالنظر لما بله يلزم انصاف كل منهما بالقلية والكثره من جهة واحد وانه اذا قيل هذا

بفتح زاء

المراد المصدر

ابن جلال

اكثر

المر من ذلك كونه اقل لا فاقا لانه ايضا اكثر منه كان قل ما اكثر معا وهو باطل لان يكون  
 مختلف الزمان فانه اكثره المصنف لانه مشترك في ان كان دفعا لهذا المراد ان اكثره بالنظر  
 له في نفسه لا بالنظر لما بله فلا يحد ورفيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالنظر الى  
 التي مقاييسهم وان كان المراد ان المصنفين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم  
 بقلة الاختيار وشره الاشارة الى كل عصر وقطر كما في قوله وان المصنفين قد يكون  
 بالامانة الى اهل الضلال يستعمل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم باستتة لانه اده  
 انما في كثير منهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المناقاة لاسما ولو تجب  
 الظاهر تخيل اكثره على العشرة المحتوية يجعل لشره الحفايق اللطيفة بمنزلة اكثره الزوائد  
 الشرفية كما قيل  
 وكم اراي امثال الرجال فقاوتت لدي بعد حتى هذا الف مولده وتكون هذا عسير  
 متبادر من اكثره لاسما وقد ذكرها العشرة الحقيقية فالظاهر انها على غطر واحد ولذا  
 قال بعض المعتزلة انه في غاية العبد وان كان ما عداه به من ان النظر الى المعنى يجب  
 وصفا هذا الضلال بالقلية لانه لم يمتد من تدبر قوله المصنف رحمه الله كثره النسب التي  
 من حيث العدد **قوله** كما قال تعالى وقيل من عبادي الشكور اي اشارة الى اشارة في قوله لا يدل  
 على ما قصد فان الشكور ما بالغ في شكر الالة تبع في هذا الشكر حيث قال  
**قوله** لم وصف المهديون بالكثره والقلية فمنهم وقيل من عبادي الشكور وقيل  
 ما هم الناس كايلا مائة لا تجدها راحة واحدة فانه انما ما اخبر بقوله اي اشارة وقيل  
 في جوابه ان الشكور هو المتوفون اذ الشكر فيلده ولسانه وجوارحه في كل وقت  
 فيكون واصلا الى امرته الدائمة في الهداية كما في اشارة خلة وهو قليل بالامانة  
 لمن عداهم يعني ان الهدى من انواع وهو لا يقع منهم وقد وصفوا بالقلية بالستة لاسما  
 عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانهما في تمام **قوله** قليل اذ اعدوا  
 الى اشارة هو من فريدة طويلة للمتنس عيذ بها على اي سبب رايته وادها  
**قوله** اقل فخا في به اكثره محدد وذو الجدة فيه تلت اولم انزل جده  
**قوله** ساطل حقي بالقت ومشاخه كما هم من طول ما السوا مرد  
**قوله** يقال اذ الاقوال خفي اذ عوا كثيرا اذ استندوا قليل اذ اعدوا  
 اي اشارة العشرة وشهرق شعره ويؤلفه نفق عن مباداة وبما لجمع تمثيل كحفي جمع خفيف  
 وحقيقة القلة معدومة والمراد به حقا نقل وطامع على الاعداد الاقوالهم كما ان المراد  
 كجنتهم اسوا عنهم الى الجوز اذ اعدوا منهم لها من ينصرون وسوقين مهم وهو ليعلم المراد  
 والذين هم مولده عاة اذ اذاه للحرب وسند ولا يفتح الشين المعجمة من سند للحرب وفي الحرب  
 اذ اقل وعمل على اعدائه واصل سند يستد من يات صروب اذ اقوي وسند دته سند  
 او ثقة ومنه شد الرجال كتابة عن السفر وسند الحرب منه ايضا الالة صار حقيقة  
 عرفية فيه وفي بعض القاطط هذه الاليت تقديس وتاخير في الدبوان لا تغير المعنى كيب  
**قوله** ان اكثرهم كثير في البلاد وان الى قتل كما هي من كل موضع كثر كما هو من مقدمة  
 طويلة لاي تمام مدح بها عبد المتبر الطاهر من اهل حق وانها كما في ديوانه **قوله** يا هذه  
 اقترني ما هذه مشر ولا الحرايد من اشر ايها الاخره **قوله** قالوا انبكي على ربه فقلت  
 لهم من فاته العين هدي شوقه الاسر ان الكرام في البلاد وان قتلوا او كثر كما  
 غيرهم قل وان كثر وا

عكس

انه كاذب

خمس



لا بد ههنا من دعائهم بحسب فان حلهم بلوهم بقدر  
 الى اخر المقيدة جعلها على رسم الاحبة من الكلام ثم بين عليه التعليل الى المدح او الاذم  
 منه اليه كما مضى في الكيف وفي البيت ان الكلام في الدنيا باعني وقولهم وتباهم مقام الكثير  
 في القفا والعبادة وان كانا فليلا بحسب العدد كما انهم هم يكتسبون في الدنيا فلهذا لا يلاق  
 الكثير عليه اقليل لتبنيهم المعونة وصوامير في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة  
 بغير القاف وتبنيهم الامم اختلف فيه فتخرج الكثرة في فقل ان جمع قليل فكثير وقيل  
 انه مفرد وارتقا ابن الصايغ في قوله الاصل مفرد وقل بقل تلة وتلا تلة بدل كلة وذلك  
 وهذا هو الظاهر بحسب العربية والعلم على الجمعية جمع اقل كما عدوا عذرا فقل على ان  
 اصله فقل بضم فاء وكسر وقل ففقل وادغم كما قيل لان فاء الفاء فانهما قالوا ان اول  
 المتكلمين في كلمة الله الخدك يجوز اذ قامه بشر وطهران لا يكون جمعا على ومن فقل ففقل  
 كسر وقل ليل بليس بضم بليس ففقل بضم فسكون كجمع احر ولا فان الجواب الاخير على الترتيل وتبنيهم  
 الفقه فافضل كان الشرح مناسبا له حيث وصف فيه القام بقل في انفسهم من حيث العدد  
 وبالكثرة من حيث المرتبة وغير هذا بالعكس فلا وجه لما في الانقضاء من ان الاستنباط  
 به البيت غير مستقيم لان مقادير ان الكلام وان كانا فليلا فالواحد منهم كالكثر في النفع  
 والايام بالكثر فينبض زيد به عن الوجود وان تبعه ما حب الاضغان ويقي هذا في شروح الكشاف  
 للطبيعي رايه تركه اهد من ذكره وقد مر مرارته في ان تقديم الموصوف في قوله تعالى  
 فاما الذين آمنوا فليس منهم كائيل فقلنا له هاتيك بلي فيهما ولا يتيسر ان المهم المقدم وان  
 تقديم الضالين بعد من في قوله بقل به كثيرا في اخره لمقتضى المقام فان سواهم تاتي في  
 الفصل وكون ما في القرآن سببا للفصل لا يجوز اليه البيان وقيل لما كان سوق الكلام  
 لبيان مثل الكثرة كان تقديم حال الموصوفين وكونه على الحق ادخل في تحقيق مثلا لهم  
 واعوان عليه ومذا بعد الحق الا الفصل لا يوجد على مقتضى الحال فقل كما كان الساق  
 في بيان حال الكثرة تابع في فهمه واطلعه في مقامهم وهذا امر من لغز له ولا يجني ما  
 فيه فتدبر **قوله** اي الخارجين عن الايمان الى اخره قال الراغب فسق فلان خرج  
 عن حجر الشروع وذلك من قولهم فسق الرطبة اذ اخرج من فشق وهو امر من الكفر والفسق  
 يقع بالليل والكثير من الذنوب كمن ففقر في فكياير وبقال لكان فاسق فخروجه عن  
 مقتضى الفطر والعقل لا تقا في امكن كان مومنا كان فاسقا وقال ابن الامير ان يسمع  
 الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب دائما قالوا فسقت الرطبة عن قشرتها اخرجني وجرى  
 الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسقا وهذا  
 عجيب منه وقد قال ربه يلهون في تجد وعورا الى اخره **قوله** الظاهر انه  
 يعترض على ما ذكرناه كيف يتكرر هذا مع وروده في الاستعارات كقوله لا سيما  
 وقد جاء في اقصى الكلام وذا عده محبب والعجب مما يتف على المراد من هذا عن الطريق  
 السداد فان هذا مما اتفق عليه ائمة اللغة وقد علق له ابن فارس في فقه اللغة  
 الصليحي والعجب من صاحب الزهد انه نقله عنه ونسب هذا الفريب وليس تخلفه منه  
 وانما اتفقوا فكل كما قيل ليس المعنى لسد في قوله لكن سبدهم هو المتخفي في قال  
 ابن القارص رجة له في معدة الاقفا والاسلام كالتعجب في جاهدتها  
 على رنة من اياهم في لغاتهم وادابهم ونسبهم اليهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حاله  
 احوال وسنحت ديات واطلعت امور وتلفت في اللغة الفاظ عن موافق الى مواضع

سما تيق  
 لمعنى شقوا  
 التمثاف

خسرو

السمين

صوي

رونيهم

اخر

اخر وعد منها حتى قال ولم يبرهن الفسق الا قولهم نسقت الرطبة اذ اخرجت من قشرها  
 الى الشرح بان الفسق لا يخالش في الخروج عن طاعة الله تعالى بالاسلام انتهى وهكذا اقاله  
 عني مآهل اللغة من غير تردد وفيه وجاهل ان خروج الامم وبرزوا الاسلام من غير  
 الغلا من كيون لاخر من خيرا في خير فقله الشروع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس  
 عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية معروفة ومنه بيت روية فانه ليس  
 شاع راجعا ههنا مع انه في خروج الابل وهي لا تغفل ايضا فلم يخرج عن الرفع وما احدث في  
 منه الفولسقة للفرارة والناس سقته لعامة كانت معروفة في العهد الاول واما الفسقية  
 الموصى فلم يرد في كلام العرب ولا اورد ما اصلها ومعنى المتأخر من نوحها مستوية  
 للفسق فقال هجوت فسقكم عامدا لانها في الاوصاليد البين في فسق جمع  
 بها فحق ان تسمى بفسقته **قوله** قاله روية الى اخره هو روية بين الصياح الراجز  
 المشهور وهو شاعر سلافي بليغ يستدل بكلامه وروية بامثلة ساقية ثم يا موصدة  
 وهاتيك وبعور ابدال ههنا واوا السكون بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه  
 بالهمزة لا غير ما خطا فيه وقد يقال مراده ان ههنا مادة الاصلية فلا حقا فيه  
 وهو علم منقول واصل من راب النبي اذا صلح والبيت من ارجونه طوبى له **قوله**  
 يذهل في تحذره وعورا بيا **قوله** فواسقا عن فقه صاحب اسره وهو في نسخة نون وابل  
 ساق في القارة وابل ساق في الحقا وهو المخذل ارتفع من الارض وبه بيت بعض  
 بلاد العرب والمراد الاول والقصير بالفتح ما الخلف منها وغاير نسخة له من نقله  
 مؤكدة كليل ابل وقوله يذهل للزور وقيل في معنى خروج عن طاعة الله فيخلف  
 الكفر والكبر **قوله** زال مقدمه عن الطريق المستقيم وتكون بمعنى الارادة وجوابه من جاز  
 عن الطريق اذا اخرج عنها وقصرت فواسقا وجوابه روية ان الابل يفسده ويضبط  
 اذا عدلت عن جادة السيل **قوله** والفاسق في الشرح الى بيتي انه نقل بيل خروج  
 عن طاعة الله فيخلف الكفر والفسق والفسق كمنه اختص في اقرب والاستعمال  
 بتركيب الكبر فلا يخلو على الاخرين الا نادرا بفسقية ويدخل في مراده ههنا ايضا  
 بطريق الذم والالالة اذ لا فرق بينهما في الاسر بالشيء من عن موه او علي ات  
 الترادف لا موالد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والظاهر في الكبرية والاختلاف  
 فيها مشهور وسبب والرادف ما كان شبيها من المعاني ويدخل فيه الامور على  
 الصنف لا يفتقر كبرية عليه ما اشتهر ولا حجة اليه ان يزاو فيها هذا والاصوات  
 على الكسفة فنك ولذا ذكرنا احسن والتعالي بالمعجزة المتماثل من غير غفلة  
 كما انما هل كمن يظن الجمل ويبس جاهل من العباوة وهي ضد العظيمة وفسق ارتكاب  
 الكبرية وما في حكمه الى ثلاثة اقسام ومنه الاول بان يتركب الكبرية في بعض الاعيان  
 مع علمه بجرمها وقبحها شرا كمنه لقلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم بجرمها  
**قوله** الغني ولذا كان متعيا **قوله** والثانية الاماكن الى اخره الاتهام  
 في الامور الخفية والودع والتقيد به ولذا افسده بمولاهان فيماد الى اخره وقوله  
 غير بيان بها يوجب ان الكثرة ارتكابت واعتبارها لا يحاق وبها وانطق بها يقال  
 لا ابا له ولا ابا به اي لا اهتم به ولا اكره له قالوا ولا تستعمل الامع الشئ كمنه ههنا وهذا  
 وان كان مستغفرا لانه لا اهتم به لا اكره له غير مستغفرا له فاذ لم يذره واما  
 ارتكابتها احيا فمع عدم ابيلا بيقضي الاعيا دغا بابل ابرد عليه اتمت ورجا اخر

مصرته بيا نيرة م

قادر على عدم الجارية



کافور و قند

فعل رافعه الى بنه في غنمه وهد كناية  
او استشارة فيقبله او يكتنه ويحمله  
على ذكر فان قلت ليس كل مصداق  
للكنية كغير اعلان انه اما يكون احياء  
اذا اتجه ما من علم من الله سبحانه  
او كان في حكمه كما اذا شرف الجود  
فكلام المص رحمه الله تعالى مع

قیدی

فانه يتخلل عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى انه بعينه المطلق عاينه انه نوع منه بالمعنى  
 اللغوي والاعتقادي والاعتقادي والسليم واحدا كما يعلم من كتاب الصحابة وعلم الائمة وتوقيده في  
 الكلام وقد مر تبينه من قوله لقوله تعالى وان طائفتان الى اخره دليل على ان اسم  
 المؤمن لا يسلط من له مشارف المجد فان الاعتقال كثيرة وقد اطلق لقوله ان الله موثوق ولو  
 كان باعيا فقال قائلوا التي ينبغي حتى ياتي الي اخره وحتى تقتضي الاستدلال في البقي وهو  
 انها كانت لا يورد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلط عن المنطق فانه يحرم  
 القول لا ينفك الا انها كقول **قوله** والمعتزلة لما قالوا انما اختلف المعتزلة بعد اعتبار رصم  
 العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقة او المؤمن قد ذهب بعضهم الى الاول  
 وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة او نزوله منزلة المؤمن  
 انه يحكم له بحكم الايمان من التمسك بالعلم والتوارث والدخول في الصلاة عليه وغير ذلك  
 وتقريره منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته  
 ومشاوكة المؤمن فيما ذكر وفي اصل المصدقين ولذا قوفي عدم الطاعة وبما ذكره اول من  
 اظهر المنزلة بين المؤمنين واصحاب علي حين اعترف مجلس الحسن كما تقدم في محله  
**قوله** وتخصيص الاستقلال الى اخره التخصيص ما حوز من الحصر وتزنيه علي الفسيف  
 من تعظيمه بالاشتقاق كما هو من مقتضايه العملية المنعزة علي العلول وتبني ومزينا بصيغة  
 المنعزلة حال من الاستقلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حال من  
 الفاعل المنعزلة للمقتضى بعض وصوابه نقاي وهو تكلف لاحاجة اليه وانما حال والغير  
 في قوله علي انه المنعزلة وما بعده يدل علي ان المنعزلة هنا معني المنعزلة لا يطلع  
 عليه كما مر وان شاع في الكيا يرحي الخلف بها عرفا والناستين منسوب علي  
 انه معقول بقيل علي ان الاستن منقول واعبر معني هيا فالمنعزلة جعلهم مستغنيين  
 لخلق الله فيهم الهلالة والجميعي وصلهم الى الاستقلال يد اي بما ذكر من المنعزلة وبه سقط  
 في بعض النسخ وادي منقول بقوله المنعزلة رحمه الله عداه بالباقي من المنعزلة  
 والميل سببية باعتبار كما اشار اليه بقوله لان كثرهم الى اخره وامرارهم بالباطل  
 معصية فمعني بقوله به وبما عداه بابا والمعروف بقضية بعينه وقوله ومصر في الله باعتبار  
 الامور المذكورة وترك قوله الزمخشري انه استا وبطل مجازي الى السبب لا يتناهي في الاعتزال  
 مع ما يورد عليه من ان المقبرع بالسببية في قوله به ياباه الا ان يقال انه نقاي لسبب بضره  
 مثل شبيب قريبا مع مادته ما بعده من شرح الفاضل المتنازي وقوله وفري بطل  
 مجولا اي في هذا وفيما تقدم وكذا قوفي بهدي ايضا وكان عليه ان يقره دليله عليه  
 ما قيل من انه لم يوت هذه المراسم حتى وان قيل انه سكك عنه لعله بالقرينة فتامر  
**قوله** صفة الناستين وجوز فيه القطع وان يكون منبذ اخر حجة او بينك ووجه تقريره  
 للمنطق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معني المنطق يكون في الجدل وتبينه الراجح  
 وفي الجادب ربحه وتبينه البنا وطاهر كلام الرابطة في العقد والبر حقيقة فقول  
 ملحق بالحقيقة فسبوعه فيه وقد جوب في قوله الزمخشري من ان سبب استعمال المنطق في  
 لفظ العهد ان يكون شاع في الشئ المحبة وعين مهلة وان يكون ليس مهلة وعين محبة  
 والظافات جمع طائفة وهي ما يعطى بعضه على بعض في بناء وحكم وقوله واستعماله  
 الى اخره في الكتاب **فان قلت** من اين سبب استعمال المنطق في بطل العهد **قلت** من  
 حيث تسميتهم العهد بالحل على سبيل الاستحالة لانه من ثبات الوصلة بين النفاهدين

شیخ زاد

قائه



ومنه قول ابن السكيت رضي الله عنه في ترجمة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحو ذلك  
فتحشى ان الله اعركك واطفرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائف البيان فيمكنوا  
عنه ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا بذكر شئ من رواده فيقولون بثلث الزمرة على مكانه ونحو ذلك  
عام يعرف منه الناس وتحتاج بغيره اقاربه قال قدس من يريد بيان الاستعارة بالكتابة  
وما يكون فربما عجزها وقد انفقوا على ان يمثلا اظفار الحية ويرسمها استعارة بالكتابة  
واستعارة بالكتابة نفس اصطوب كلامهم في تحريف الاستعارة وفي ان تربية الاستعارة  
بالكتابة هل يلزم ان تكون تحريفية البنية وان مثل لفظ الاظفار واليد فيكون مستعمل في معنى  
مجازي ام لا والاستعارة بالاصواب ما اشار اليه المصنف وهو ان المستعار بالكتابة في اظفار الحية  
هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من لوازمه كالاطفار وهو مستعمل في معنى كناية في حكم  
الذكور وهاهنا قد سكت عن الحمل وبني عليه بذكر النقض فيكون كناية بغير نقض عن الحمل اي عهد  
والنقض استعارة تحقيقية لغير حقيقة حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم  
واطلاق اسم المشبه به على المشبه لكنهما امتازت وحسنت مجد اعتبارا شبه العهد بالحمل  
بمنه الاعتبار صارت قريبة على الاستعارة بالحمل العهد وبهذا ظهور ان الاستعارة للكناية  
قد توجب دون التحقيقية وان قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار الحية  
فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق ونحو كناية ولا يمتنع  
كناية عن صاحب المفتاح بل هو في معناه كناية لانه كناية استعارة تحقيقية بمعنى جعل  
الشئ ليس هو له ضرورية الاستعارة بالكتابة هاهنا استعارة تحقيقية ومذهب النحويين  
بها مبسوطة في المعاني وابن القيم بكسر اللام على الصحيح وضوب المرزوقي في النسخ  
ثم قال والبيت استعارة للاستعارة بالحمل العهد مستعملة في المعنى **الاول**  
في بحث من وجوه **الاول** ان مقتضى كلام العلامة والشران الكناية انما هو انما علم  
شبه المذكور بالكنى عنه قبل ذلك فغلبه كيف يستعمل في الشمال واليمين لم يشبه قبل  
ذلك بالانسان ولم يجهل فيها ذلك ونظاير كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه  
بالتحليل كناية وان اريد بصورة التحليل معني آخر فان لم يجهل ذلك بحمل ما جعل  
في مثله تحميلا استعارة بغيره كما في حتم الله على قلوبهم الثاني انه قال استعارة  
من هذا ان تربية الاستعارة بالكتابة لا يجب ان تكون تحقيقية بل قد تكون تحقيقية  
كالاستعارة بالنقض لا بطلان العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوصف  
وكذلك الحمل استعارة بالكتابة بغيره ذلك وكذا الانزياح والاستعارة واستعارة الحمل  
للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشف في هذا ان النقض بعد انما العهد  
كناية عن بطلان كناية ان تشبهت محالب المشبه كناية عن الموت وان يكون مراده من استعارة  
النقض في مقام اعادة بطلان العهد او في اظفار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القولية مطلق  
التحليل اقرب الى الصواب الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون  
ذكر العهد مستندا كناية لوجه ان يقال بمعنى الابطال فقط الرابع ان قوله والبيت  
استعارة الى آخره لا معنى له فان كلام ابن السكيت ان كلامه مستعمل كما ذكره ارباب السير  
فان بيت هنا وبك ان يجب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التحميل فيه مستعملا  
في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من رواده ولوازمه حتى يدل عليه قاعدته فيدل  
ذلك تشبيهه به يلزم الانتقال اليه مجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له والا فلا عليه ينزل  
كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكره العهد كناية

لشئ

عنه

الاساس

الاساس اجراوه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بان العهد خارج عن معناه خروج المعنى  
في قولهم المعنى عدم البصر لا يصح مع المعنى والعهد مع النقض وعن الرابع بان وقع كناية في النسخ  
وهو هو من فاعلها ان الغام ورايت في بعض النسخ العين بالعين بدل التا وكنت عليها بعضهم ان حركت  
العين في الحديث الذي في بعده المصدر بغير عين في قوله ان يستأجر بين القدم الى آخره ولا  
على كلف من غير داع فاعل الاختراق بالخط الحسن من هذا الصواب **قوله** فان الملق مع لفظ الحمل  
اي آخره بان قبل يفتنون حمل الله يكون الحمل استعارة بالنقض وتحتاج وانما عبر بالجار الاشارة  
الى ان الاستعارة الكناية حقيقة ولا يقبل انه لم يبدأ في سخن واستعمل لفظ مع الترتيب مذكور مع  
التحليل للنقض ولا ينبغي حسن الاطلاق مع الحمل والذكر مع العهد وقيل لان النقض كان في الاول  
ترشحا كان مطلقة على معني مستقلين واستغناء وتا كان هاهنا قريبة للاستعارة كان قاصدا  
قوله لم يطلق على معنى بل اما ذكر النقض في متبوعه والمراد بالرواد في اللوام ولا ينبغي ان كلام  
المصنف ان ما ذكر من في الاستعارة بالكتابة محتمل لا يمتنع غيره وقيل ان من يجهل ان الاستعارة  
بالكتابة هي الاثر المذكور ينبغي استعارة لاستعارة بالكتابة لا كناية عن انسية وهو  
اثبات الحملية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وهذا كلام انكشاف عليه  
فقره الى ما هو رواده في صير موراجع الى النقض المستعمل في رواده من الاطلاق المستعمل  
لان العهد حمل بطريق الكناية وقيل انه عايد الى ذكر النقض مع العهد في النقض كما هو  
وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكفي في توجيهه والمعين ذكر النقض كان زما  
الى ما يتبعه ذلك الزكر وهو الحكم على العهد بانه حمل بطريق الكناية في النسخ مما  
**قوله** والعهد الموقف قال الراغب وثقت به اعتبرت عليه وارثته متددة وما سجد  
به وثاق والوثاق والوثاق معكوك كبريم والوثاق الاسم منه قال تعالى فلما اتوا  
موقفهم او هو مصدر واتم موضع الموقف في العهد للوصية واليمين لا في العهد وتحفظ  
للمثل كما ذكره الكوهري وللتاريخ ابي للزمان المورج كما يقال فقد على عهد فلان  
كذا والتاريخ قبل انة مقرب ما روي حساب لشمس والامام وقيل ان عوني  
وهو الاظهر في الاول عهد قاهر وقوله وهذا العهد في المذكور هاهنا اما العهد  
المجوز بالفضل لانه يقال لما خلقه فيهم كانه اخذ عليهم العهد وصاحبه بالمقر فيه هذا  
يحيى عن الاوسوعا لمختلف فيه على ما تقدم في الامتوك في دليل التوحيد بصفة بق  
الرسول اذا عقد كافي في ذلك واما وجوب النقض في العهد في دليل التوحيد بصفة بق  
فهو على ما تقدم في الاصول ثم وثقت به بارسل الرسول وارثان الكنى والظهار المعاني  
فوجب الامان بكيفية قاله الراغب العهد اخامور حطة كناية بان عهد ما حقه بالمعقل  
ولا يجهل الا بغيره وقد حلت الية عليها وقال الامام المراء بهذا السياق الحجة القاطنة  
على عباده انه الله لهم على صحة توحيدة وصدق رسوله فعلى هذا يلزم انهم نقضوا  
في العهد الله تعالى من الأدلة التي كرها عليهم في الانفس والافاق ووقع في العقول في  
دلائلها وبعد لا يتألمهم الاملاة والملاة وانزل الكتب موكدا لها وانما نقض على هذا الوجه  
جميع الكفار وقوله تعالى واستشهدهم على انفسهم اشارة الى انه اذا اخذ بك من بني  
ادم الاية فاستشهدهم على انفسهم خلق العقل عام واقامة الحج وسيتان بيانا وقوله  
او الملق د بالرسول الى آخره يعني ايراد العهد ما عهد الله في الكتب انما لغة من الله اذا  
هتأ بهم مبدعوا فيكون المراد فينا نقضين واصل الكناية والمتفقون سمع ورويه التفسيرين  
بالامثال كما روي ابن عباس اخبار اليهود وما نقله من ان اليهود المذكورة في القرآن ثلاث

ابن كمال



عهد اخذ على جميع بني آدم بالاعتقاد والجمعة كما مر وعده الخلق على العمل ان لا يكتفوا بالعلم والصلوة  
والسلام بالتسليم وان لا يتفرد مدعا في التوحيد وعده اخذ على العمل ان لا يكتفوا بالعلم والصلوة  
ليس تفسير الآية لان عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقع ارادة ان لا تقتض منهم  
بل المراد الاول وهو احد الوجوه التي لا ينفك عنها في جميع ارادة الاجور بان يكون المراد بها العمل على  
اهل الكتاب كما هو مدعى بانها في حق النصارى واليهود والفرس وغيرهم واعلم ان الله على المتكلمين الاول  
للعهد اظله هداة مما زان بين شتيه الخ والبراهين التي انتفاها العقل بالوجود والموانع  
فكوت فكوت استعارة ممكنة للبراهين لان تكون من قبيل قاذفها الله ما بس الجرم والخوف  
فما مله قاصد سكتوا عنه **قوله** الصبر للبراهين احره الشاف معال وهذه البراهين في  
الصقار كثير مخرج به في الخوف منها وضبط الكثير النحر والقطا ويكون مصدر ارضاء عند  
الزمخشري وايضا في الجلاء ومبيد معين الولاة والوعود والقرعة وبعث النجاة حتى ان ابن  
عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كقوله المعنى اعطى ويكون  
اسم الة كصراية وعلفاه وسراة ومجداة وهذا لم يبق كونه النجاة ايضا كمنه وقع افعال  
منه مستغلة له ذلك وهو قريب لان مغفل بالقسر من اوزان النجاة كما استماعه ولا مانع  
منه مستغلة وقد حمله عليه هنا بعض ارباب الحواشي ومن التفت الى الصبر في ميثاقه للبراهين  
وهو ما وثق به عهد الله من قوله والبراهين ان يكون بمعنى ثبوتها  
انما الولاة والمبيد معين الولاة ويجوز ان يرجع الصبر الى العهد اي من بعد توثيق  
عليهم او من بعد ما وثق به عهد من اياته وكنته وانما رسله وفي الكشف فان قيل  
قد تقرر العهد بالموتى وهو الميثاق واحد وقد استمر موتا من الله بما وثق به من الله  
تعالى فان رجح الصبر الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر احب  
بان العهد لما مشى بما ذكر في القول او ما اخذ الله عليهم من العهد في صانع المعاهد  
عليه فبان ان هذا هو الميثاق وهو ما يقع به الوثاق من التزامهم القول على ان ميثاق  
الميثاق غير متنتج فانه تأكيد له وذلك ان ما ذكرني عقولهم من الخ على وجوده وقدرته  
وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالجمعة وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى  
ان يرجع الصبر الى الله تعالى **قوله** كونه او ليظا هو اذ ليس فيه امانة التي اليه نفسه  
المحتاج اليه اذ ويل المذكور قد خفي عليه بعضهم ولم يلتفت الى عود الصبر الى المصداق اليه  
وهو خلاف القضية المعروفة لانه انما هو في غير الامانة العقلية واما منوها فمفرد كثير  
وما نحن فيه كنه ذلك لانه مصدر او ما ولسد بتمتق كما انك اليه فيكون كقولك انجبين  
صوب زيد وهو قاييم وجه الف في بية الانفصال كما لغتونه ثم في قوله **قوله**  
ما وثق الله عهدا اخر للزمخشري هذا الوجه قيل ان الشاف في ابلغ في الذم وهو المراد  
من قوله ينفقون عهد الله عليه ما صرح به نفسه فان بعضهم العهد الذي احكوه وكن  
احكوه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان يطلق بين المتكلمين ما هو الاول  
له وقوله بمعنى المصدر ومن لا ينال ما هو الكلام فيه **قوله** يحتمل كل نظيفة لا يرضاه  
الله في اخره حدة المصنف عليه العزم والزمخشري حظه فقال معناه فكلهم الارحام  
وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة  
والاخذ والاحتجاج عليه الحق في ايها فضم ببعض وكذا هو ببعض وقد رجح الوجه الاول  
من وجه التخصيص بان الظاهر انه في صيف لفاسقين بالهتة فينبغون حق الله بعد  
ومستصم بنفسيه حق الله تعالى وتضيق حقه تعالى فينقض عهد ونفسه حق خلقه

فكيف

قد

خبر

منقطعة

منقطعة ارحامهم وقيل انه لا من فاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى وانما لان قوله  
الذين ينفقون منقول من قول لا لا سقين وهو اما مظهر موقع موقع المصنف وعمر الطاعنون  
في التملات التثنية وجب لا يخلو كما لا يراد بهم المشكون فالمراد بقطع الارحام عداؤهم  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما ارادتهم اهل الكتاب فالمراد فكلهم ما بين الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لا ينفك عنهم وكنه صديقيهم واما عام في جميع  
النفقة فيجوز على ما قاله القاضى رحمه الله ويدخل فيه احد الزوجين على البذل  
دخولا او بغيره بآية نسيات الكلام انتهى وفيه قطر وقوله ونكح الجماعات المتروكة  
بالجماعات لا يفسد سبب للالة بين المؤمنين التي من الله به في قوله لو انكنت راني الارض  
حيما ما لقت بنت تلوهن وثق الله الف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تقليل لقوله وسائر  
الخ فانه يشتمل على كل واحد من المصنف بالفا على من نفسه كركه الصلاة ولا يقطع فيه  
كما هو هذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم في الفتح والتوفيق ثم يشتمل على  
والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب سيجازى حقيقة انما لفت على الامر طلب  
والامر يكون بالمعنى المصدرى قال يقول على ظاهره ومعنى الصيغة قال **قوله**  
بمعنى القول ولكن الطالب يشتمل المندوب وهو حقيقة فيه عنه بعض المتأففة  
واستراط لا سقلا الاعراض العلوية حسب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول  
**قوله** وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر الى الامور التي يصدر  
على التخصيص لانه يصدر عن داعية تشبه الامور كما في ما مر به اوله من شانه ان يورثه  
ومر الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فانه الى اخره كما في الخطب الخال  
القطعة شان وهو مصدر في امل اللغة بمعنى العهد سمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد  
وليس الكلام على هذه الاقوال مما يثبت ان كتب الاصول مؤلفه واما الكلام في واحد  
الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر معنى القول المحض من مع على اوامر  
وبمعنى الفعل او الممان على امور ولا يعرف من واقعه الا الجوهري في قوله امره  
بكذا امر وجهه او امر واما الازهرى امام اهل اللغة فقال الامر ضد المني واحد  
الامور وفي حكم ابن سيرة لا يحل الامر الا على امور وذكرا ليجاز ان يقلل على فاعل  
وفي شرح البرهان ان قوله الجوهري غير معروف وان الاوامر مع بوجهين الاول  
انه جمع امر بالمندوب على كل وجه اندر اسم او صفة كما لا يغفل وهو سيجاز لان الامر يستعمل  
لا القول ولم يمتد لان هذه الصيغة وبني نظائر الثالث انه جمع الجمع على افضل  
كالطلب وهو معنى افعال كالكاتب ورد بان اوامر ليس افعال بل فاعل على افعال واجيب  
بانه يجوز ان يكون افعال ابدلت هزئة واوامر وهو قاييم ملود وفي شرح المحصول  
انه لا يتم في التفاهي وكونها جمع ناهية سيجاز سكت وقد اكدت لاشكالة الاوامر فانه يستعمل  
معزاة وقتا مل **قوله** وان يرسل الى قوله احتمال الجمع بتقدير يهوان موصلة ببع من قطع  
وصلا ما امر الله المحرور لفظا تقربيه ومعنى لان قطع ما امر الله يومئذ ببع من قطع  
وهو لاهر واحتمال المصنف باليدلية من تحمل المحرور والفت بترج الحافق اي من ان  
يرسل لاداعي له سوى بكثر السواد وقيل انه معقول لاجله اي لا يوصلوا كراهة ان  
يرسل **قوله** ما منع عن الايمان بالله عن وعنه والاستعانة بالحق من الامثال المتروكة  
وعنه والوصل كركب جمع وصله وقوله تعالى اخذ يدايكون فظها استناد في الارض  
والكل على جميع هذه الامور ولي **قوله** الذين حسروا في اخره الفاضل في شرح الكشاف

فكيف

خبر



انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة الساجدين على طريق الاستغارة المبينة حيث استندوا بشي  
يشي انني وقال الطبيب يشي اليه ان تلك الاستغارة التي صنعت في قوله بغيره  
عند الله من بعد ميتة وما تضمنته للاستبدال السواء وله البيع والشرا استغارة قوله  
استندوا الصلابة بالهدى ولذا اذيل بقوله اوليك هم الساجدون فان الجوزان لا يستعمل  
الا في الصلابة حقيقة فكونه قربة للاستغارة المتعددة استبدال الفقير بالكون  
المستلزم للصلابة بالاستغارة المستلزم للجوزان **القول** هذه من مبادياد قاييه  
فانه حصل منه التخليدية بقسمها مع قريبتها مكتبة وانبت لها تخليدية اخرى تكون  
في الجملة الاولى مجازية بين بل براتب اذا كانت مكتبة في التهديد تخليدية في التوقير كما  
تريه جعل خروج الكلمة مكتبة متمثلة وانبت تخليد اخرى فكل كلمة من مبادي الملائكة  
فما عثر عليه عن صاحب الشفا في هذه دراية بالية ولعل في رد عليك ما ينبغي التعليل  
منه والباقي في كلامه المصروف في هذه داخل على المتروكة كما سياتي في تحقيقه ثم ان الجوزان  
ان يكون باصاغة راس المال كلمة او بعضه اربا بالمرور عدم الف برة ما حال العقل  
الى لحوه بمنزلة اصاغة راس المال والاقبال من الصد وهو معطوف على العقل  
والفطر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في المقم والكتف في لاند راجد في الاوساد  
كما دهم من قسمن وعبر بالاستبدال في الانكار والظن وبلا شرا في النقض بالفساد  
لمتقين وقيل لان الاستبدال في الادكار فيه مبادي لتركهم ما في ايديهم  
الى غزوة ليست في الاشرا لانه يفتقر به من الرعية ومية تطر **القول** استخيار رقيه  
انكاره وتخييل الى اخوة الاستخيار طلب الجوزان كمال الاستغارة طلبها  
انهم منه والقزق ينهيا ان الاستخيار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستغارة  
وكذا يستعمل الاول في حقه بقا في وان كان منها قد يستعمل معنى الاخر  
**القول** الاستخيار لا يحل من ان يكون معنى حقيقة الصفة الاستغارة  
ارميا زيا والانكار والتخييل من مبادي الاستغارة فكل في الاول يلزم الجمع  
بين الحقيقة والحجاز وغلبه الثاني يلزم الجمع بين مبادي ساجدين وكلاهما بمنزلة  
ولذا قيل الاول ان يقول الاستخيار بمعنى التبريح والتخييل ذلك هو الحقيقة  
استخيار **القول** ذكر سيبويه ان رايته بمعنى اخبري وكافوا قاطبة في بآيت  
المتلصق ان معنى مجازي فكل لا تدع على التخييل ويخبرها ما يجوز على يجوز لتبريزه  
الاستغارة في معنى الاستخيار حيث ياد حقيقة فيه وان كان في ارايت اشهر وان  
دلالة على ذلك طريق الاستغارة والفرز لا يحذف اللفظ فلا يحد وزنيه والقابل  
عقل عن قوله والمعنى اخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتخييل وقع في  
سنة موافق لما في الكشف وفي اخري دفع فبيل والاولي اولي لما في التفسير  
ان كانت تكون للتخييل بخلافه كيف يفترض على الله اي تخيل يا محمد للتخييل  
اي التحل على السطح كما هنا ومنهم من ينسب التخييل بمعنى انه يتخيل منه كل ما تد  
بما عداه والاختلاف في حال عدله تعالى ولا تخيل ان التخييل اذا التفت عليه بقا  
كما في حديث يحيى رستم يكون معنى الاستغارة كما فترج به في الكفاية في غير هذا  
الحل لان التخييل ووعده يقتضي الاستغارة استغارة الشيء وهو تعالى عليه  
تعالى في رواية في غايته والادكار بمعنى انه كان الواحد ان لا يكون وقد يكون  
يجمع انه لا يكون بل ينبغي ان لا يكون لقوة اصراف عنه كما لا يكون المحال لا يستعمل لها

مطلب

خبر

خبر

القول

خبر

في انفسها ولهذا اصراف الى الانكار المعقوب كما فعل المصنف رحمه الله تعالى والعجب لا يكون  
الامور وقع في ذكره لم يبق في كلامه امتثال اخر لكه سده في انكاره فلا عتق بقوله  
خلافه **القول** بانكار المحالة التي يقع عتق على الطريق البرها فلهذا اخذ  
في الكشف بعد ما ذكرناه لانكاره والتخييل حال التوقير لانه فاذ الامنع  
بقول الذات تعدد امتناع بقول الحال فتجانس انكار حال التوقير لانه فاذ الامنع  
ودونها انكار الذات الكفروية بقا عليه طريق الكفاية وذلك امتحان لا انكار لكن  
وايق وخبره ان اذا انكر ان يكون التوقير حاله يوجب عتقه وقد علم ان كل موجود  
لا يملك من حال وصفه عدم وجوده وسوال ان يوجد به يبرصق من الصفات  
كان انكار الوجود على طريق البرهان الثاني وفي الفتح كيف كفرون الى اخي  
لمعني التخييل وفيه تحقيق ذلك هو ان الكفاية في حال عدم التوقير عتق لا بد ان  
يكون على احدى الحالين اما ما لم ياد به واما ما جازي هلمن به فلا ياد به فاذ انكر ليعم  
كثرت كفرون بانه وقد علمت ان كيف للسوال عن التوقير والكم من يد المتخصص  
بالعلم بالباطن وبالحيل به استاق الى ذلك فاذ ان حال العلم بالية تكون في امر في حال  
الحيل به ثم اذا انكر يتقرون بانه يتقوله ولهم امواتا فاحياهم ثم يميتهم ثم يحييهم  
وصار المعنى كيف يتقرون بانه والحال حال علم هذه الحقيقة وهي ان كثير الاموات  
فاحياهم الى اخره صراحتا بعد شي عن القابل وقدر وجوده منه مظنة التخييل  
ورجيه بقوله هو ان هذه الحالة التي ان لا يكون القابل علم بان له صاغة قاذرا عالم  
حيا سمع بصير موجودا غيبا في يجمع ذلك عن سواه قدما فيرجع ولا عرض حكما  
لما في معنى مرسل الرسول باعنا متبينا معا فبا وعلمه بان هذا الصانع ايا في ان يتقروا  
سدور الفعل عن القادر مع الصارف الحقوي مظنة تخييل والتخييل وان توقيف في  
خبر ان يكون قوله تعالى في كفرون ام فقيها وتخييل وتوقير وانكار انتهى والحاصل  
ان الذين للسوال عن الحاك على طريق الانكار الذي هو تقوى معنى وتيقن الحال يطلق  
او الحال التي لا تتكلم عنه يلزم منه تقوى صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلهذا قيل  
كيف تكفرون على طريق القباية ولم يقل كيف تكفرون مع انه اظهر واحضر ولا يحسن  
تخيل المال بين قلاية الشئ في الا ان في قلاية الزمختري متقرب في كيف هاهنا  
لانكار الحال على اليوم لمان وتوقير المعموم الاحوال كما نقل عنه انه لا يقدر على ان ينسب  
اولا قد جده التقى والانكار اي وطلق الحال وحقيقة قوجب اليوم والا وجب العمل  
على ذلك لمقتضى المقام لوجود اصراف اللازم وقا في الفتح ان التوقير من اخذ ص  
بالعلم على ما سمعت **القول** انه اولى ان يلف في هذا الموضع يكون سوا الاعتقاد حال الفاعل  
عندما شرة الفعل لا تمنع حال العقل نفسه مما هو يتقوى كالتقوى له والرد في الارض  
ان معنى كلف يحيى زيار كما ام ما شيا وليحيى بان مواد التوقير الضا هذا هو المراد حال  
الكفروية بيا في قوله فاقب له الاترك في ما ذكره في السوال الاخر من استبعاد هذا الى  
العت وهو على اي حال تكفرون في حال عدم هذه الحقيقة ثم جازي بان هذا السوال  
لانكار الذات بانكار الحال لا الاستغارة من الحالىة في القطع بآيات الحال **القول**  
فلا يخفى جليل الان حال المستبعد جميع الاحوال التي يلزم في ذلكا في ذيها وحالي  
العلم والعمل التي لا يحلوا عملا ولا من زينة سهل والاستغارة بترجيحها كذا الا انهم سئلوا  
انها تكون سوا الاعمال العقلية كذلك فافا كما تكون سوا الاعمال العقلية وهو ظاهر

مطلب



تكون عن حال الفعل ايضا قال ابن المشرك ايضا تقول سوالا عن حقيقة الفعل التي تقع عليها  
 كما تقول كيف ركب جذاذا اي خلوسه على اي كقله عنه في سترج التسهيل فليكن تتريل  
 كلام المصنف رحمه الله عليه ما سر **قوله** جمع بين التعجب والتعجب في التنازع وقد عدها  
 النفس ون معنيين متقاربين حتى عثر من ابن كمال بانها على المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال  
 كان عليه ان يقول وتجب وتنازع **قوله** واوقفه لانه من الحال الى آخره يعني الى آخره  
 لما في ما يقتضي عدم التفرق وفيه ثم بين ان الخطاب على طريق الالتفات في الغيبة للتوبيخ  
 والتوبيخ ان ذكر معانيب الشخص في وجهه الكبر وقوله مع علمهم الى آخره هو من باب  
 الجملة الى الابد كما سياتي وسوال المقام هو قولهم ما اذا اراد الله وحققه ولا يفكر كذا كذا  
 كما هو وقوله اخبرني اشارة الى معنى الاستهزاء وعلى اي حال اشار الى ان في معنى  
 جازم وجوز ان يقع الحال **قوله** احسبها لحياتكم الى آخره يعني انه اطلق  
 عليهم اموا كما قبل الاتفاق بالحياة والموت عدم الحياة مما هو من شأنه وقال  
 الكشاف ان يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى في ليلة ميتا ويجوز ان يكون استعارة  
 لاجتماعها في الوجود والاموات وتدل عليه المعنى والجماع ان الوجود عدم  
 الحياة مما في شأنه بل عدم الحياة مطلقا والوجود في كذا لا موات والموت  
**قوله** حين مثل امتنا الشين اظهر لظهور ان الامانة ازالة الحياة قد اطلقت بالظن  
 الى الامانة الاولى على ايجاد الجواهر التي احياها فيه والحواشي ان الامانة لا تستلزم ان  
 يكون نفسا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الموت يعني اوجد كذلك  
 ثم اطلاق الموت على الحادثة الحادثة اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فلا يلزم الجمع بين  
 الحقيقة والجماع في امتنا الشين في هذه الآية بالنظر الى الامانة في ذمة **قوله**  
 انه لم يبق شيئا من جودهم في الاموات فكيف يكون شينها هو هذا علة تقسم ان الناصر  
 ويحتمل بل المراد الاحياء وعجزهم بامامهم كقولهم اذ عاصروا وتظف وتحتو شبه الظهور بالمراد  
 فكيف يكون شينها وهذا علة في ان العناصر صحتها امر في عدم الحياة فلا يحسن في جعلها  
 مشبهة ولذا قال ويجوز اشارة الى حقيقة ما هو دابة وتفرغ الموت على الحياة حينئذ يظهر  
 لتقدمه على شيا كما ان يتصف بما حاش كان منصفة كاسيات حقيقة في سورة الانعام  
 ومن اعترق عليه فقد عطل وتذا من قال لا بد لصحة العمل من تقدمه كانت سوابه انهم  
 واخرواها امواتا واما ما ذكره من انوم الجمع بين الحقيقة والجماع في قوله ان الله انشا  
 تعذيب في ظن او استعجال للامانة في مطلق عدم الحياة ولا يفتن فيها الاستعجال المصطلح  
 فيكون معنى امتنا الشين قد رتب كذا عدم الحياة من بين كذا اشارة الى الشين في شرح  
 المفتاح في تحقيق قوله منق في الركعة وسياق في جملة والعناصر الاربعة معلومة  
 وكذا لا اعتدنا والا خلاص جمع خلط كذا في بعض المخطوط او المخطوط وهو الدم والعصف  
 او البليغ والشود الحاصلة من العتيا ولذا اخرها في الذكر وقوله يخلف الارواح الى آخره  
 اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل الابد احوال حروثة وايضا به ما تبين  
 باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطلت بغير اعتبارها كان في جميع احوال ونقصانها  
 اتفقنا وهذا **قوله** بالستوية الى آخره قال السدي اي ثم يجيبكم في القدر ثم اليه نزحون  
 الى الاخرة فان ثم للتعجب على سبيل التراضي فدل على انه لم يرد حياة الميت فان الجاه  
 حشيه بقا وهذا الرجوع اليه قد في الحاشية والجواب بيقول من عليه شراخ والمهم رحمه الله  
 اشار الى دونه بقوله بعد الحشر ينجازيكم الى آخره فليس على هذا الرجوع للحساب بل للثواب

والثواب

صان العبد  
 كاذوب

والثواب وهو بعبارة طويلا **قوله** لا يملين الامانة ولحياتكم في الحديث  
 ان الميت يسمع صوت فقال اهذه في القبر حيث الاحياء **قوله** بينه وبين الامانة ومات  
 ليس بقي الامانة الاولى والاحياء هي مدة تجسده والامانة والحق والحق اموسى  
 ثم انه قيل لم لا يجوز ان يولد مطلقا الاحياء بعد الامانة الشامل للحيات في القبر والاشهر فان  
 الفعل وان لم يولد على النور فلا يلزم ان يكون له حق غايه الامران الاحياء الشدة ارتباطها وانما  
 في الانقطاع عند امر الدنيا وكون القبر من منزلة من منازل الاخرة غير عنه بل فقط واحد  
 وجنبت لآورد السؤال بانه لم تذكر ذكر احد الاحياء وان الاحياء ثلاث ونحوها **قوله** امتنا  
 الشين واجيبتا الشين ولا يرد عليه ان تم تاجاه لعدم التراضي بين امانة الدنيا وحيات القبر  
 لما هو الجواب ان الفعل لا يرد على من في الاصول فلو عدها كذا حجازا ولا قرينة عليه ولو سلم  
 عوجه لتدل جميع الحاشية بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل واما الكلام على الاحياء  
 الشين فبان في ثمت وقوله بعد الحشر في الشين الاول وقوله او يمشرون الى انشا في وقوله  
 فما انجبت كنتم من مريد بقوله ما خبروني وقوله مع علمكم بما كنتم جند انشا في ان مجموع  
 كل حال ما يولد بالعلم فلا حاجة الى تفكير قد لا يضر اختلاف انفسها كما ستره عند تفسير المصنف  
 رحمه الله **قوله** فان قيل ان علموا انهم الى آخره **قوله** **قوله** عدم الاول وحياتكم محقق  
 عند كل احد فكيف صدر ريان التي للشك وكيف يربط على علمهم هذا عدم العلم بذكره حتى  
 تتفقد هذه الشرطية **قوله** الشين عند ضمها لاسناد اليه تعالى لا باعتبار  
 نفسها بل بكونه علمهم لعدم الجوى على منصفه منزلة غير الخلق وعدم تخلفهم الاول لم يتم  
 الثاني وان وصلة في الكلام تقدم وتاخر في علمهم بالحياة الاخرى وان علموا الاول او  
 البقية انتافية نحو ان كان الاستان ناطقا قاطعا رايها في احاط **قوله** بان تعلم من العلم  
 منزل منزلة الامانة لا سيما وقد ينهم على من يترك علمهم الاول التي هو عتوج القدرة المالة  
 على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه على وثقا  
 العلم قيل لا يحتاج الى التاويل باهون في نسبة ومن عتله عنه وله هنا وقوله انشا  
 بانه يلقى في المخلوب فتأمل **قوله** **قوله** او مع القليلين في سنجها القليلين والاولى  
 وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والراد بالقياسين  
 المؤمنين والكافرين وتبين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم والعبادة بقوله الذي خلقكم  
 والذين من قبلكم الخ والخاصة في قوله يا بني اسر الى آخره وقيل في قوله وكنتم  
 امواتا باعتبار ما في مماتها من حياتهم تبادي من ذنبي وقيل هي الحياة انش منه لا بد  
 لانها تخص الانسان وذلك ان قوله المراد به الامانة والعلم على تفسير الحياة به واستعجال  
 التفرق في قوله كيف تكفرون الى آخره اشارة الى ما في الكفان من توجيه وتوقع المصنوعة حالا  
 بدون قد بان التواول تدخل على كتم امواتا وحده بل على كتم امواتا اليه ترجعون  
 فان قيل كيف تكفرون فكيف تكفرون وحياتكم انكم كتم امواتا نطقا في اصلا بيا بكم  
 فحياتكم انما ثم يبينكم بعد هذه الحياة ثم يجيبكم بعد الموت ثم يحاسبكم شهاب عزانه  
 كيف يكون المجموع حالا وبينه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يبع ان يكون طاحضا في الحال  
 الذي رفع يانه هو العلم بالحققة كما قد قيل كيف تكفرون واسم عالمون بهذه العقيدة  
 وبما يحاولها وحاصره عليه ما تروى الشريعة من ان ليس ما رتغ فيه الجملة  
 الماصقة حالها فيحتاج الى تدبيل الواو والحالية كالواو اما طرفة لعقبة على اخرى وكون  
 مجموع العقيدة حالها لا ينفرد به والمعتبر في حال المقارنة لزمان وتوقع العامل لا الحاضر

داح



الذي هو زمان الكلام للقطع بجملة قوتها جازي في الصحة المصاحفية وقد ركب وسجود يد برك  
 وفي الترتيل سدد خلون جهمه اخرون فان قيل ينبغي ان لا يشترط في الماضي قط وان  
 لا يشترط في المضارع التمرّد من حوز الاستقبال وان يصح جيت وقتا مر الامر بالذوق الصغار  
 قد وسجدي زيد سيرك لصحة المارة والحضور وقت الفعل علي ان قد اثبت في الترتيب  
 الي الحال الذي هو زمان الكلام لا زمان وقوع العامل بل زمان تقدير الفعل كما في قولك  
 حاز به قبل هذا مشهور بل دهور وقد ركب الامير **قوله** اشترط الحالى قد بالحق  
 حال وقوع العمل من جهة كونه في الاحل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي  
 لا استقلاله بالمعنى لا يفيد القارية وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهمه انه ماض  
 بالسنة اليه سابق عليه واشترط التجرد من علم الاستقبال لتلذذ لك وليكون ما يصلح  
 للماضي فيقال ان الترتيب والحاصل انه معنى قوله لفتقوب الماضي من الحال اي من حال  
 وقوع العامل لا حال الكلام فتقارنه وهذا صرح به المحققون من المجازة وقلا مده  
 هذا اسام من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلامه من حيث يتبع فيه الرضي  
 وليس اول ما يدعونه التمرّد وما قول اي حيز ان ما ذكره التمرّد في نفسه وان  
 الجملة الاولى فقط حاله وما بعد لها مستانف وان الماضي يقع حالا بدون تقدير وقت  
 نهجها في القول والمفتوح ولا عبرة بتأنيده في وقت النزاع على الجملة الاولى فان  
 الوقت لا يلزم ان يكون تاما وانفسك تملكه وله وحاصل الجواب انها لا اتصالها  
 الي العتمة العظمى فتمت والثاني ان المجموع فتمت لكل واحد منها وانما ذكرنا لبيان  
 جملة حاله وتوقف البعض عليها **قوله** ومع المومنين خاتمة الي اخوه  
 عطف على قوله مع الكفار او مع المؤمنين وعلي هذا جعل الامور المذكورة للانسان  
 وزاد فترس لتقدم المنة عليهم في قوله وسيرالي اخوه وجل الموت على الجمل  
 والحيوة على العلم مجاز كما اشترط التجويد في قال ان من يشري بالقيمين المومن بزنة  
 قد ان ميت وتوبه كفى ليكون مخدضا بهم ولذا احضوا الرجوع بالرجوع للثواب والتم  
 وعلي الوجه الذي قبله يصح تحمله عليه كمن مع الاستدلال واما على الوجه الثاني الاول  
 فيتمين الاستدلال والاشارة جسيده معنى انه لا يكون ذلك وهذا ما اخذ من قوله  
 في التفسير وحوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون بغير ان الله جهمه في  
 قوله عليكم وتذكركم اسواتا بالقرآن والحمد قاجياكم بالامر والامر ان الامر رحمه الله  
 جهمه في قوله العلم والاعمال وعمه لانهم من لم يتدنى بالقرآن صلا **قوله**  
**قوله** علي ما في التفسير يكون التمرّد ان التمرّد وهو نفي التمرّد عن الله  
 وتتمين الايمان يتقدم بالبا فتقول كتمنا به وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره  
 الاول **قوله** اجيب عنه بالجمع فاعلم بان يتقدم بان بالبا قال تعالى ونفقه الله هم  
 يتفرون وفي كلامه اذ اعف استة الية ونفسه في باب التفسير والمجاز غير مسدود  
**قوله** والحيوة حقيقة في النوة في النوة الجمانية الي اخره هذا ان قوله  
 مذكور في الكلام قاله في نسخة او العاطفة ووقع في بعضها الواو بعد الملائكة  
 علي النور والعلم ونحوه مجاز وعلافة ان الشارحة او ما ذكره المصنف رحمه الله  
 وكونه من طلائعها ظاهر لا يقال لا تكون الا بعدة كما في الجنين والموت بازائها اي مقابل  
 لها تقابل لعدم الملكة لا تقابل الفناء والحي من اسماء تعالى وحياة مسجدة  
 الصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار عاينه او صفة اخرى ذنبية

تتقي

المعنى

تتقي ذلك فتكون استقامت وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فيها لا يلزم  
 في غير الانسان وهو حي والنزوم في البعق يكفي لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومعدود  
 النور ومقدما ومقدور الرجوع وعلي اللغة اثنا ثمة قري برجمون مجرولا  
 وعلى الاخرى قري معلوما **قوله** بيان فتمت اخرى مترتبة علي الاولى فالي اخره  
 الاولى هي الاحيا الاول والثاني مع ما يتخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والثالثة  
 في الدنيا والاخرة اما البقا في الدنيا فلا يكون الا بالقدرة والحق وهو مترتب على الخلق  
 وما خرقه وهو طاهر وما البقا الاخرى فبما لتطري المحلقات من الانفس  
 والاقاق والتمت مع تركة من انقضى بالاولى فتمت في البقا ومن انقضى بالثاني  
 سجدت سويدا في عذابه الجحيم والخلود مرتب على البعث والمقامات خرقه من غير  
 تدرج ومباراة المصنف رحمه الله ما طرفة بعد امدح بالبقا المطلق وادرج في الانقاع  
 الانقاع الذي والاستبداد من غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النمة على الاولى  
 لا يصح لانه يفتقر التاخر واخر الاول لا يعمل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النمة الدينية  
 والباقية هذه النمة خلق ما سبق عليه بقا وهو فيلزم تقدمه عليه البقا لا مزية  
 فقدم علي الاحيا الثاني فتخرج عن البقا الاول فلا يفتقر ترتيبها علي الاول  
 والخاب بان الترتيب بالنظر الي العتمة دون الوجود فان الاول لما كانت هي المقصودة  
 بالذات والثانية لاجلها مع اعتبار الترتيب العتدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله  
 مرة بعد اخرى استارة الي تكرر الالام السابقة واعرب من هذا من قال  
 المراء بالاولى ما يتخلل ارض الجنة فبمع الترتيب **قوله** لا يستفاد من الالام الاول  
 الاحيا وهو وخلقهم ذلك كونهم قارة **قوله** هو معلوم من دلالة المعجى لانهم  
 لولم يبق لهم قدرة لم يستحقوا الوعنة ويكره عليهم ترك السبل الدافع **قوله**  
 ومعنيكم لاجلكم وانما علمكم ان الذي لا يفتقر الى الانقاع كما قال في عالمه وفيه  
 دعاء عليه والاستقناع طلب النفع وقوله بسط او ينير وسط دفع لما يخطر بالبال من ان  
 اشرا مسميا صار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة لها اصلا لا لغوام بالكلية فافعة  
 اما بالذات كما لا حول والركوب ونحوه وما شئت من خلقة فهو نافع لنا باعتبار سببه  
 بنافع غيره لا ترى السباع المفاداة تلك كثيرا من الحيوانات التي لو بنيت اهلكست الحوت  
 والنمل والثمار والحيات فتسل سبها الاعدا ومخد منها التذيات الي غيره لكن مما مل  
 العاقل عوقد ذلك **قوله** لا علي وجه العرض الي اخره اذ يرتب علي فعل الشدة  
 الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وتترتب سببه فائدة ومن حيث انه على طرف  
 الفعل وبما يتبعه منهي غاية له فائدة الفعل وغايته مستندان بالذات وبمختلفات  
 بالا اعتبار ثم ذلك الاثر المرفيع يهدي الاسمين ان كان سببا لانقاع الفاعل علي ذلك  
 الفعل يسمى بالقياس الي الفاعل عرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الي فعله  
 علته غايته والعرض والعلة القابضة مستندان بالذات وبمختلفات بالاعتبار وان لم  
 يكن سببا لانقاع كان فائدة وغاية فقط والغاية اعبر عن العلة القابضة اذا لم  
 هذا فيقول افعال الله تعالى بتدبير علمها حكم ومصلح ومنازع راحمة الي مخلوقاته  
 وليس يولي منها عرضا له وعلة غايته لفعله واستند لغا عليه ذلك يوجهين احدها  
 ان من كان فاعلا لغيره فلا بد ان يكون وجود ذلك العرض اولي بالقياس اليه  
 من عدمه وان لم يجه ان يكرت عرضا فيكون الفاعل جسيده بعلمه مستقدا لذلك الاولوية

كلامه في تفسيره  
 في غير هذا











واجبا الي قوله وهو بكل شيء عليم بل الي الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيانه ارتباط  
 هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية او معتزلة تدللية فان نظرنا لآخر الكلام كان عمله لما  
 قبله ما كان له الا وحده هذه الاشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على انقي الوجوه  
 واحسنها وانها لا يحددها دليل على علم شامل للجزئيات والكلية فيقول وقويها  
 فان الصانع اذا بناها عظمها ونحوه لا بد من ضرورة مثل ايجادها وبهذا استدلال في علم الام  
 علي شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الا فقال المقتنة نزل علي علم فاعلمها ومن تفكر في  
 بيان الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد قاي فكم نذل علي كمال حكمة صانها  
 وعلمه الكامل كقائه تعالى سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم انما الحق والنجمة فيقول  
 بعد تفكرها تغليلا للذليل وقل من مقد ما تفتول نورا العالم لحد ونه العالم  
 منفي ولا تخافي مثله فلا يورد عليه ما قبل ان تعلق خلق مخلقت علي هذا العقل ليس يكون  
 عالما بل يكون عالما قادرا وانه لا يبع عطف العقل علي الدعوى وان يعجز عنه تفهيدا  
 واستدلالا لا تناف وعلمه بالكنه ما حود من صبغة المبالغة والخط الطريفة وكونه عالما  
 هو وجهه وحكما ما حود من اقتناء ورحمة من الانفع **فان قلت** كلام المقوم رحمه الله  
 يقتضي ان نظام العالم هو الاصل الاكل الذي لا يمكن شي مؤلفه كما قال القزالي ليس في الامكان  
 ان يدع سما كان في المقتولت له تفصيل **قلت** انك لو اظلمت هذا وما لو ان الله قادر علي  
 ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا او احسن واعظم فانه من ههنا ومعتلة بقودة هذا هو الي  
 وخير به لا يصح في الدين والدين بالسنبة الي كل شخص ومعتلة البصر الي وجوب البصر  
 الاصل في الدين فقط والعلا سفة الي الاصل بالسنبة الي الكل من حيث هو كل نظام العالم  
 ونحن لا نرى شي منها **قلت** مواده انما اصله اكل بحسب ما نشاهده ونفله ويصل  
 اليه فمما لا ينبغي ان لا يكون في مقتد وراياري ما هو ابداع منها كما هو راي الفلاسفة لان  
 العقيدة ان كلاما من مقتد وراياري ما هو ابداع منها كما هو راي الفلاسفة لان  
 واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غفلة واعتقوه عليه وعلى المصنف رحمه  
 الله بعض ارباب الخواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن التمام في المسألة  
 واما كلام القزالي فكل وجه وجيه لان الله علمها بما في العالم علي هذا النظام الخاص الذي  
 اقتضت الحكمة الكلية فبعد تدبر في علمه الاولي يكون حاكمه مستغنيا ليل يلزم الجمل  
 فهو مستحيل لابل ذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا شك ولا يقتضيه شئ  
 بعضهم عليه وللعلل في هذه المسألة تاكيد مستقلة وكلامه فيها كثر التيقن **قلت**  
 هنا بهذا القدر **فوق** وازاحة ما يحتاج في صدوره الي آخره اشار بنقله بخلاف  
 الي صنفه لان الاختلاف حركة ضعيفة وانقلت بما يشاكلها يعني عناصرها الاصلية  
 لها ويؤله تعالى تلخيصها الذي انشاها اول سورة وهو بكل شيء عليم فان فيها ذكر عموم  
 العلم لا ثبات المعاد وقوله مبني في نسخة مبني اي مقربة عليها وهذا وجه اخر  
 للارتباط وقوله قاي لمع اي علي اصل من قال ان الاعداء يفرقوا الاخر الاقربا وهذا  
 ونقائس الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني علي شمول الموت لعدم الاول  
 ولا يرد عليه انه لا تقاب بينها بل تقتيب الاجماع بالافتراق وتقتيب الحياة بالموت  
 بدون العكس كما قيل وكون القول داتيا هو المتبادر واما اجتماع اشتراطه شي اخر فلا  
 دليل عليه وقوله تامة عالم يضم فيه الكسور والفتح بقدره في انه وسد الحاجة بالفتح  
 مما يحتاج اليه وفي قوله جلب جميع عظمته ودقت جميعها انها دقيقة طباق بدعي

تمت

ابن ابي شريف

بعض

العلم

وستبين

وتبين وهو بعد حذف العطف لانه معايشة كلمة واحدة مصنوعة العين فيجوز  
 تشكيها للتحقيق كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيها **قلت** قد لا يجرى  
 ثالثة الي الاولى فذرة الايجار ودياس الحياة والثالثة خلق ما في الارض من الخلق والذات  
 والطاعات والعبادات والثالثة خلق ايها وتكرمه بما جعله هو ودرجته او فضل  
 من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذا اطرف اليه خرة المراد بالسنة الاولى سنة  
 الجملة المضاف اليها استشهدت الموصول المقتولة الصلة فستبها وان كان في اذ علت  
 اخري وهي السنة الوصلية لوصفها علي حروف وقوله واستقلت للتفصيل والمجاز الي  
 اصل وضربا للظرفية ويمكن سيملا لذلك والفتوى الي انه ان وشتر مرتب وان العقل  
 راجع لاد والمجازة ان لا لادته المعروف ان لم ترداة للتفصيل والشرط اما العكس لقرنة  
 لان اذ ورت له كثير كقول تعالى ولن ينفعكم اليوم **قلت** انكم في المصداق  
 مستزكون اي لا يجهل بكم اذ ليس زحان العلم زمان الاشتراك واهل هو معي حقيقي  
 لها ومستفاد من التمام قولان مفصلان في العربية وكذا اورد اذ شرطية لكن  
 لا يجزم بها في السوقة وقل ان يجعله راجعا لها لان اذا وحيت بل سائر الطرق يستدل  
 للتفصيل عند التمهيد لاستواء موزي بالتفصيل والظرف في ترك صيرته لاسانه وصرته  
 اذا اتسا لانك اذا صيرته في وقت اسانه فانما صيرته فيه لوجود اسانه فيه قاضي  
 مجدي بالتفصيل كما اشار اليه التمهيد في سورة محمد وآرؤناه شرح المحتاج وكذا  
 بشرطية مع زيادة ما معها وهي حازمة ونقل في جميع المواضع انما تكون شرطية بدون ما  
 ايضا قال ولا يجازي ولا يجزم بحيث واذا جزمه بنت من ما ولما في انما سنا  
 علي اني واخواتها ورد بان لم يسمع فيها الا مقرونتين بما اثبت فكانه سنبة هنا  
 فقال هنا هو لهن ونشر فان ادعي التي ستعمل بالتفصيل واذهني التي تستعمل  
 بالمجازة ولا يجرى وجود اذ المجازة ولا اذ بالتفصيل وقد راسلوا الخليل  
 عبد كاتبة علي هذا الحملنا حينئذ بدت انهي ووقع في عبارة المحتاج اذ  
 وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من التبادر **قلت** وبينما  
 تشبها بالموصولة في الاخره هذا لعدم ههنا للتجاة في مثله قاله السوراني في شرح  
 الكتاب انه مبني علي السكون والبيك واجب بها انما تقع عليها الاقنة المماثلة  
 كلها وهي محتاجة الي الايضاح فباعت عترة الذي المحتاجة الي الصلة انتهى  
 وهذا بناء علي ان علة اليها لا تنحصر في شئ الحرف بل يكون لها سبة عجم من  
 النيات واليد ذهب اليه الحشري وابن الجاحظ كما فعله في الاشياء النجوة  
 ومن غفل عنه زده **قوله** ويحلها المصن اي بالظرفية وهو الغالب وانما في  
 ان يكون مفعولا به كقوله تعالى واذا قراوا ذكرتم قليلا وكرم والغالب في اوابل السور  
 في التثنية ذلك بتقديم ذكر صفة الموصوفين مذكور فيه انه ظرف لاذكر محمد وف  
 وهو وهم فاحش لا يقتضيه ان الامر بالذكر في ذن الوقت وليس كذلك بل ايهي  
 كما لو كانت بغيره والظاهر ان تكون بدلا عن المفعول محذوف في الكلام موزون  
 انما يتبدل بها اصلها والبايع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد  
 اذ يتبدل بها وزعم الجمهور ان لا تقع الاظرف او مضاف اليها او اما اذا في الموضع  
 انما لا يخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرحا جازي وروى ما مبدا وخيرا  
 ومفعولا وبلا من جرحوا انما وها هنا بحث في الاول ان قول المص رحمه الله بما

العلم

طية

ابن كمال



الغيب ابد الا بوافق قد هبنا من المذاهب لا بنا تكون في محل جوي في جوهر مبد كثيرا بالاتفاق وكذا  
تعليمية فان الظروف الغير المتضمنة تدخل عليها بعض الحروف الجبر والفتح فيها المتضمن  
عليه المتعولية تنسبها بالظروف فتكون ففتلة وتذا تنصب مؤسعا والرفع في هذه على  
القاعلة معنوع بالاتفاق ولا وجه التردد في وجهه لان المتعول تنسب بالظروف فتكون  
فتلة وكذا تنصب مؤسعا بالاتفاق ايضا لما في انما عده في المعنى وصافا حاشا سلم  
له وليس يوارى لان الظروف تنسب في تنسبها بظرفية المتعول نحو من حيث الصدق في الحرم  
كاسيا في الانعام وقوله ذكركناه هو انما وصفت لزمان المسنة **قوله**  
واما قوله تعالى واذا كراخا عاد الاحواب ما يرد عليه من انه هنا يدل من المتعول  
ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاحياء بتقدير الحادث  
وهو ظرف ثم قال مقامه في الدلالة على معناه لانه يدل على كونه مقولا  
به ثم ان تقدير الحادث اما صفتا فاي حادثه احى عاد وهو هو عليه الصلاة والسلام  
او مطلق اي حادثه ومنهم من قد عده صفة لاحي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير  
امرئان في كلامه فظن المرئيه واعليه لانه اذا قدر حادثه ان يخرج من العالم فانه لا يذكر  
فان جعل عاملا باعتبار وقوع المتعول فيه كما يولم بعد التقدير في جوده فتأمل  
واستدل على تقديره برأيه ورد مصوحا به في ايات كثيرة واما بتقديره انما خلقكم  
فقبل انه غير محتمل لان انما خلقناكم لم يكن وقت ذلك المتعول بل قبله وليس يوارى  
لانه يعتبر وقتا مستندا لاجل القول ومعنى بفتح الميم ابن الميمون وهو ابو عبد  
المعوي النخعي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا يحدث وقوله هذا امر قد ورد في غاية  
الصفحة عند النجاة وعليه تقديره بريد او تعلقه بقا لو يكون معطوفا على فعله  
الذي وعلى تقديره انما يكون من عطف الفعلة عليه الفعلة او عطف على بشر واما  
بينهما اعتراضا وعلى امر متقدم نحو ذكر هذه النعم واذا كراخا **قوله** والملائكة جميع  
ملائك على الاصل كما يقال جميع سماه وبلي روح السموات والارض في اصل ملك ملاك  
وقد جاء على الاصل في قوله ولست لاسي ولكن ملاك تنزل من جوارحها بصوت وانما  
الخلق في وزنه فقال ابن كسان وزنه فقال والمهرق زائدة وهو من ملوك ومادته  
تدل على القوة وفيه يشتمل على محشري سماه وانما احتلان ريد للشبه الصوري  
من غير تقدير اي زيادة واصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما سيصريح به من  
القلب وقوة الملك ظاهرة والشهور ان ملاك مخلوق مالم يكن وفيه قال الكماي واللبث  
والان هو من الاول كما سمى الرسالة واما لاك بمعنى اسل فهو مستهرفا ثبت فهو اول  
سلامته من القلب ويكره قصد رايها استعمل وقال ابن الاثير في ربه الله اصله  
اليماني نحو قول كسر الفهم اي اللام وحذف لا لسم الساكنة وقد تفكك الارزهرى  
وحذف احد ايضا واذا ثبت الاك ففيه عينة عن ثبوت الحق فيوجد منه لامن الاول  
لان كثرة استعماله في جملة على القلب وعلم منه ان هذا المتعول ليس بضعيف كما نفهم  
شأنا ولام ابن الجاهل وهو الذي ايقنا المصنف رحمه الله ولا يحسنه مقولنا ولا يمانى  
هذا قوله على الاصل لانه اصله حشيد مالم يكن ولوجع لغير مالم يكن كما اذبه لكثرة بعد  
القلب ما راصلا بنا له وسميتم رسلا لارسالهم الي الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام بالذات وايضا بالواسطة وتاثير الجمع لانه بمعنى الجماعة **قوله**  
واختلف الناس في حقيقةهم الى اخره من حيث المسمى يضم اجسام لطيفة نورانية

حساب

قابلة

قابلة لتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا في صورة مختلفة واما  
قول المصنف في عبود هذه الالة لانها قبل خلق والحقا لو انها عبودات عن  
المعقوس البشرية وهي العقول النقية والنفوس الفلكية التي يحرك الافلاك وقول  
منقصة راجح الي القول الاول بعينية ان الحكماء لا يقولون بهذا ولا يثبتون  
المضاري فانه باطل والملائكة المقربون هم الكرونون وقوله والقول لهم  
اي في هذه الالة جميع الملائكة لهم اللفظ وعدم المخصص وتيل القرنية على  
تحقيق ملائكة كونهم مخلوقين لطيفة فيها وقوله نيفت عليهم من معنى  
سلط ولذا بقدي على وفي نسخة النهم **قوله** وجعل من جعل الذي له مفعولان  
اي اخر بين معناه وصح عليه من قوله مستغلا معناه على ما هو معروف  
في النحر واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض طرق متعلق به ونسب  
معناه حينئذ بعد التبا واللى اي جاعل خليفة من الخلايف او خليفة بعينه كما بنا  
في الارض فان حين صار في الحقيقة هو الكون المتدرج العامل في الظروف ولا ريب في ان  
ذلك ليس ما يقتضيه المقام قانما الذي يقتضيه هو الاخبار بخلق ادم خليفة فيها  
كما بعينه عنه خزانة الملائكة فاذا قوله كذا في خليفة مفعول ثان والطرف متعلق  
بما قبل قد علم على المفعول الاصبح المستوفى الى اخره او يحذف وقع حاشا لانه بعد  
لكونه كونه واما المفعول الاول فيجوز ان يكون قوله على القرنية الدالة على قوله  
تعالى ولا تقولوا السهم اموالكم التي جعل الله لكم قياتا ولا ريب في تحقيق القرنية  
هنا اما ان حمل على الحذف عند وقوع المعنى وهو واقع لو وقع في انما ذكر الله له كان  
خالق شرا من طينة وجاعله خليفة في الارض واما ان حمل عليه انه لم يخلق هناك بل في  
الحكاية فالقرنية جوايه الملائكة وهذه حقيقة لا طائل تحتها كما هو داه فانه على  
الوجه المسمى عند المحققين لا يمكنه اذا قيل للمستوفى على حمل ان مول عليه اخر  
اذا تدب به فيقول فان كان ذلك الغير مملوكا باستخرا على ما يجوز هو ان يكون  
المراد بالخليفة معنيا فقد اشار الى جوابه بالهم يعلمون ان العمة من خواصهم  
فيطابقه الخراب من غير حذف وتقدروا لم يحول دم ذكر اي الان هذا الانفس  
**قوله** والخليفة من عجلت غير الحق اما خلقها فيه فبما في الاطراف على الواحد  
المذكور لو جعلت انها لتاثير كذا كطرافه على الحاجة كما يقال نقة باعنة وضرب  
استعملتم الى ادم ومن كان خليفة الله الخ اي اول خليفة فذا اخره هنا وقوله  
الحاجة يعني ليس استخلافه بقاى كاستخلاف غيره فان كان العمة انما يستخلف  
لعينه او عجز بل لمصنوع المستعمل عليه كالسلطان يا موصاهبه بتبليغ اوامر  
للعمامة ويا موصاهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حقيقة انه لو جعل لها خليفة  
لكان وجلا وتولى بعينه كما ذكرتها الى اخره شبهة فلو سلم بالمصالح وذواتهم بالمشكاة وما  
اوردع منهم من القوة العندسته بزيت من شجرة مباركة لا شوقية ولا عزيمة نفس  
من غير ناز لستة لمعانه ثم اوضح بعد ذلك بالعصا وفي وصومهم الاول والثاني  
والثاني محم وهو عصا مفرقة ليه لصلاته العظم كفته اصله من ياتي الاعمال البينة  
قاله لا طائل المستفاد من خلقه ان يحسن انضال العظم بالاعضا البينة بان ينوسط  
بينهم بالانبياء الصليين والذين تدركا بلا واسطة فينادي اليهم بانصلي خصوا عند  
صربه وسوكلهم والمصر لانه لا مادية وصوامر ظاهروا وقوله او هو ذرية الى اخره فيجعل

احاسود

راجع



مصر وبنائهم ما استغنى به فيه ذلك قال العواقي تدفق العلم الموضوع لمعنى ما يتناهي  
من قدرته كبريائه ومقتدرته من الاستغنى بل هو مقتول بالجملة الا ان يقال  
في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستغنى حتى صار حقيقة وجبته لا يكون فيه نقل الاجسام  
المقتدر ولذا قيل بينهما فرق لان مصر وهما شراهما قيل في الحقيقة وفيها  
في الاعلام القائمة والتبديل بالنظر الى اصل الاستغنى قبل الفكرة فلا اشكال وكان الجيب لم  
تغير الاعتراض فان حصل ان علم ابي القتيبة بطلت عليهم وهذا ليس بدم بل وصف  
وتظهره ما سياتي من اطلاق فتعربون على قومة او اعترضوا عليه بانه ليس اياهم ولا يطلق  
كاطلاق القتيبة فكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط الوجود الفلاني فاما في ذلك الكشف  
انه استشهدا لان ما نحن فيه ليس من ذلك القتيبة لان ادم كان ان يعبره عن الكل لا وصده  
العدل عليه والمعنى كما ان الاستغنى هنا كذا لان ابا القتيبة اصلهم الجاهل كذا فيهم وروى  
الحكمة منه بخلافه الاصل الجامع انتهى او يولد عن حيل في بعض عام شامل للكل  
والكثير ويوم من قوله السابق اعني وثمة ان موسى عليه الصلاة والسلام اقبل الانبياء  
بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفصيله على ابراهيم عليه السلام  
والسلام ويكفي لخصيصه على سائر القبيحيات اوليته فيها وعلى القول بمتوكل  
المصلحة كذا في قوله الملائكة من بعده بلا تأويل وعلى غيره لانه مستوهم واصلهم  
وجوده في اخره فحصل عليه ليس هذا مقام الشارح لانه ليس سائر عليهم نظرا اليهم  
عليه ما يفهم عنه قوله وحق سبحانه وتعالى بالانوار بانه بنيه فاعلم الجمهور  
تعالى رفقك واطهار بقوله الدراج مثل هو حسن من قول ان يختبر في صيغاتهم عن امر  
الشيء وثمة الاستغناء لان ذلك ليس من شأنهم وسواهم انما هو للفتن كما سياتي  
وبنه نظرا لانه سلكه بعينه وعلى هذا الوجه ان كانت الملائكة ملائكة الاله فقولهم  
انهم لا يظلمون ان كان جميع فاقبل اما فهم ايضا لان سكان الارض منهم فيما ذكر  
او بعضهم واسد الي الجميع كما يقال بنوا ايلان قتلوا قتلا والقتل بعضهم لان ما روي  
بينهم كانه صدر من جميعهم **قوله** يعجب من ان يتخلف في لغة اعلمه على النجيب  
لان النكار لا يليق بهم وصرف لما لا يليق وقد استدل به الحشونة على عدم عصمة  
الملائكة عنهم واللام فاشاروا اليه ردة وهذا وتسل كان الظاهر المطابق لما قبله  
تعمل فيها خلية فكاهم قالوا ان اصل جواهرهم في الارض مسكونة فان الخلافة والمنة  
هذا المعنى ولا تضاه على الذمخري والمصنف وغيرهم مع النظم ومقتضى ترتيبه  
على ما قبله من غير رتبة وهو الموراد على كل حال وما ذكره القائل من كونه للعدل في النجيب  
عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المصنف في بنيه لهذه الفكرة بقوله فيما سياتي لا يقتضي  
الحكمة المجردة وقلة عن استخلافة وقيل ايضا ان هذا لا ينافي كونه قدما لما روي في  
مقتضيات يكون الاستفسار والاستحباب يتطلب بامره وكون ما ذكره في السؤال والجواب  
فيما سبق مقابليتهم بالاستفسار لا النجيب وليس يورده لان قوله ليس باعتراض يبين  
ان المملوع منه الاعتراض والاستفسار والنجيب لا ينافيه فتأمل ثم انه ليس مشاورة  
لانه تعالى عني عن العالمين فان تلك المعاملة تترشح للمشاورة وتبينها في كذا روي  
للأخبار فيما من شأنه ان يستوفى الاعتراض عليه الشارة السابقة ايضا ومولده او يستكشف  
سكان اهل الطاعة تستفاد من قوله وحق سبحانه وتعالى في اخره كما ان المعصية من سلك الذم

باب ثالث

والا

والاستغنى في طلب اكتشف ويدر بصرف غلب والفاء جعله لقوله **قوله** وليس  
باعتراض على الله الى اخره عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طوبها في الذم  
وان لم يكن تعجبه حقيقة وصحوا من وهم مكرمون اي معصومون وقوله وانما  
عبروا في ذلك اشارة الى ما روي عن السدي رحمه الله ان الله تعالى لما قال لهم ذلك  
قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية فينبذون في الارض ويقتلهم بعضهم  
وهذا السلم الوجه ولذلك قد مر ان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح  
ايضا شفاء بني ادم وحكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبقه وان كان مدقعا يا ح  
انته متهم عن النظر الى جميع ما فيه فافهم لا يفعلون الا ما يوصون وكذا الاستنباط  
لا يمنع عرفت الشبهة فانما يقال كبرت اركانهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم  
به او اروه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلقهم سببانه عاصروا  
فان كان لا يوصيهم فدا ما سواهم فهو مكره الواقع او نوعا مطلقا وان عظم نقص  
افزاده كالاشياء عليهم الصلاة والسلام وهو الموراد من ذلك لا يلام قوله لاعلم لنا الا ما  
علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصة بهم بعد وراد الذم المطلق  
من خصوصية العصابة وسفك الدماء والمطلوب هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط  
ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وراوا كيف الانسان بمقتضى الاصلاح وتفهوا المستحلف  
عليه وهو يستلزم ان يعيد رصدها دائما في ذمته بمقتضى الشهوة او في عين من السفل  
وجه القياس انهم علموا ذلك حالهم مثلهم في التناهي والتناهي فافهم فافهم فافهم  
وقوله والسفك الى اخره هو من فقه اللغة وما ذكره ابن فارس وقال المهدى لا يستعمل  
السفك الا في الدم وقيل ان السفك السفل واليسع يستعمل في نثر الكلام والعدو علمية وبين قراة  
المجهول واشاد في صحتها الى ان من يجوز فيها ان يكون موصولة وموصوفة وتذكر ما في  
التكشاف من انه قد يصح الفاء وكسرها **قوله** حاله مودة لجهة الاشكال الى اي حيلة  
حالة معتدرة وموكة لسواهم لدفع ما عرفت لهم من الشبهة وما تراه من ظاهر هذا  
الكلام انه اعتراض قائم اذا تراه هو المثل تنزيه علوا انه لا نصيد عنه مالا تقتضيه الحكمة  
ولا يرد عليه ان في كلام المصنف رحمه الله بوضوح بان قوله هذا انما هو من اعتراض الشبهة  
وقد عرفت انه لا يليق بشأنهم فالصواب ان يقال انه حال معتدرة بجهة الاستحباب عن حكمة  
الاستحباب حاشا عن اعتراض الشبهة في موافقته الحكمة **فان قلت** ان ابن  
مالك قال في شرح الائمة ان كانت الائمة الاسمية حال موكة لزم الصبر وتوكل الواو  
عنه هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لاديب فيه وقال ابن هشام وتعتق الواو الموكة  
وجهه ان الواو حال عاطفة بحسب الاصل والموكة لا يطف على الموكة لما بينهما من  
سدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا **قوله** هو ليس مسلم فافهم صرحوا  
بخلافه ايضا كما في شرح السهيل ان حيلة وانتم معصومون في قوله تعالى ثم توليتهم الا فكلا  
مفكم وانتم معصومون حال موكة وقد يزل الموكة منزلة الفاء بكونه او في بئادته الموراد  
فيكون عطف وخوفه كما سياتي ان شاء الله وعطف الفاء على العجب بضم فسكون فتعبر  
وقوله وكانهم علموا اي اخره يعجب بضم صوري حلف فيهم او اخبارا مذكورة بكونه  
الفاستفاد اليه الشهوة وقوله الى النفساد وسفك الدماء وتشرمونيب النقص العناد  
وموله وظن واليه اي الى كل من الشهوة والغيبة فان مقتضاها ما ذكره وليس في  
هذا طعن في الملائكة باستاد سوا لظن ايهم فانه استخبار وتولد لا يقتضي الحكمة ايجاده

ويقتلهم



انما عبره لا يجادلانه ابلغ من الاستحلاف مع دلالة الاستحلاف عليه التواضعا لا يقال ان هذا  
يقضي نقيضه جعله لخالقه وفيه ما هو اقرب الى ان كلامه القويقن لها احوال وتوحيده  
مذموم وخاف وسطها مذهب محمد ويطويعه صبغة مبالغة والتا للبالغة لا للتأنيث  
ومثوبة معنادة فالعفة وسط القوة الشهوية والنجاسة وسط الفصبة وافرطها  
نمور وتوحيدها جنة ومجاهدة الهوى يترك الشهوات تخرج العفة والاقتناء في العبادات  
كذلك رقبيل انه تخرج النجاسة والتركيب من اجزاء مختلفة يقيده قوة تقصيرها الاحاد المعززة  
الغير الموصلة كادراك التجزيات بالقرى الطاهرة والباطنة التي خلقت عنها الملايكة كما سائر  
ولما ورد انه كان ينبغي ما في ذلك اشار الى انه يديه احا لا يتوحد ان اعلم الخ لمانه من علم الخاط  
ادم عليه الصلاة والسلام كما سياتي ونذكره قول النجاشي كفي العبادات يعلمون  
ان افعالهم تفي بطلها حسنة وحكمة وان ذنبهم عليهم وجه الحسد والحكمة لانه اورد عليه ان  
اراد ان من شأنهم ان يعلم ذلك ولو بعد حين لما بينهم من القوة العقلية فليس يكاف  
في ترك الفج وانه اراه انهم كما يظنون ذلك فليس يعلمون ولا في العبارة ما يدات  
عليه وفيه نظرون ان تنزيه الله وتقدس عليه كل نقص يدل على انه لا يحد وعنه الا افعال  
الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم اما في هذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال  
الذي سئلت عن تأنيده وتبديل تنزيههم منزلة المنكر لما اعترفوا لهم من الشهادة التي لا ينبغي  
ان تترس ويبقى من عتبا وعلم فقل مضارع وما مفعوله وهو طاهر وما اما موصولة  
او موصوفة والعايد محذوف اي يعلمونه وقال ابو البقاء وعني انه اسم تفضيل  
استعمل بمعنى عالم بقا في محل جوابا لا صفة اوردت باعلم ولم تنزل لعدم الصواب  
وصف بانه فيه جعل الفعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه علم اسم التفضيل بمعنى  
افعال والمشتور لا يشبهونه وقيل على باب والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وقا  
مبصوطة بفعل محذوف دل عليه افعلاي علم حاله لانه ان افعل لا يفسد المعقول به  
**قوله** والتشبيح بغير الله عن السواي اخره وفي نسخة تنزيه الله عن السموات وتبديده  
عنه اي الحكم بتواضعه وبعده والتلفظ بايد لعلبه وتلك التقدس وقد روي هذا التفسير  
عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد القرطبي فيه على وجه التفسير وقوله وكذلك  
التقدير فهم منه متزاد كما قال ادعيت السبح الزا السرح في الما او الهوى يقال سرح  
سبحا وسياحة واستغفر لم المعوم في الفلك وجوي الغوس والتشبيح بترقية تعالى  
واصله الموالسويج في عبادة وفي الكشف ان النجاشي جعلها مقروا بغير اصله وتعالى  
والاشبه تقاربها وان رجعا اليه في انقصان بالظن في التشبيح الى ان العارفة ان السطح  
في التنزيه ولم يتوكله فاده على حسب المعرفة وفي القلاس الا ان الله اتت الهاملة التي لا يمكن  
ان تصور ما يد انما لها الطهارة عليه كل سوا طلق عليه لفظه لانه اوله يخالق  
لو حط في الاول المعارف وفي ان في المعروف وفي قولهم هذا لطيفة او حملوا  
سلك الله ما في الالف لانه في المعروف وفي قولهم هذا لطيفة او حملوا  
المعروفات الى المعروف وحاصره ان التشبيح تنزيها له عما يتوحد به والتقدير  
تنزيهه في ذاته على ما يراه لا يتا بنفسه فهو باق وبشبهه له انه حيث شجع بينها حتى  
سبح قد وس **قوله** فبحكم في وضع الحال نقل عن النجاشي انما استرارة الصمت  
والصمت لا ادراكا وهو حسن وفي الكشف اي شجع حامدين لك متشبهين بحولانه  
لولا انما لك عينا بالتوفيق لا تتك من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك

فان

فان المعنى وبحمدك سبح واقاضة الهدا ما الى الفاعل والمواظاة من حجازا من التوفيق  
والهداية او اليه المفعول والمعنى متشبهين بحمدك كذا افادوا كراما في شرح البحار  
وارادوا الفقه والعلامة الاول وبه تقام معني كلامهم ويبدل مع ما يتوهم من ان الحمد  
لم يقل احد ان معناه التوفيق والافهام ونحوه قد روي الخ وهذا كما قال داود  
عليه الصلاة والسلام يارب كيف اقدر ان اشكرك وان لا اصل الي شكرك فتمتك الشكر  
بمعنى اقدر انك وتوفيقك واليه انما شكركم والواو يقول  
**قوله** اذا كان شكركم فقه فقه على له في مثلها يحسن شكر  
**قوله** فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واستمر العمر  
**قوله** وان يقن بالنعمة سرورها وان مسر يا فخر العقبها الاخر  
وقول القرطبي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوجي الله الي  
ان اعرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني ربيت بدين منك شكرا  
**قوله** يظهر بقوسنا من التوبة لا جلد لما كان التقديس والتعظيم مترادفين بحسب  
الظاهر من انما يعتقد بان في عرف وقد قيل انما يتقدم باللام ايضا ففسر  
بما يفيد تقدمه بنفسه كما هو المعروف ويصدق به انما راي يظهر انفسنا  
في التشبيح به والتقدير بين لحد وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتفع بقدره  
بها وانما صدق لانه خلاف الظاهر وقيل التشبيح التبييد فبدي منفعه وبالا لاه  
وتوكل التقديس باللام في تلك المعنى متعلق بالمعقولين وكذا الحال اني بحمدك  
وقايد الجمع بين التشبيح والتعديس وان كان كما هو كلامه مترادفان ان التشبيح بالطاعة  
والعبادة والتعديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا اولى فانه يربط  
الحال بين العالمين والحد على التنازع في ذكر وتخصيص التشبيح بالعبادة والتعديس  
بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاول ان فيه بالما تقدسك لا جلد واستحقا قلت  
لا جلد من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** اما يخلق علم ضروري يعاينه الى اخر  
هذه المسئلة الصوفية داوود على الاختلاف في وضع الصفات هل هو الله او البشر وفي  
تبيينه وقوم معتزل في افضول الفقه مع ادلته وما عليه ومذهب الاسكندر ان الوافق  
كما كان هو الله ابتداء مع جوار حدوث بعض او متاع من البشر كما يوضح الوجه علم الله  
واستدل بهذه الالة وقالت المعتزلة الواضع من البشر ادم او غيره وسبى مذهب  
الاصطلاح والتا تش مذهب التوذيغ بان وضع الله بعضه والباقي في البشر واتا المقتض  
الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خالق ادم عبا ضروريا باجماعه ياها  
وخاف علم ضروري بان هذا اورد ابو منصور بان الضروري اما يدري او مدرك بالحواس  
ولما كان كذلك لستأدبهم الملايكة فيه فلا بد ان يكون بالافهام او تبارك من كل كلفه  
الانبا والدور بعينه الدوا والبعين الهمة القلب والذهب والمقل والفرق بينهم ما  
ان الاول يكون بد واما شرح الاسباب والتا في يكون معه فهو اعلى من الاول او مقاب  
لان الانعام لا يكون بالحكم ويرجع الكلام الله فاما ان يدور ويتسلسل وهو سلم وتوقفه  
ضروريا ولا بد في غير القار هظ قتا مل **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الى اخره  
لان الاصطلاح يكون بالكلام ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور ويتسلسل وليس ثمرة  
عليه فيجوز ان يفتقر الى اعتبار الاصطلاح بالتوذيغ والقوانين كما شاهد في  
في الاطلاق **قوله** والتعليم فلي يترتب عليه العلم عايدا دفع الما اورد عليه من ان

مصدق

مصدق



خلق ذلك العلم والاعمال ليس فاعلم ان يكون باقيا الافظ فيقولوا الى  
سابقة اصطلاح مدققة بانه فعل يتوزن عليه العلم متعلق فلا يرد عليه ان هذا متعلق  
المتكبر يكون الاسماء معرفة من الله **قوله** ولذلك يقال علمه فلم يتعلم هذا الصام  
اختلف فيه فان المطاوع هل يتعلم عن مطاوعة سلفك او من بعض المواد او لا يتعلم  
اصلا نعم هل يستدعي التعلم او لا فيقبل يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو  
المهتدي وحقه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى في وحقهم فما يزيد دعم الاطعنا  
لان التثنية حاصل ولم يحصل التكثير حق تافه ففلي الاول يكون فيقولوا اخرجه فخرج  
للتفصيل في التثنية لا في الزمان ولا في الزمان ولا في الزمان ولا في الزمان ولا في الزمان  
الباقي للتفصيل ويكون اخرجه لا في الزمان ولا في الزمان ولا في الزمان ولا في الزمان  
تفصيل يقال علمه فما تعلم ولا يقال كسرت فالتسوية الفزق ان حصول  
العلم فقط لعدم في العقل يتوقف على امور من العلم والتعلم فكان علمه موضوعا  
للخبر الذي من العلم فقط لعدم امكان فعل من الخلق حصوله العلم ولا بد من خلق  
العلم فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب  
**قوله** وادماي اخوه اختلف في ادم هل هو عدو من الادمية او من ادم الارض  
لانه خلق من نواب فوزه افعلا واصلا ادم بعينه تنق فابدلت الهمزة الثانية العنا  
لستكون بعد فمجة بعد او اعجمي ووزنه قاعل ففتح العجم وهو وزن يكثرون في الاسماء  
كازر وشاع بالشين والحاء المحميتين علمين وقد يستعمل في اسما الالات كقائه وخارشم  
وسند له جمع على او ادم باحوالا او ادم فاعلم وان اعتذر عنه كجوهري بان الهمزة اذا  
لم تكن لها افعلا بدلت واو افعلا غير مسلمة فاة الا ان الجحيا لا يجري فيه الاستثاق في حق  
قال ابو عبيدة ان من اجري الاستثاق فيها فمن جمع بين الضم والنون ولا كلام فيه  
اذا استثاقه من تعدد الهمزة لا علمه ومن غيره لا يجمع والعراق بين اللغات  
بعبه حيا ثم قد يرد كرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التقوية الحق بعلامهم  
واعتبروا هذه استحقاق فمجهول بالعرف ورتبة والزائد فيه من غيره فبحث اطلقوا  
عليه ذلك ثم شاع صراوه ما ذكر واشتق قد من الادمية ففتكون وبها الهمزة والباء  
ذوق كونه من اجل الشرة ومستمح من صرعا بالباء من او الادمية ففتحتين وهي الشرة  
والقدوة وامم الارض ما ظهر من غير ولا يلزم ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون له  
نوابيا الاثري العنايات على لطافة الوانته مخلوقا من الارض والعنايات بمعنى مختلفين  
والاذم والادمة الموافقة والالفة ما خوذ من ادم الطعام ووجه كونه نفسا مامر  
وادرس من الدرس للثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من الفقه لمجسه عتب اسحاق  
وابليس من الابلان وهو الناس من رحمه الله وعلى هذا فهو عدو واختاره ابن جرير  
وقال انه منع ضروته لانه لا يظهر له في الاسماء او رده عليه ان هذا لم يرد من مواضع  
الصروق مع انه نقل برعا عودين وامكيت وفيه نظر **قوله** لما روي عنه عليه  
الصلاة والسلام قال السيمون اخي احمد والبرمذي وصحبه بن جرير وغيره والله  
في بلد تدي به رجل وامرئ جميل في الاعمال **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق في هذا  
بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الاسم بمعنى العلامة او من المهور وهو العلو  
لرفعه منها من خفيص الجمل الى ذروة القفيل والنواب بالعرف العرف العام والمجهر عند الام

والخير

والخير العقل والرابط الحق وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة  
وما يقابل الكثرة واللفظ والمعنى المصطلح لا يقو ارادة هذا لانه محدث فمعد تزل  
الغزات فالاول هو الفلاحة الدالة مطلقا انتهى بقوله من الاتفاق والامداد  
بالصفات والافعال معناه اللغوي فهو اعلم من ان في قال الامام وقيل المراد بالاسما  
صفات الاشياء ونقوتها وخواصها لا بعلامات دالة على ما هي بها بخلاف ان يعبر عنها  
بالاسماء وفيه نظرا لانه لم يعهد الملاقاة الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر  
المراد ان في قال الامام المراد اسما على ما خلق من احياء المحدثات من جميع اللغات  
المختلفة التي سلك بها اليوم اولاده من العربية والفارسية واليونانية وغيرها وكان  
ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرقت اولاده في خواص العالم  
تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة سنوا سائر اللغات **قوله**  
والمعنى انه تعالى خلقه من اخر مختلفات الخ يعني انه لما اذن من معرفة الدوال من حيث  
هي ذوال معرفة مدلولات في واثار ربه الى جواب سوال وهو انه بتعليم الله ولو  
علمهم لا يحووا السوال وايضا معرفة جميع الاشياء لا يمكن ولم تقع حاجات بان ففهم  
لما خلقه من القوى الخمسة الظاهرة والباطنة التي اعطته استعداد النفس  
فيهم لا ذوات الجزليات والكليات والمجليات والموهومات التي تعيد رعلي مع ففهم  
ومعرفة خواصها وصنط امولها وقواينها لا خزيانها العنوا لئلا هذه **قوله**  
الضمير في التسميات المدلول عليها في اخره قال الله المتخفف اما احتاج الى اعتبار  
هذا الخذف للمتحقق مرجع ضمير عوصهم وينظم انبيون باسماء فمما ذكر بعد التعليم  
وظاهر كلامه ان اللام عومت عن المصنف اليه كما هو مذهب الكونيين وقد  
لحق ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي الناري ولم يقل في قوله تعالى واشتغل  
الرأس شيئا فوجب ان تعلم على ما ذكرنا في حبات تحري من تحتها الاسفار  
وان كان ظاهرا هو عبارة على خلافه او يقال ليس كل ما ذكره من المجليات مختارا عند  
وفيما ذكر اشارة على الرد على من زعم ان الاسم عين السمي فانه يعود ضمير عوصهم  
الى الاحياء باعتبار التسميات مجازا على طريق الاستدلال **قوله** هذا  
الكلام وان وقع من عامة السراخ هناك لكنه ليس بمرسل لان المراد باللام الهمزة  
في المعنى الاضمان اصنافه عمدة اذ لا فرق بين قولك وايت الامير وامير البلد وليس  
المراد من تصوراته انما الخلق في محل يكون المتعلق اليه ضمرا في مقام يحتاج الى الربط  
كما صرح به ابن هشام في شرح بابت سقا ديت قال بعد ما قيل السائر بابت السائر  
فيكون حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث صفات اليه وبما توهم من كلامه انما في  
وقد استخرج ذلك انما يخشى حتى جزئيا انتهى عن المصنف (اليه المظهر في قوله تعالى  
علم ادم الاسماء ولا علم احد قال بعد ان قيل وقال الوحي لا تقوم اللام عند المصنف  
في كل موضع شرط منه الضمير فاعلمة وخلة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز  
في غير لقوله لما في الحاق الضمير والبرد برده اي ويرد برده فلا ينبغي ان يرد  
ما خلق منه ولا في كل عمل من سائر الخلق بين الضمير وبين والتوقيد وهذا مما علقوا  
عنه فاعرفه ليري ما في كلام الله مع جلالة من الخلق ولوقال المصنف رحمه الله يدل قوله  
اذا التقدير والتقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما فيهم من اللام  
اذا الاسماء لا بد لها من التسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم باسما وجده من العقل



وغيرهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن عليه لعيننا معه فكانه قال ساو جدي كذا وكذا فاجروا  
لما لهم وما عليهم وما اسماؤهم الا مؤام من قولهم عرفت امري على ذلك فقال  
كي كذا لا يريد ان المسببات اعيان ومعان وكهوض الاعيان فما هو خفي عرفت المعاني كما  
والبحوث والعلم والمعمل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث  
تدري وهذا ملها لم المثال الذي اتفقوا وقال انه قامت الادلة على انبثاته وانه كنه  
فيه رسالة وتقله عن عبد الغفار لقوي ان المعاني تتجسم ولا يمنع ذلك على الله وتذكر  
التصوير المحض بالاعتقاد لا جمعه كما قيل لقلبيهم **سورة** وتذكر عروضا الى اخره  
قاله قدس سره انما لم يجل الصبر للمسيبات الخيرة من قولهم وعلم ادم الاسما  
لان اعتبار ذلك الحد في انما كان لا يخلو صبر عروضا وما على تقدير عروضا او عروضا  
فيصير عروضا الصبر الى الاسماء فلا يعتبر حقا للمسيبات تحت مصان اليه بل ههنا مصان  
لئلا يكون نزع الحث قبل الوصول الى المافلية امل انتهى واورد عليه انما ذكره صحيح  
في صبر عروضا دون عروضا لانه صبر عروضا هو جمع الموت والاسما ليس كذلك فلا بد من رجوعه  
الى المافلية فيصير بالهزيمة حذوها تحت مصان اليه فانه نزع الحث بعد الوصول  
الى المافلية انتهى **اقول** هذا بنا على ان صبر عروضا بالهزيمة هو صبر عروضا  
في شرح التفسير بخلافه ومثله بمثله تعالى خلقهم بقوله ومن اياته الليل والنهار  
والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه قلب الموت على الذكر **سورة**  
تلكت لهم ونسيه على عجزهم اشارة الى ان الامر هنا فيصير والبقية على الحصر  
بالهزيمة ولا يصح ان يتم ذلك في هذا العمل حتى ينشأ عليه تكليف ما لا يطاق التحمل  
فيها كما مر اذ علم من لم يعلم غير قابل وقيل انه عقلة تخفى قوله ان كنتم صادقين  
والا لا تكلمهم لزم التكليف بالحق على تقدير كون الامور التكليف فاما المعلق بالشرط  
لا يوجد قبل وجوه وبني نظره وقوله والاسما الى اخره قال ان العرب انما وفادة  
عظيمة يحصل به علم او حيلة على او يقينه مع الحذر في ان اشياء تكون اقلية اعلم  
كذا انتهى فيقول الصبر وجه ادمه اجري مجرى مثل واحد من ما في الحقل استقاله  
في القصة باجابه تارة وبغيره اخرى والا فاصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى  
غني عن الاعلام اي الجاد العلم **سورة** في زعمكم انكم احقا اهل هوليين ان ترضى  
الجزاع على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاص اذ في استخلاصهم لا يتيقن  
فانتموه بينان ما فيكم من شر ابطوا السابعة وقوله فبينوا كذا في النعم وسقط من  
بعضها وتبين يكون متعديا كقوله سبحانه اظهر ولا ذما بمعي انتم تها في الحق موسى  
وهو هنا محقق اي قاصد حقا لله وانتموه مدعا كذا الذي قال قدس سره **سورة**  
**سورة** هذا بنا في ما سبق منا ثم عرفنا ذلك باجابه من الله او من جهة اللوح  
خود ذلك فانه صريح في كونهم صادقين **سورة** المراد بذلك محذور كون بني ادم من  
بعد عنهم الاستعداد والقتل فان قلت فاجبه ارتباط الامور بالانها بهذا الشرط وما معنى  
ان كنتم صادقين فيجاز عظم ما ينوي باسمه هولا **سورة** معناه ان كنتم صادقين في  
زعمكم من خلودهم من النافع والانسباب الصالحة للاستخلاص فقد ادعيت العلم  
بكثير من خفيات الامور فابيض في هذه الاسما في لست في هذه الحث وافقه  
هذه السوالين اذهب كثير من المعترضين الى ان المعنى ان كنتم صادقين ان لا يخاف خلق  
الا انهم اعلم عنة افضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه **اقول** نقل الحافظ السيوطي

سورة

سورة

سورة

انه ورد انهم قالوا ان خلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرج ابن جرير عن ابن عباس  
رحم الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع بن اسحق قال قد يران كنتم صادقين  
في قوله ذلك ومثي عليه الواحد وجه الله فاجبه هو التفسير المأثور وهو الحق  
بالاشاع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فهو ع فان قوله ونحن نبيج علك ونفوس  
لكن يدل على افضليتهم وتزوي الله وتقدسيه او تقدسيهم انفسهم يدل على كمال العلم  
ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالطاهر في دفعه اعلمهم بذلك لا يقتضي علم  
بانه مخالف للحكمة فامل وايضا المناسب ان يبيح بدقايق الامور التي تقتضيه حكم  
عليهم لا يطرأ عليها كما ذكر وقال ابن جرير الاول ان تقدرا كنتم صادقين  
في ان جعلت خليفة عنكم اسند وسقط الدعا وان جعلتم فيها الطعن امري فانكم اذا  
كنتم لا تعلمون اسما الذين عروضا عليهم من خلقهم وهو موجودون موجودون فزعمهم  
وقال يكون قائم بما هو غير موجود من الامور التي يستلزم اخرى بان تكونوا غير عالمين  
ولا سائلين باليس لم به علم في علم ما يصحكم ويصلي خلق ثم اذ عروضا عليه اسناد هذا  
الزعم اليهم بانه يقتضي ان يجوز لهم مدور ما مخالف للحكمة عنة تعالى وهو اجل من ذلك  
ولذا حمل السوال لا يتحمل على الاستحالة لا انكارا وفيه نظره **سورة** وهم وان لم يبرحوا  
به لكنه لا يرميهم بل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وكلامهم غير مستقيم وغاية  
ما يمكن منه ان يقال الواو نافية كافي  
وكنت وما يشبهه في الوعنة وان من حرف التوابع والمضي وهو غير مصرح به فيهم  
الاستدراك **اقول** هذا التركيب خرجوه كما قاله الشرح المحقق في سورة النسا  
في قول المفسري لان عروضا الدنيا وان كانا حلا فربما في الصورة الا انه فان كل مندا  
يجب بان الوصولية هي في جنسه بالاول لعل الاستدراك فكل هذا الكتاب وان صنف  
حجة لكن كنه علمه بما في الاستدراك باعتبار تقينده بان العملية من المعنى الذي يجعل الخبر  
استدراكا كاله ولا يستلزمه على معروضه وفعل بعض العقلاء الخبر مقتدرا وانما قيل  
عقل عن هذا الان الوصولية لاني بدون العاد فساد خطأ واستدلاله بالشك ليس  
في محله وقوله كنهه لازم معالهم الاول لازم لقوله ونحن نبيج كنهه واستلزام لقوله  
اتعمل الخ ويجعله لازما لما قاله لا انهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما من الاعتراف  
بانه لا يبيح اسناده اليهم وعلم ان المصريح به الله ليس بفاصل عنه والفاصل من اعتراف  
عليه وما فكره من ان التصديق وقد الشك يبيج يكون لما يتقنه الكلام وان كانا نشاطا  
ظاهر **سورة** اعتراف يا معجز والعرض انما اشارة الى ان الكلام ملقي لعالم بفاصل  
الحث ولا زما فلا بد من ان يقصد به ليعتدوا به وهو طاهر وقوله واستلزام وجهه ان يقم شامل  
عند ادراكه حكمته لا يتوقف بينه وبين طاهر وقوله واستلزام وجهه ان يقم شامل  
لا محال ادم وخلافه ومن لا يعلم شيئا لا يقرض عليه بل سبيل الله ولا ينافي هذا ما مر  
من ان تقويم لانا العقيدة انما يكون عبرة حقا السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا  
وهذا في رتبة ورجوع عنة فيعقد وظهور ما في عنة علم من يتجههم انما الاول وجهه بان  
تحت من يعلم ذلك وشك الحجة فيهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بعنة بقله تعالى لعنه  
وانتقل يا معني الهمة والشاة العونية واللام بمعنى حين في الاصل والادبه ههنا اشكل  
وتصح قوله ثم لا ومعلوم ما **سورة** وسبجان مصدر كفتل ان الخ قد معني السبيح  
وسبجان قبل انما اسم مصدر لا فعله واما سبج استدد فاجزه من سبجان لعل اي فاز



سبحانك اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر له فعل وهو سبح مخففا  
بمعين نزه وقد من قال الواعظ والسبح والقدوس من اسمايه تعالى وليس في كلامهم  
مقول بالعلم سواء ما وجد في كتاب كلوب وسبور والبيعة السبعين وقال الخريزاني  
التي يسبح بها سبحته التي وهو مصدر لا يصفى اي كازم العيب علة المصدرية وكان  
التم الفصح بزيادة ستار اي ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى فيقال سبحان الله  
واما قوله اخري على الشيعي اي علم جنس للمعنى كانه انما استقرب للمنية وجماد للفرق  
وتابع فيه انه مخشري المفصل حيث سموا الشيعي سبحان الله وقال ابن الحاجب في شرحه  
قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسم للشيعي لانه مصدر يسبح ومعنى سبح قال  
سبحان الله فمدك قوله لفظ فمدول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فيقول انه ليس اسم  
للسبحي واجيب بان له لولم يرد الشيعي بمعنى التنزيه لانه كذا في واما اذا ورد فلا  
اشكال والذي يدل على انه علم قوله سبحان من علفه الفاخر ولولا انه علم لوجب من  
لان الا في والقوت في غير الصفا وانما يقع مع العلية والاستعمال سبحان على الاشياء  
اكثر استعماله معناه فليس يعلم لان الاعلام لا تضاق لتقريبها وقيل ان سبحان في البيت على  
حق المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مواد يعلم به وقيل انه مضاف لعلمته ومن  
زائدة والمواد التي تكلم به وهو في قوله سبحان ثم سبحاننا فنقول به وقيل في سحر الكوي  
والله مصروف عن شيبويه رحمه الله بضرورة انه في والحاصل ان القول بعلية الادعي  
له الاستعمال ممدوحا من المصروف وهو مع ضرورة يجوز تحريكه على وجوه اخذ وقد سطر  
حلاقه وادعا شيبويه رحمه تعالى انه ضرورة مقابل بالاشارة قال ابن معين رحمه الله  
سبحان علم واقع على معنى الشيعي وهو مصدر معناه البراء والتنزيه وليس منه فعل  
واما هو واقع موقع الشيعي الذي هو المصدر في الحقيقة فعمل على علمه هذا المعنى فهو  
معرفة لا تصرف فان اصفته بغير معرفة بالاضافة وقوله سبحان ما رفق له هذا اي علم  
انه له فعل فاصح في او مشد على الخلق فيه فان لم يكن له فعل سطر ما هو معناه  
وان اصفه فليس يعلم خلقه للتحسين ولا حاجة الى القول بكونه واضيف اذ لم يهر  
تتكبر اعلام الاحتباس لا في في المعنى تلوخ وعلتها للضرورة وقد جاء بالالف  
واللام في قوله سبحانك اللهم اذا استعجاب وفيه مدود اخر اخر وجد عن القصب  
على المضد ربة **قوله** سبحان من علفه ان خرفه من مصدره بلا عشي وسينها  
انه لما نازر علفه من علاقه ابن عمه من الطفيل العامر بن وكان علفه كرماء  
بيضا وعمار حاهرا سقا ابله ليخبرها المتفرقا فيها بكنهام القوم انه يحكم بينهما  
بيضا واتاهم بن قطنه ابن سنان فقال انما كوني اصبو لفقده معا ونشها  
مفا قالا فانا الممنون قال فلا كما عين فاما ما سئلا لا يحسن جدا ان يحكم بينهما من الاعشى وصل  
الي علفه مستحيرا فقال لغيرك من الاسر والاجر فقال وبين الموت فقال لا فاما عامرا فقال  
له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكف قال ان مت في جواردي يود لك فبلغ  
ذلك علفه فقال لو علمنا ان ذلك مراده لمان على مركب لا علفي ثاقبة ووقتي من نادي  
القوم واستدعهم قوله يسبحي علفه ويقرب علفه عامرا اي يقبله شاكرا من قبله  
اطلاها باللفظ فالجرح ان حاجو حتى بلغ ان قوله في الاضحية  
بالجمل الدهر لاسويا كثر فلكل منه ومن سائر  
ان الذي فيه تمارت بين لسانه والظلم

والناظر ما جعل الخد الصنوت الذي خيب صوب الحب المطر  
مثل النواقي اذ انا موي بقدر في البوص والناظر  
اقول لعقبا في تحذه سبحان من علفه الفاخر  
علف لا تنقذ ولا تحفل عرضك للوارد والمصادر  
والفاخر بالناظر علفه ذوالقمر وقالب اراد سبحان على معنى التقرب ولا شاهد فيه  
لما مودحت ان بناء لانه اراد به التقرب اجراء بحري اسما للفعل في البناء  
ويقدم العلم الخ يعني انهم لما تروى بما لا يطبق بالحكمة دل على ان الاستحالة لا ينبغي  
السوان عنه وانهم غير علفي علفه من الحكم الخفة وهو يشبه القوة لان السوان  
لما لا يطبق اسبه الذي ووجه ذكره مع القوة الاشياء بالعددي ارتكاب الذي بان  
لامترة الا وهو ان تزيهه عن ردها لكرهه وتفسر العلم بالذي لا يخفى عليه اخذ  
من صفة المبالغة وتفسير الحكم بالحكم سيات ما فيه في يدج السموات والارض وانت  
صير قسمل والخلق في انه يحكم له من الاقواب ام لا مستهور واذا كان تانيد انهم صوب  
ملا با عواب مبعوثة وقوله اعلمهم فترع باعتبار المال ولاهم مواد به الاخبار المترتب  
عليه العلم والذي علمي بالما ولو كان يعني العلم ليعدي بنفسه **قوله** وقدي بقلب  
المعرفة با وحدها بكسر الهمزة فتحها صهيح في الجوز فيه ان يعودا ليا المرفق ان قلبه  
يتضمن حذو فالك الممودني مثله التقرب بالقلب وآي البنا المنقلة عنها لان فوالقلب  
يقصر كالا من المعنى الاخر فيجوز اخذه كازم وقوله فيها اي في قلب المعرفة وحدها  
لهم الي وكسرها وعلف عن حصة **قوله** اي اعلم علف السموات والارض في اخر  
منه ايجاز يدع لانه كان الفا هرا علم علف السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كسرها  
تيدون وما كسرتون وما شتيدون وما كسرتون ما كسرتون ما كسرتون ما كسرتون  
لانه يعلم منه منها شتا منها بالظرف الاولي وكذلك انتصر من الما من على التكميم لانه يعلم  
منه منها شتا منها بالما دي بالاولي وعلى المدي من المستقل لا في تقبل الوقوع خفا  
فلا فرق بينه وبين غيره من خفايته شتا انه من الابد من بيان المكنة في تقدير الاسلوب  
حيث لم يقل ما كسرتون ولعلها اداة استمرارية فاما انما اعلم ما نبت وقل ان تدفع  
واعلم ما كسرتون على كتمانها وهذا معنى على ان كان للاستمرار وهو جازا فزينة عليه  
وفيما مر عنه **قوله** استخفا رلوقه اعلم الخ انما كان السسط لتقوته لثقتا فل  
وان كان ما لا يعلمون او جنى واشل اللهم اذ اخفى ما جنى من مصار الاستخفاء في حشيد  
ليكون اشل وقال الطيبي رحمه الله انما قال السسط ولم يقل بيان له لان معلوما في تعالى  
لا ينافي ليعاب علف السموات والارض وما يبدونه وما يكتونه فلفه منه لكه فيه نوع سطر  
لما جعل فيه **قوله** ما يبدونه وما يكتونه ليس متدحيا ليعلمون **قوله**  
المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او فقال  
ان قوله اعلم ما لا يعلمون كناية عن شمول علمه ويدخل عليه قوله قال الله اكل لكم فان  
يقضي سبقه بغيره او يساويه او يفت ربه ووجه التفسير ظاهر ومنه صدى معنى  
منه علم من استنطأ انهم انهم الحق الخ ليس المراد بالاستنطأ الا تخلف الله الذين يقولون  
ان لا تخفى على الله خفايته بل عدم التفت به والرمزية في معنى سبح يحرك وقوله وانهم  
الذين تن القصبة الخ قال بن علفه وجا كتموت على الجماعة والامة واحد منهم  
على عادة العرب في الاستعارة اذ اجني بعض قوم جناية يقال لهم انتم فلفتم كذا



او قال على بعضهم وقوله والجهنم الى اخره وموت العلم الخ لانه قد علم عليهم في الاستخلاف  
وبعض ان وجه الله قد له علمه وقوله وان العلم الخ وجه اسناده انبه ظاهره وامامهم  
اطلاقه عليه اما على القول بالتوفيق فظاهره انه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول  
بعد هذه خصوصيات الصفات فان شرطه ان لا يوهى نفسه فانه لا يكون له العلم الخ لانه لو كان  
به ولا يوهى نفسه اطلاقه على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكماء والمفسرين اطلاق العلم  
الاول على الله **فقوله** وان الصفات توقيفها الى اخره هذا احد المذهب السابقة  
وارفقته المذهب بعد الله تعالى وحاشا في المنهاج وقوله خصوص هو بناء على المراد  
بالاسم المعنى العرفي والعرفي بناء على المعنى الاشتقاقي **وقوله** علم الله على النعم لان العلم  
عليه تعليم جميع انواعه وبه تنسك الخالقون ولا يخفى انه اذا اراد جميع انواعه اشتمل  
المواد له قول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواز عن قول  
المخالف ان العلم على الايمان لا يلزم التوفيق او انما كانت لغات سكان الارض  
فعله فعله له **فقوله** وآدم منهم الحكمة الخ اخره معنى قوله زائد ان كان معنى منتزعا على صفاته  
مع زيادة فيكون ذكره بعد الله تعالى في الالباب ولا يكون تذكرا وهو التذكير بكونه  
ينبغي ان ينسب الحكيم بالعلم بالاشياء الموحدة بها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى  
معرفة الاشياء واجادتها على غاية الاحكام لا بما تصور سابقا له يقتضي المعانيق وان  
كان ينسب العلم وان اراد الله صفته اخرى زائدة على العلم متروكة عليه فهو ظاهر  
وقيل قد مره لتفصيل بقوله وعلم الخ **فقوله** وان علوم الملائكة الى اخره يعني جميعهم والاكم  
مخالف الحكماء ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهره واما اذا كان مع البعض فكان الفرق  
يحكم في عام الملكوت واما دل على ذلك لان العلم بما لم يكن عندهم علمه فظاهره  
واراد بالحق الاسلاميين بدليل استدلاهم بالآية وهي وما لنا الا له مقام معلوم  
اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها **فقوله** افضل من هؤلاء الملائكة لم يقل او فضل  
منهم وان كان النقص ما لا يرد على تفصيله عليهم واما قوله لانه اعلمهم والاعلم  
افضل فبطل عليه ان ارادة انه اعلمهم على الاطلاق قاله لانه لا يدل الاعلى عليه  
بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يلزم التفضيل وكذا كون الاعلم افضل ان اراد  
افضل مطلقا فغير معلوم وان اراد من حصة العلم لا يتم التفضيل ايضا واراد  
لو كان العلم افضل من المعلم لزم افضلته جوب على نيتنا علمها الصلاة والادب  
والقول بانه ليس معلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا انه قل هو الله تعالى اعلم  
تفصيل العالم على العاقل الاعلى من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل سريعا  
معلوم انه اما بالعلم او بالجل وقد فصل علم ادم عليه الصلاة والسلام على علمهم  
فقلوا انه افضلهم مطلقا والذين لا يعلمون عاملا شاملا لهما مدبرين وعلمهم فبطل  
عليه ذلك **فقوله** وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم  
عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وعلمه ذلك قبل وجوده  
**فقوله** تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا عروا انه من غير الاستلزام  
فقال اولوا واذ قال ربك وهما واذ قلنا بصير العظم لانه في الاول ذكر خلق ادم وتعالى  
فما سب ذكر الربوبية متناهية الى احب كلنا به وهذا المقام مقامه بيننا سب العقوبة  
وايض السجود للتقويم فلما امر بعبادته استأثر الى ثبوته الغيبة عن التقويم  
وحتى في التقيير ما مر من قوله للملائكة انيوني ليكون بحضرة عنده اعلمهم عليهم

وقال

وقال لادم عليه الصلاة والسلام انيوني تظفاجه والظفار العقل عليهم **فقوله**  
امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الآية منجز والفاء لتعسيه في قوله سجدوا والظاهر  
في عدم تراخي سجودهم عن الاخر وهذه لا يقتضي ان يكون بعد التظفاجه والظفار  
اعترافا على السجود واذ قلنا لادم عليه السلام وحق الاشياء على من علمه حق تفصيل  
حتى قيل لو كان السجود لمخلاق لا يستحقه المعلم من علمه ومن قال الامور لموراستقل  
بعدم انقياس على ترك النور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بان دليل النور ليس  
مطلق الامر بل الفاعل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بيقينه واذ قلنا اعترافا  
بما قاله لانه التوفيق انه ايضا الجزائية لانه على التقيير من غير تراخي كما في التلويح قبل  
**فقوله** وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الى اخره فيكون امره غير متعدي وحيث  
لا يحال لهم ليعلم المطيع من غيره ولا يظهر فضل الله حين سألوا عنه وهذا ايضا في التفسير  
الكبير والمرحمة الله تعالى انما رأتى عدم ارتقائه ولم يشر الى جواب استكمال  
الآية وهو ان الفاعل الجزائية لا تقتضي التقيير كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة  
من يوم الجمعة فاسموا الى ذكر الله تعالى لا يجتمع عقوبة ومنهم من اول هذه الآية بانها  
لا تفرق الاخرى اذ ليس فيها باقتضى وقوعها بقدر انما لفظها بالواو ومنهم  
من اول هذه الآية راها لذكرها بقدر انما لفظها بالواو في اخره فقال ان الامر  
بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وصعدت بعضهم وادعى اخرون  
انه مشهور واما ما قيل ان المراد بفتح الروع في هذه الآية لعلمهم لما استشهدوا له  
حياة والجل موت فبطل **فقوله** والاعاظم الطرق على الطرق الى اخره والادب  
الفاعل المقدر وهو اذ ذكر كما مر او يد اخلفكم اي الذكرا الحادث وقت قوله للملائكة  
اي جاء على والاخر عنه امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا ما عتوه  
فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الطرق الاول منصوب حينئذ بقا لولا ان يعطف  
عليه لان قوتهم ذاك وقت ليس وقت امرهم بالسجود بل قد مضى ولا يرد منه  
اعلى الاول كما توهمه تمامل وتوهمه خبرا قال انه على من علمه الحق فبطل  
قيل لئلا يلزم عطف الخبر الانشاء ورد بان فاسد لان كلنا ما خبرية بل لان معصوم  
بقدره الله صفة رابعة مستقلة فتا سب ان يعطف على معصوم الفضة السابقة  
التي هي ايضا صفة مستقلة فتا مل وباسرها يعني جميعها واصلة ما يوطئ الاسير  
فاذا استلم به فقد سلم جميعا **فقوله** والسجود في الاصل ندبة نظام اي الخفاف  
ولولا الخنا وغيره كما في الشكر المذكور وهو زبد الخصال لما عاين على من لم يقل  
منهم واسروا قال ربني عامر هل يعرفون اذا بدا اياكم فقد سجد غفدا لادب  
يجمع تفصيل الملق في جراته ندي الاكرم فيه سجدا للحواف  
وجمع كمثل الليل من بحر الوحي كثير حواشيه سريعا البواصر  
استعادة النور ان تخرج الفت حاجة رهي في غير عامر  
ومعناه ان خلقه ليعترف بها لا ترى الملق منها فيها واذ قلنا لادم والرواس التي  
سجدت عندها تحفلها الخفاها كما في سجود خرافه جيله وهو ما يكونه بحيث  
مطلق الاختصاص لا مع التلذذ لا نقلا تفصيل الا ان يكون ادعا وانما لادب  
الذل وخيل مدلة اي سهلة وهو بعيد وقيل المراد انك تتخذ خيلك ستغلي على  
الامان المرتفعة ولا تتعدي عليها فكانها مطبقة لها ولا كرم بالسكون للتخفيف



جميع الكه وهو المرتفع من الارض وليس تشيكتها صومرة وسجد جمع ساجد والحوار جمع  
خافد وهو من القديس ويحوق معروف **قوله** نطق له اسجد للذي تاسجد اهلوا عواير  
من بني اسجد وقيل هو من شعرايين حيد ابن تود واوله ففقد لها وهما اثنا حطامه  
وقال ابن رجب في منتهى اللذة انه الموب لا تعرف السجود لا يعني المعاطاة والاحتنا  
يقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك واماني الشروع في شئ من الخيرة على الارض قصد  
للعباداة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى  
لغيره تعالى كثر قلته ان اوله هنا ان اريد به معناه الشروع بان السجود لله وادم  
عليه الصلاة والسلام جعله قبلة وجهه لها كالقبة واعتقد عليه باله لو كان  
الله ما افتتح ايليس عنه اذا لم يترك بين كثر ادم عليه الصلاة والسلام فتيه وعبره  
وبالله لا يدل على تفصيله عليهم وتوله انك هذا الذي كرمته على يدك عليه  
الانبياء ان الكيفية ليس باكرم من سجد اليها كالمسيح صلى الله عليه وسلم فمقوي  
كونها سجدة خفية وتلك ان تقول تخصصه بعمله خفية لها د وتفسر بقبول ذلك  
وسياق في كلامه ما يدقعه ايضا فتأمل **قوله** اوسيا لوجوده في حياض الوقت  
سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج فبين وجه كونه قبلة وسببا على  
وجد يقضي تقطيعه بقوله وكانه تعالى في آخره اي انه خلقه في احسن تقويم  
وجعل فيه مثالا من كل موجود فمن القائم الروحاني وهو الملائكة العقل والعبادة  
ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة اي وسيلة اليه تكمل علمهم بانيهم  
ومشاهدتهم حكمته من مخلوقاته وعينهم بعضهم عن بعض بصيرة الطبع من عينة  
قالام عليه كونه سببا في القبة يعني الى كفاي قوله خسان ربي الله عنه ليس اول  
الح وهو حصة عليه من الله عنه وقبلة

ما كنت احب هذه الامور مضقا من هاتم ثم منها من اي حسن والحق جمع سنة وعلى  
الثاني للسببية كما في قوله تعالى انما الصلاة لا لوجه الشمس وامرؤج قال في القاموس  
انه لحن والفتوح ثمودج بفتح التاء وهو مثال الذي مغرب مخنة او مودة او مودات  
واصل معناه مودة تتخذ على مثال صورة التي لتعرف منه حاله ولم تغربها العرب  
قدريا وتنع فيه الصاعات وتبعه هنا بعض ارباب الكواشي وليس كذا كما قال في  
المصباح المبيد الامورج بضم الميم في مثال الذي مغرب وان الفتحة الصاعات وبهم من يور  
ان يكون السجود له ادم عليه الصلاة والسلام حنيفة وان السجود للمخلوق انما منع  
في شرعنا ويحوق ان لا يكون كقراي شريعة من قبلنا وحل عليه قول الزمخشري  
يوزان يختلف باختلاف الاحوال والاقاات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا  
تركه المصرح رحمه الله ومنه نظره **قوله** واما المعنى اللغوي وهو التواضع الى غيره  
معطوف عليه قوله واما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الاختصاص ولو بالاحتنا  
وكانت الخفية بالاحتنا فلما جاء الاسلام اطلعه بالسلام وما وجد ما مضى عليه التقاضي  
والفتحا قال في القاموس رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم عليه  
الصلاة والسلام بعد انقامهم عليه انه ليس بسجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع  
الصلاة والسلام لهم كما لقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الحياة بل كان مجرد تشال

حسب

سنة

واقياد

واقياد ثم اختلف القائلون بالاول قيل كان ذلك السجود خاصا بادم عليه الصلاة  
والسلام وطاعة الله وكان ادم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جازيا بعد  
الي زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وحزوا له سجدا وكان احتياجه من السجود  
للمخلوق والاكتر عليه انه كان مباحا اليه عصو شيئا عليه الصلاة والسلام وتدخله القائل  
اولا بانه مما لا يمت لاجماع المفسرين وهو عجيب **قوله** او التذلل والافتقار الى اخوة  
لا الاحتنا وصبر معاشهم وكما لهم راجع الى ادم عليه الصلاة والسلام وبينه الممنوم من  
السلام لا الى الملائكة كما يتوهم فلا يجر امتانة الماشي اليهم والمراد منه جيبنا امر الملائكة  
تألمى في امورهم فان بعض الملائكة تحفظه وبعضهم موكل بالترقي ونحو ذلك  
تسببه من لم يعرف الفتنة يستعرب اسدي بركة اكرم كقوله فقل له اسجد للذي  
فاسجد كما ذكره المص رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب وتكسهم اذ كانوا  
هل بينهم فرق ام لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف وسجد معاني الخبي  
وتد مشوبه قوله تعالى ادخلوا الباب لامهم لم يورون بالدخول على جباة هجرة  
وانما امر ويا بالاحتنا ويحتمل انه مقدرة وقال ابو عمر السجود عند الموب الاحتنا قبل  
ومنه قوله تعالى اسجد والادم فانه سجود خفية يعني الاحتنا وقال ابن جبر  
القري يقال سجد اذا وضع وجهه على الارض وسجد واسجد اذا طاراسه  
واحتنا واسجد لادم التكلر قال كثير لم يمتى ان ذلك عندنا واسجد عنيك اليهوديين  
باب انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع **قوله** ابني واستكبر استيتان  
جواب لمن قال ما امقل وقال ابو البقاء انه في موضع نصب على الحال اي اياهم استكبرا  
والا بالامتناع باختراي مع تمكنه عن العمل فتوايلع منه وان افادقا يدته ولذا امر بده  
الاستئذان المنزع والاسكبر بمعنى التكلر وقدم الاباطية وان كان متاخرا عنه في الرتبة  
لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاسكبر رقا فله تعسا في اصل معنى الشئع تحلف  
الشع شئ يحوره عن التخلي بغير ما فيه وقوله من غير ان تتجده وصلة الى راجع الى  
جعله قبلة وقوله او يدظه بناء على انه خفية وتوله او تخفيه راجع الى الوجه الاخر  
وهو قاصد **قوله** في علم الله واصار الى اخوة اما اولت الية بما ذكر لا انه لم يكن يكره  
وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو قبل ذلك ولم يحرمه ما يقتضيه فاما ان يكون  
القبول كان باعتبار ما سبق من علم الله بكمه وتقديرة ذلك وقيل كان سمع من صابر  
وهو ما اشتد بعد السجاء ورده بن مورك وقال تزدده الاصول ولاه كان الظاهر  
حينئذ مكان ما نف والاطهر انما على بايعا والميني وكان من القوم الكافرين الذين  
كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله وقوله  
لا استباحه بيان كلفه متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصاراي تحول  
او تعلق حاله الى التكر بيب استباحه وانكاه كفرة فكيف استباحه والله رديا  
الراعي في قوله انه ليس بمعنى صار والمضي باعتبار زمان زمان زمان الاحبار  
اولا ان التكر لما اخطه اقله صار كانه كافرا قبل ذلك وهو تكلف لادب عليه وقوله  
والتوسل به في نسخة او وهو اشارة الى كونه قبلة ومنه نظره ان جواب الراعي  
مبين على اعتبار زمان التكلم والاختيار وتدا من قال نعم صا محين المص رحمه الله  
كانا اما قد رعي كون المذكور سجدة واقعا في وقت من الاوقات المأمنية الى وقت كان



وذلك مستحق في كونه لانه كثر وقت اياته وهو ما من بالعلم في قوله كما اشار اليه في الكشف  
وسوره في سورة من وقوله لا يتوكل الا على الله لا يوجب ذلك في مقتضى ما يعلم انما  
قبل ذلك وفيه تطر **سورة** والاية تدل على انه ادم الى اخوه قبيل عليه هذا اذا كان  
المسجد له اما ان جعله منزلة لانه له عليه رتبة اذا كان من جنس السلام واجيب بان  
حمل القبلة كعبه يدل على كونها الفصل الثاني في جعل ادم قبلة دون غيره من القبائل وقيل  
انه ما اخذ من الانبياء لانه المعروف فيه فالاستسقاء مع ما يابى الامة وقوله ولو يوجه لانه  
لا يلزم التقبيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقبول في وجهه وحقه وعلمه بكونه ما ينبغي من  
تقبيلهم والخلق فيه مشهور وقال محمد الاسلام انه طاب ليلته والاحسن الذي  
عنه وما ذكره المصنف في اشارة الى هذا وسبب في تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله  
وان ايليس كان من الملائكة لانه استنشق منهم ووجهه في الامور يدل على ذلك وقد نقل عن  
ابن عباس ومنه وكونه مفعلا وحججه المتبادر من قبيل قوله قد يبعث الله على النبال  
اشياء ورواها ما ذكره كان من الجن ففسف الاية فتنا في هذا حسب ادعاء هرقا والها المص  
رحمة الله بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر عرقوم بالجن في زي ناس فله استبره  
بانه رتب على كونه من الجن فعلم بقوله ففسف وبانه مما لا ياسب فكره في تفسير الامة  
من ايقاد الة على ان الملائكة لا تقوى الشهية جرحي في امسه وقال علم الهدي بحمل ان يكون  
الجن ان صار من الجن فيكون ما كان ملكا بان مسح كذا مسح بعض بني ادم مزدة وهو قول  
ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الملائكة في الجن ففسف مظهر  
ونوع ليعرف ذلك بناسب قوله فيما ساق ولعل صوابا من الملائكة الى اخوه وسبب في  
الكلام عليه ان شاء الله تعالى **سورة** ولعن وعمر انه لو كان من الملائكة الى اخوه لما تفرقت  
العموم فان تقوى بعضها كون ايليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التاويل  
في عند الطولين فاختار المصنف ان الملائكة والجن من الجن ففسف في ان صفة  
بالمقبول بانهم وهم يقولون انه جن في سببه الملائكة والجن من الجن ففسف في انهم  
فعلوا عليه لثقتهم وشرقتهم فالاستسقاء فصل ايضا من لان العمدة بالدخول في الحكم  
في حقيقة العقول من قال ان الاستسقاء من الملائكة ومنقطع ان يكون  
منهم لم يصب وهذا رد على السعد ومنه وليس فوارد قال القرافي في العقد المنظوم  
التمارة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من جنس جنسه والمنقطع المستثنى من جنسه  
وهو غلط فربما فان قوله تعالى لا تأكلوا مما اوتوا لكم منكم باسما لله الا ان يكون تحارة  
من جنس ما كمله وكذا قوله لا تدفون فيها الموت الا موتة الاولى وهو غلط فربما  
الحدان وكذا او ما كان لو من ان تقبل موافقا الا حقا والحق ان الفصل بالحكم منه على  
جنس ما حكم عليه الا ينبغي ما حقت به ولا بد من هذا من الجن من الجن ففسف في انهم  
وهو منقطع بان كان غير الجن سواء حكم عليه بقبضه او لا يجوز ان يكون المقوم الا في سببه  
فالمنقطع نوعا والمقتضى نوع واحد ويكون المنقطع كقبض المقتضى فان مقتضى  
الركب بعدم اجزائه لا بد وقول فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير التقبيل لان  
قبضه ذاتوه فيها وليس له كونه لانه لا يكون تحارة لانها لا تعمل باسما لله  
بل الحق وكذا كذا الاخطا لانه ليس له ولا لكان سببا في وقوع المنقطع في ثلاثة انواع  
على الجنس بغير التقبيل والحكم على غيره به او بغيره والمقتضى نوع واحد فلهذا هو الضابط

ما بين

عن فيه منقطع ان لم يكن منهم قائل **سورة** والجن كانوا ايضا ما مورين الى قبل المرق  
بينه وبين الاول ان التقلب في الاول على ايليس وقوله في هذه اعمه الجن المطلقة  
الداخل في ايليس وكان جنس ادم في من قبيل في الامة النص لولا قوله والجن في مستورا  
راجع الى المصلحت وعلى الفتاوى يكون الاستسقاء منقطع **سورة**  
الظاهر ان المصنف رحمه الله اورد الرجعة الذي ذكره الامام بقوله او نزل انه ادم لفظ  
غير مذكور في القرآن لقوله تعالى اذا موتك يعني انه يقتضى ان يكون ما مور صرحا  
لاقتنا فيكون مقتدا وهو قلنا الجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم ان بيان القويته  
الدالة عليه فالمرق بينه وبين الاول عموم الامور الجن والدلالة على ذلك بلفظ  
لقد قيل من التقلب **سورة** وامر المصنف في **سورة** وان من الملائكة من ليس  
بمعموم الى اخره عطف على ان ايليس وهو من جنس ما ارادنا من انه قد كمل  
قال علم الهدي في روال الحصة عن افراد الملائكة في تحقيق المعصية منهم ما يبراز التقف  
به عاقبه حميدة لا وحيته بخلاف الانبياء عليهم الصلوة والسلام عنه تاوسيا في الكلام  
عليه في قصة هارون وماروت وفي التفسير واما وصف الملائكة بانهم لا يقصرون  
ولا يستكبرون وقد قيل لقصور العصاة منهم ولولا دعوتهم لما صرح به كذا في علمهم  
بلوغ وعصيا ففسف كلف وطاعة البشر خلف وتساقية الهوى منهم طبع ولا يتكلم من  
الملائكة ضد ورالعصاة مع قصة هارون وماروت **سورة** ولعل صوابا من الملائكة  
التي قال ابن اسحاق الجن اسم للملائكة ايضا لا حقت فهم اي استنارهم عن اعيان الناس  
وهذا معنى قول المصنف في حصة الاستسقاء واصل اللغة وقال تعالى وجعل  
للمن وبيت الجنة منسوبة مستورا فلا تركة وورد مثله في كلام العرب وقال الاعشى  
عليه الصلوة والسلام وسجرت من جن الملائكة شقة فيما تالده يعلون بالاخر وقيل  
الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة متمكنا وقوله كما قال ابن عباس رضي الله  
عنهما لانه قال ان من الملائكة من ما يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم  
الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون كقوله تعالى بل لا تدرى عليه ما فعل  
ان ما ذكره سابقا عنه ان الجن صنف من الملائكة وان ايليس من ذلك المصنف  
وما ذكره ها هنا انه صنف من الجن المقابل لعقوب الملائكة منهم بنافذة  
فان هذا من ذلك وقوله فقد كلف عليه تقبيل يعني تسليم كونه من الملائكة فلا  
يرد عليه ما قيل بالتقريع قطر فان حجة تقبيل حاله لا يقتضي عدم مقايضة الملائكة  
بالذات بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار الى هذا بنا ايضا على تفسير  
السابق فانه كان من جنسهم فعلا ولا يرد عليه ان هذه الامة لانه لا تدل على ان  
من جنسهم **سورة** لا يقال كيف فتح ذلك اي عدم الحاجة بينهما بالذات  
وما ذكره عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتبديل  
جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تبديل حتى يرد عليه انه احتاج للدعوى  
عن طاهرها كما ذهب اليه آية طينة وكثير من المعتزلة كما نوههم لان التوهم  
من قوله فان المراتب لا يورثها انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد ما منهم من  
الجنس والملائكة بالمزاج من جنسها به للتبديل في دستور مدعاها واطهاره ونفس  
معنى رجم وجوزعه بمعنى حريته ففسف يقول من يرد الموجه لامر مصرا  
شئت اعدتها جلدعة واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوقة بالذات كما صرح

حسرو







حيث حمل والواحدة الاذنة كمال وسع الامور صالحة والحق يعني الساقطة له فقال انما تنكح  
اي شقيق وسيف الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله** فيه مباحات فكيف انزل  
بالقربان اي مباحة من وجوه منها ان المسمى عنه الاكل منها فتنه من قرب الشجر لما كثر  
ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل وتنته على القرب ومنها ان الظاهر ان نهار  
قما تنكح فغير بالظلم الذي يطلق على الكبار ولم تكلف بان يقول ظالمين بان كان من  
الظالمين عليه ما مقرر وسبق ان تنكح الله تعالى في قوله لا يدين الله من الله من  
قوله زيد عما لم يحمده عن نكاحي الهام ابا عن جد وكذا انكحوا لانفسهم على الروام ومن  
عقل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واذا التفتة لان المباحة صفا بطريقين احدهما بلفظ  
القرب كما بينه وثانيها بلفظ سبب كونهما من الظالمين او يقال الاول لما تفتت اعتبارات  
حبلى اكثر من واحدة وصيرت حرة وعند القرب انما قيل لا تقرب بفتح الراء من الكسبي  
بالفعل وبضمها ويعني لا بد منه وصير يا جد ليل وتجا مع الهم اي اطراف ما يحيط به وقوله  
تكاوي الخ هو جد نكح اخرج ابواه او دعي اي ادره ارضي الله حده مرفوعا وقال البيهقي  
معتا تخفى عنك مقابيه ونظم ادعيان عن سماعهما وبه كما قال الشاعر وكذب طريق فيل  
والطريق صادق واسمعت اذ في فيل بالسبع **قوله** وجعله الخ اي انزلت  
ومشاهدكم بظلم مقسمه بالمعصية اما ناعلة يجوز مثله اوانه قبل النبوة او ليس في دار  
التكليف او معنى نقص الخط ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء  
كما استاذ اليه اذ اعني رحمه الله واورد عليه انه مخالف لفظه فاما سبق بكونها الهام  
المذكور فليحتم بنا على الظاهر المتبادر **قوله** يسبح بغير السبب سوا حيلة الخ يعني  
انه اما محذور في حدق النون معطوف على تقدير ما فعلت من معصيته او على مذهب  
الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على افضل معناه او مدعوي بخلافها  
على انه جواب تكلف بقوله تعالى ولا تظفوني به فعمل والضرب باضمار ان عذ البيرين  
وبالفاتحة عند الحورين والخلاي عن الكونيين وكان جيبك يعني صار **قوله**  
والشجرة الى اخره وقيل هي الحظيرة وقيل الشجرة اي عيشة كذا والاولى عدم الفلح والفتن  
كما ان الله لم يعينها باسمها في الآية ولا يثبت على يقين الشجرة ثمرة والشجرة باله ساقة وقيل  
كل ما تفرع له اعضاء وعبدان وقيل انهم من ذلك لتعوله تعالى في شجرة من يظلمون وقوله  
من اكل منها احد مكاي ففوط واحد ثاب في الجنة **قوله** وقوي بكسر الشين الخ  
قال المصنف رحمه الله قوي الشجرة بكسر الشين والهم وايد لها با مع نجات الشين وكسرها لغيرها  
منها محتجا وبينة القراء **قوله** اصدر رزقها عن الشجرة الى اخره في اللسان  
تحقيقه اصدر الشيطان رزقها عنها وعن الشجرة وعن هذه مثلها في قوله وما الله بظلم  
عن امرئ وقوله يفرعون عن اكل وشرب قال العلامة يعني لما كان عن هاهنا للسببية  
فامسك الكلام ان يقال فازل بها فاستعمال عن لانه صنف معنى الامداد كقولهم وما فعلته  
عن امرئ اي ما فعلته بسبب امرئ وتحقيقة ما اصدرته عن اجتهاد دي وراي وانما  
فعلته بامر الله انتهى فمضن الفعل معنى الامداد وعلق به عن التقليل مع نكاح معاني  
المجاورة فيها في الجملة لان المعنوية اذ تبرز بطله فقد تجا وزها ومنكح قول بعض الفرق  
فيجد رعن راته اي اذ ربه سبب لما نصيد ومنه من الافعال لا معني فاعرفه فان  
يعني الناس لم يعرف معناه وسبق في محله وقوله وحملها على الرزق قيل يعني  
يجوز ان يكون من قولك زل الجبل اذا اتي زلزاله وان لا يخرج جملة على ذلك فيكون المعنى

ابن كمال

ابن كمال

لشجرة

لشجرة والمعنى فحملها الشيطان على الذلة سببها وتحفظه فاصدر الشيطان رزقها عنها  
وهذا التاويل معدي يقين وفيتل انه اشارة الى ان في الامداد عن الشجرة تحوير بتحويل  
السبب من قوله تعالى على حمل الشجرة التي هي سبب الذلة فاعلام مصدرها الذي استكنها لقطع  
ومنه نعم ان ما يقال ان طريق الشجرة ان يحمل الفعل المضارع في المعنى ما لا يلي بكان مر  
وقوله ولطيف عن هذه في قوله في الكلام مقدر اي عن قوله اي موحودة في قوله الى اخره  
اي ما اصدرت فعله عن اجتهاد دي وراي وانما فعلته بامر الله **قوله** او ازدها  
عن الجنة معني اذ جهنم من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الله اعف  
استرسال الرجل من غير من غير مقدر يقال زلت رجله ثرب والزره الثكان المزلق وقيل  
للذين من غير مقدر زلت والبعث اشار المصنف رحمه الله بقوله انه يقتضي عيبه وقوله  
وبعضه الخ لم يقل بل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بفتح الراء من الكسبي  
او تحويره ولا يبي في هذه الفقرة قوله فخرجها لما سيق في تفسيره ولا يمارضه فزاة  
بد مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنهما اي عن الشجرة لا يفتتت ذه  
مع انه يعيد عود الصبر الى الجنة بفتح الراء لا ذهاب ونحوه وقوله ومقامه اياها في  
كما من انما يصح ان اي مما شينه عليه من او بقوله ذلك وسبق في تفسيره وقد قالوا  
اول مخلوق كذبه وحسيند ابليس **قوله** واختلف في انه تمثل لهما نقا ولها  
الى اخره اي تمثل في صورة عيسى فكما لها ما ذكر من الكلمات والافاء بطريق الوسوسة  
من غير تصوير وشكهم كما هو الا ان وقيل الامر في قوله اخرج يحمل الله يكون للاهانة  
كما في قوله كونا حجارة وهو بعيد **قوله** قام عند ابواب تناداهما اعترض  
عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان ان الوسوسة الصوت المعنى وله  
ان يقول ان افضل معناه كما سيق وقد يستعمل ذلك مر على وجه الاستاد مطلقا  
**قوله** بعض استاعده قوله الامام بائنا كانا بغير فانه يعرفان عداوة وحسيند  
فستعمل ان يقبل قوله وقيل عليه كانا بغير فانه يعرفان عداوة وحسيند  
الشيطان فاما عدو مبین فانه صريح في مباينة الشيطان نفسه وفنه فقول قوله  
والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا اباحت عن  
كيفية ذلك ولا نعلم القول بلاد بل **قوله** اي من الكرامة والعلوم اختارها  
التفسير لمحة على من الاحتمالين المذكورين في مخرج صبر عنها واما تفسيره بالجنة  
فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو قولهم وقيل اخرجها من لسانها الذي كانا فيه من نور  
او حلة او ظفر لانها لما اكل منها ماتت عنها **قوله** خطاب لادم عليه الصلاة  
والسلام ودعا الخ في الكشاف والصبر انه لادم وحواء والمراد ما ودر بينهما الخ والنزل  
بالامة المذكورة لتفتن الخطيئة فمما بينهما والعقبة واحدة وبعضكم لبعض عدو ولكم  
نما بين الذريرة وسبق المراد التقاضي بينهما وبين ابليس بل نبي ليعن ادم لموله من اتبع  
عدوي الى اخره حيث قسمهم الى المؤمنين والمؤمنات وبنين مائل بزيق من اكل وقوله  
وجميع الصنف الخ كما هو انه لتفتنهم من قوله الشجرة بهذا الاعتبار لا لموله الخطيئة  
لهم ولذلك ترك قول التفتن في المراد الى اخره لانه وانما استل به ما بعد كما قرئ  
سرحه وقد نكتة فكيفه لا يساع له الاعلى القول بان حقا بامانة تمثل المردوم  
فتمام **قوله** اولها ابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى هذا اللفظ  
مهما وقد طرد منها قيل ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها

عصا

عصا



للسوسة او سارقة او ان المأمور به ليس هو موصوفه من الجنة بل من السما التي هي اسم نزل  
ذلك ابله ليس نقارض وقد رجع هذا بعضهم لان تفسيرنا لسان المجاهد وابن عباس رضى الله  
عنه ولا يلزمه تكلف جعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال معقدة وفي التفسير ان امر  
اهبطوا ينظمهم ولا يلزم ان يكون دفقة واحدة حق يرد عليه ما قيل ان ابله ليس خرج نيل  
ذلك وهو من ان لا يلفظ هو وقيل لهما والجنة وهذا يقتضي كون الجنة عاقلة واستبعد  
الامام حكاية الدحول في صراحتها بانه لم يرد في قوله تعالى لا تملك الجنة عاقلة واستبعد  
ليست عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم ان يكون عاقلة فاما قولنا **قوله** حال استغنى  
عن الصبر الخ قبل الاكتفاء بالاعتناء بالجنة الاسمية صعب لا يليق بالنظم المعجز ولا يمكن  
جعل بعض العربيين هذه الجملة استيلاء فيه ووجه بان الجملة هنا ما اوله بالمفرد لان بعض  
ليعض عدو يعني متقاد من كما اشار اليه المرحوم **قوله** (ومثله) ستغنى منه بالصبر  
عن الواو وان هذه الحال دائمة فلا تكون بالواو فلا حاجة اليه ان يتناول  
**قوله** التحقيق ما ذكره آيو السعادات في كتاب البديع من ان الجملة الحال لا يجوز ان  
ان تكون من سبب ذي الحال واجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول  
جاء زيد واو منطلق وخرج عمر وويل على راسه الا ما شهد من قوله قوي في وان كانت  
اجنبية لزمها الواو وابية على العائد وتجمع بينهما نحو قد مر وشرق قاسم السبه  
وقد جاء بلا واو ولا صير قال ستم انفسا حال الضمير معرفة عن الميار وعن ايماننا  
حذف الجبال الضمير معرفة حال انفي وفيه قسم ثالث وهي ان يكون صفة ذي الحال  
نحو وليهم وانهم موصوفون وكلام التمام يدل على انه يجوز فيها الوجهان بالوارد وما نحن  
فيه ان كان الخطاب لها والذرة وفوق من هذا القسم لصدر الشفا في من يمتدح من ادخل  
الضلالة والسلامة وانه ليعنى اولا ده كما يعلم من فقرة قابيل وقابيل في هذا على الوجه  
الاخر فليكن بتطبيق كلامهم على هذا حيث جردوه تارة ومنقوه اخري واما التناول  
بالمفرد فليس ينبغي لان كل حال ما اول به ووافقه موقفة الاتري ان قوة في في معنى شافيا  
مع انهم صنفوه وهذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال معقدة ويصح  
ان تكون مقارنة على الوجه الثاني **قوله** كيف يمتد الامر بالصدق دي وهو  
صريح عند قائل لو قلت لاحد قم صا حكا وانت تتجده عن التمسك لم يصح **قوله**  
الامر ان كان تكليفا اما اذا كان توكيها في قوله كبروا قوله خاصية فلا يجوز ان قيل  
عن ابن عباس رضي الله عنه ان الحسن كثر ما تروى باليهبوط وفيه قولهم غير مكلفين  
واما قول ابن سفيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مأمورا به من سببه الله في حال من احواله  
لم يملك تكليفه مأمورا بها لان الشبهة الحال من سببه الله لا استنادية فلو كانت مأمورا  
بها لم تكن تقييده فليس ينبغي لان المتطور اليه في نظام الفقه قاذ قال صل قايما وسميوا  
صبر مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الي التناول وقوله بتفصيله قيد ان كان الشيطان  
داعيا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بادم وحواضها في ان يراد بها دريتها اما  
بالقرآن كاطلاق تميم على اولا ده كلمه او يقتضي به كبرها عنهم وفيه نظرا لان معناه يظلم  
بعضكم بعضا بسبب تفصيل الشيطان وهذا ان لم يكن على وجه الظاهر فليس الاحتمال الا في  
اوليه منه **قوله** موضع استغنى اريفي انه اما اسم مكان او مصدر ميمي ولم يصرح  
على كونه اسم زمان وان احتمله لفظ لا يترك رفع قوله ومتاع الى حين وكذا الاحتمال كون  
اسم مفعول يعني ما استغنى مكرم عليه وجاز نصرهم فيه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر

قوله

قوله

مع احتياجه

احتياجه الى الخندق والاصلا **قوله** تمتع الى المتاع البهجة ما حقه من متع النهار  
ان ارفع والمتاع الانتفاع المنة وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والحقير  
مستعمل بمتاع او به او مستعمل على التنازع ان كان مصدر او قيل انه في محل رفع  
صفة لمتاع والحقير معناه من الزمان طويلا وقصيرا **قوله** يريد به وقت الموت  
او القيامه استشكل انشأ بان المتاع المختص بالعيش وليس بعد الموت تمتع واجب  
بان المداوية حصول الثواب والعتاب وتمتع الكافر بتمتع على التقلب او جعل ابتداء  
من الموت لانه مات فقد قامت قيامته او جعله مقدما على من جلت له ولا يخفى  
ان التفسير حينئذ واحد وحمل سكنى في الفير تمتع في الارض قبل وهو اقرب ولا  
يخفى ان اذا استعمل بانه لكل هذا احتياج الى انشا ولما اذا استعمل بانه ليس بمتاع  
فلا اشكال فاما مثل **قوله** استعملها بالافعال والقول والعدل بها قال الراغب  
يقال لقي فلانا عنرا وشرا ويقال لقيته فكنا اذا استعملته به قاله وثقا مصدر بغيره وسرورا  
وتلقاه كذا عليا وتسلما هم الملائكة وقيل استعمل لغة الاخذ فاعل خارج عنه فكيف  
ادرج فيه فقال الطيبي مستعرا به دقة اذ مستعمل من التلقى بمعنى استقبال فمعنى  
الناس من يترعدهم اذا قدم بعد عيبته وهو يكون بانواع الاكرام والكرام الكلمات  
الواردة من الحضرة الالهية الاله بها فكل رفع الكلمات يكون استعماله ايضا بغير  
كايها مكنونة لقولها سببه المتوعد وقوله وبلغته اشار الى ما لا المعنى بعد  
التحيز والقول الاول هو الاصح المأمور عن ابن عباس رضي الله عنهما وعنه  
والثاني اخبره السهقي وقوله وحجته قال الكرماني اي وسجنتك بحركة اي يتوقفن  
وهذا نقل الحولي وقوفي فغنه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض  
الى الله والنواقي وحجته كذا اما الحال واما لفظ الجنة سواء كانت اضافة الحمد  
الى الفاعل والمراذ لا زمة مجازا وهو ما يوجب الخد في التوفيق والهداية والى القول  
وتكون معناه سبب من يتسبى بحدي كن وقيل الواو زائدة وفي الاساس تقييده بتمتعة  
وتلقته منه من دفعتا شي فتلقته منه تمل وانما لم يجعل من هذا مع ظهور حيث  
استعمل بين ليرتب عليه اخذ والقول والعدل وسابوتا به دخل في استقبال الرجل لمرده  
واما ما يوفى هذا يكون من ربه حال الامور ان القوة انما تنزل على التلقين بربها  
ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال التلقين للاكرام بالقول والعدل ولذا قال وشاير  
ما ارفق من حيث لقوله المستقبل ومن تمقل عن مراده قاله في حيث لانه الترتيب  
المذكور اما ما في صفة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقين الكلمات لا يتروك  
على الا مباداة بتدريج جلاء الاستقبال فان ابداه وهو لا يتطارد لهما حصل  
عقبه بل تدرج وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يتخلل تدرج كلمات  
وبعض هذه الفترات مستر لبعض وعلى هذه الفترات لم يرتكز لفصل ومعناها  
كالقرآن الاخرى لان بعض الافعال يكون استادها الى الفاعل كاستادها الى المفعول  
من غير فرق نحو اني خير وقلت خيرا ومنه لفتة تقول لفتت زيدا ولفعتني  
رندم ان التقدير بالتلقين فيه فكتة غير بالحقية المجاز وفي الاما الى اذ ادم كان في ذلك  
الوقت من مقام المبدء لان التلقين استقبالي من جاءه من جهة ويصدق على الله  
عنه قال يارب الخ هذا الحديث اخبر به الحاكم في المستدرک وهذه الجملة باكتاف طبر  
وعلمها اما من النظم المجهول او من العلم المعلوم **قوله** وعما ابن عباس رضي الله عنهما

قوله

قوله

قوله



قال يارب الخ هذا الحديث اخرجته الحاكم في المستدرک وغيره وصححه ويبيدك يعني قد تركت  
وبني وقع برأيه في بعض النسخ وسرو قوله اراجعي قال قدس سره اسم ناعلا صنفه  
الى المقبول وانت فاعلم اعلم انه على الاستقام او سندا واما نسخة زين المشايخ وقيل  
عليها السماع اراجعي مستند يد اليها فاعلم اني سمعته من جملة اراجعي جملة مصنفاتي  
التي بها المتكلم واقفا خذ انت اي انت راخمون الى الجنة كما في قوله الافارجون يا الله محمد  
وعلي السخنة فوقع الجملة الاسمية جزا الشرط محل تحت انتهى **قوله** هذا ما  
لم يصححه ستراج الكشاف وحله ما قلنا وما ذكره الشرح المحقق وان نسخة الرواية فاعلم اني  
وجدت يد بيم اشار اليه امره مني وتفسيره علي ما قال الجعفي في شرح الرانبة ان يزي بربوع  
يزيدون علي يا الضير اخري صلة لها جلا علم ها الضير المكسورة بجمع الاكفاس  
والحق كما زادوها علي تا المخاطبة عن قوله رشيته فاصمت وما احطت الدرسية  
ونقل عن سيبويه رحمه الله فربما منه فقوله فاعلم اني سمعته من جملة اراجعي  
ايضا لانه كيف يتزدد في صحة وتوقع الجملة الاستهامة جزا وهو في القوان من ان يصح  
كقوله ارايت ان كذب وتولي لم يعلم بالله يري قال الذي هل يقع في الجارية دون انفا ندا  
خلاف الفرق واستقام اسمها الاستقام فان يد يجوز بها التجران والفرق في التجران عند المحقق  
متقدمة علي الشرط فقوله ان جيتني تكلمي ماله ان جيتني تكلمي ومن تحققة قال  
انه يخالف كما في شرح الجايس من تخويله وتوقع الجواب ليا تخوان حان زيد فاكومدا لان  
يعرف بين الامر والاستقام وقوله في الحديث من رحت معها من رحت خلقتها  
والاصناف للمفطم كما ذكره الداعي ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير  
وفي احدي الدرر كذا حكى الحاشية السنية اي المدركة ان الله والكلام والجراحة لف ونشر  
مرت **قوله** رجع عليه بالدرجة وقوله التوبة الخ التوبة اذا سئلت في العبد  
فصفاها الرجوع عنه مع الغم والفرح على عدم العود اليها انما اليه المص رحمه  
الله لدخوله في كلامه لان القاضيه مادام العقبه في دهره مته لا يقال انه رجع واذا  
استدركت الي الله ففهاها قبول التوبة والعفو عن الذنب وكقوله ما يدل علي جلاله  
اشار الي حوا به بقوله وانما ربه الخ فاما ان يريد التوبة مترتبة علي ذنب في الجرح والسيئة  
او ان التوبة لما دام عليها بجمع التفتيت باعتبار اخرها اذا فاضل بينهما ولا حاجه الي  
ما قبل ان تان منتظرا لقبولها فترتب ذل علي اخر انتظاره وليس في الكلام حذف  
حق فتكون الفا فيصح كقوله وقوله وهو الاعتراف ذكره في التوبة موافقا للمعنى **قوله**  
واكتفى بذكر ادم عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليه لان النسب يتبع يعني عيشته  
ذكر المشيوع ونزل المبرج احسن ونسب التوبة في التواضع بالرجوع الى المعقولة لانه اوفق  
بمعناه اللغوي مع استلزامه المعاني الاخر والتوبة من صفة المبالغة وقوله ذكره في التوبة  
احسان علي احسان **قوله** ذكره في التوبة كذا في التوبة وحسنه انه رتب علي الاول  
عن ما رتب علي الثاني وهو يقع من السديع ليعني التوبة وقدرها والمبني علي تأكيد  
وتد كسالة لطلو العسل في سيا **قوله** ان عمران في قلا تحسنهم من قال انكر ان في الكلام  
التمام بعد الفصل بالاجنبي التحض فتأكد بعينه جدا ولذا في عطفه انه مختص به  
ما ذكر من التوبة بالاولم يصيب وقد مر عليه هذا التوبة والتعليق لفظ الاهتمام بصلاح  
حاله ومناخ باله والاحبار يقولون توبته والتجا وزهو هو توبته والاعمال عبي يتبينه  
الملايكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وامروا بالسجود لها فان كان قد نكح فالحال

سعد

خمس

ابن كمال

فلا كلام

فلا كلام بينه والافا حكاية ايضا راي فيها تلك التوبة والتعليق لفظ الاهتمام بصلاح حاله ومناخ  
باله والاحبار يقولون توبته والتجا وزهو هو توبته ولا يرد عليه شي كما فوهم **قوله**  
اولا خلافا المقصود الي اخره فاعلم ان السابق ليس لانه تاكيد بل لتبيان التوبة  
من الجملتين وهو من جهات الفصل بين التفتيت بينهما فاعلم ان توبته لهما طهر اول القادي  
وعدم التوبة فالا مرفيه تكتوي وثانيا المعندي من معتدي ويصل من يضل فالا مرفيه  
فيه تكتوي اذ لم يكن لهم كليله فاعلم ان التوبة من التوبة وعبرتي الاول لا نه  
مستقولة التوبة لا تباين من قوله يوضفكم الى اخره وعدم التوبة من قوله الحسين  
وفي الثاني با شعرا لانه من مخوي الكلام اذ لم يوضح منه بتكليف وانما اخذ من تعقيب  
بالفا واقتدي المعدي اما عليا بخلاف والايقان اي اله الهدي او علي تعينه فقل  
الهدي او سلك الهدي وتوجه **قوله** التوبة عتوان تخافة الاهياط الى اخره  
الامر ان ههنا ما ذكره الاول من التوبة وهما زوال التوبة وما ذكره مع الثاني من التوبة  
معني فكا تبيين ان محالة لظوق الاهياط لاحد من الامرين فكيف يجيبهم فلولم بعد الامر  
لوظف كما ما يتكلم علي الاول فيكون المعاني به الاهياط المترتب عليه جميع هذه الامور  
والحازم بالحالة التوبة والتراي المعجزة الاهياط لا موق المستوف فيها وقوله ولتسهل في الخ  
اقتباس بيان عذره باه شي ما مرفيه ولولم ينسج خلق من الظروف المترتب عليه ما ذكر  
وقوله وان كل واحد فوضع لما مرفيه ان له في نفسه **قوله** وقيل الاول من الجنة ه  
الى اخره وهو متعق لانه يا ما قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الى اخره ولا ت  
الظاهر ان ما مرجع الغاية من وما قالوه الامام من انه تان من عليهما بالقبول ربما توههم  
الاعادة الى الجنة فبين الامر محكوم وقفا بمرم هو حسن ولا ذكر للمعاني واما  
ما قبل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلاحقا في صنف تربية علي الهبوط  
الى السما الدنيا بالفا فقل انه ليس بذلك اذ لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام تان  
قبل الهبوط لانه قد روي فلو تاحوت عنه القوة لتاحوت عن الامر المذكور زمان  
وجميع حال من فاعلم منتظروا اي محتفين سوا كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الوقت  
بعضهم بعضهم قد فهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص رحمه الله في  
في تفسير قوله تعالى وسجد للملايكة كلام اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل الاطراف  
وباجهين للدلالة علي اهم سجد واستحقاق دقة فلا يقال انه منان لكلامه هذا  
فتأمل وقيل انه تأكيد الصبر النفل بالفاظ التاكيد قبل تأكيد بالمتفصل وهو ان  
اقتض با تقص واقص وخير با فانه حسن في غيره بالفتن من عليه فلا يقال انه استند  
عليه التاكيد باجسين بالتاكيد بالنفس وقوله كما تربي كناية عن ظهور صفاته  
بجيت يعني ادراكه عن بيانه **قوله** الشرط الثاني الى اخره الشرط الثاني هو  
من الشريعة ومنهم من اخرجوها موصولة والفا تدخل في خبرها المتقدمة معنى الشرط  
وحله مع جوابه الاول ومنهم من قد رجوا به الزل سجد وفا ومنهم من قال  
الجواب لهما والاصح ما ذكره المص رحمه الله واذا زيدت ما التاكيدية علوان الشريعة  
اكد الفعل بعد ثبوت التاكيد لان التاكيد اول وطا ذكره ثانيا ولذا قال المص رحمه  
الله ولذلك الخ مع ان الشريعة لا تؤكد بها في الاكثر وانما اكثر في الطلب والعزم ثم انه هل  
هو علي سبيل الوجوب حتي انه لا يحتاج الى صراحة او شدة كقوله  
امانزب واسي حاي لونه او هو الحسن الشايح قولان للتمائة اختلا المص رحمه الله الثاني

قوله



لان الاصل عدمه فاذ رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضروري **فولس** وانما جرح السك  
الحال لما كان الظاهر اذ اوقاله انما يشتري انه لا يمان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط  
فيه بعد الرسل وانزال الكتب وانما انما يبيح رسولاً ولم يزل كتاباً كان الايمان به وتوحيده  
واجباً لما ركب فيه من العقول ووضعت لهم من الادلة ومكتبة من النظر والاستدلال  
يعني انه لو لم تكن طريق العقل كافياً فان انزال الكتب والرسول وايضا فلم يصح الايمان  
تكملة السك فلما اتى بها اذن القلة ليس بواجب فتبين الوجوب بطريق العقل وهذا على  
اصول المعتزلة وانما عينه نافلا وحرب على الله مؤجبه كلفه انما انزالها فلا قبح بالرسول  
بل ان شأهدي وان شأهدي لكن لما علم من فضله ورحمته انه كلمة ايمان الى رحمان الوتوع وهو  
معنى كلام المص رحمه الله فهو رد عليه لاسيما على التحسين والتفصيل العقلية وتبين  
ان الهدي الخاص بانزال الكتب والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا ردة فيه  
فما مل وتبين ان ان اذ اقرنت بما لا يتقضي السك واعتبر من عليه بان العتوم منه ان ما حصل  
في نفسه لكونه غير واجب عتلا من موافق ان وتوحيده في ما موافق قوله تعالى فان لم يعثر لواءهم  
نظروا مني مقلدين بيانيك لان الحق كلفه منه **فولس** وكذا نقط الهدي الى التكرار اذا عتبه  
مع فقه قتي عتبه وكان اذ كان الايمان لكونه ليس بواجب وهو هنا غير لانه الاول القاية الخاصة  
بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال وليس بواجب على مذهب  
المعتزلة كما توهم وقد انه جعل الهدي اولاً لمعتزلة الامام المتبع المقتضي به ثم ذكره مضافاً  
الي نفسه وفيه من التظيم ما لا يكون لوانه سرعان باللام وان كان سبيل ما يكون لكونه تميز  
براد فليق لو التقي عنه بالضمير وقد اوجه وجبه للهدي من غير احتياج الي مخالفة القاعدة  
وهو من قول الطبيب انه وضع المظهر موضع المضمحل للعلامة لان الهدي بالنظر الي ذاته واجب  
الاتباع وبالنظر الي انه اضيف الي الله اضافة لشريف اخوي واحق ان يتبع وهو موافق  
لقوله والذين كفروا في متابله من اتبع الهدي فالقابل له حكم القابل وقوله ما اتاه اليه  
للهم السابق **فولس** فلا خوف عليهم فضلاً عن خوف ميتة او عليهم خيرة او عاملة  
عمل ليس والاول اولى قري بالوجه وترك التنويه لئلا يظن الاضافة والفتح والخوف فخرج مما  
يكون في المستقبل فيكون قبل وقوله فتبين يدل على نفي الوقوع بالطريق الاول وليس المراد  
نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الاخر كما سياتي وقوله ولا هم يفوت عنهم محبوب فيفسر  
للمحزن وهو عند السروس ما هو من المحزن ما عكظ من الارض فكانه ما عكظ من لهم ولا يكون  
الا في الاما صني عند بعضهم فيا ولجيني اني ليجزني ان تذهبوا به ونحوه يعلمه  
بذلك الواقع وتبين انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استعما وتقدم مطلوب  
والمحزن استعما لموت محبوب كما اني ليجزني الية وقبل اخوف عليهم من الامتلاية  
والاحزن من الشقاق في المني وتقدم اشقا الخوف لان اشقا الخوف فيما هو من اشقا  
المحزن على ما قات ولذا اورد بالتمرة التي هي ادخل في المني وتقدم الصبر اشار الى  
اذ خصا صهم بانثا الخوف وان غيرهم محزن والظاهر هو عموم خبر الخوف والمحزن  
عنهم لكن خص ما بعد الدنيا لانه قد ينجف المؤمن الخوف والمحزن في الدنيا ولا يمكن العمل على ذلك  
وعلى حقه كتابه كما قاله المص رحمه الله تعالى لا يبقى وجه لهذا انما مل **فولس**  
نفي عنده العقاب لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي المحزن كناية عن نفي الثبات  
التواب وبما يبلغ من الصبر واكد لا نفي الثبات الشئ بنبهه كما تقرر في محله **فولس**  
وقري هذا الى اي باب الالف با وادغامها ومن لغة تهديل في كل مقصود اصبه لئلا يله

بكر

بكر ما قبلها في الصحيح فانوا يا ايها التي بي اختفا محاطة على ذلك ولا يفعلون ذلك في ارف  
الشيء وهذه قراة محروان استحقاق وهي شاذة **فولس** عطف على من اتبع ابي اخر  
قبل وانزال الاول اشارة الى قلة اهل الهدي بخلاف اهل الكفر ثم اعتد عن جمع صيرهم  
لانه اشارة الى كثرهم في الدنيا ولا يخفى انه فكلون يورد لاداعي له لان من موافق لا يخط  
بجمع المعنى وليس المقام في حقيقته ملا خطقة هذه الكتب وقوله فتبين له فيه نظر لان من لم  
يتبع سائلا لم يزل له الدعوة ولم يكن من الكلفين فالمدول عن الظاهر لعله لا يخرج  
امتلاهم ومن الناس من اعزب فقال هو يبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان نفي  
اللفظ يقتضي لانه ان الشئ على وجوه كعدمه انما بلفظه لخلقه وعقله ونقد تركه  
فانما لا يتصور تيسر من يلة ثبات الاحتمالات ينظمها النفا انتهى فانظر ما بين اول  
كلامه واخره من التناقض واصحاب النار سكان النار وميراد بجمع الكفار في النار كما يخفى  
الصاحب بالونير وهو ما جمع صاحب عليه خلاف التباس اوجع ينبغي يجب الهدي فخرج  
صاحبه او محققه واذا اطلق الكفر نفاذ رسته الكفر بانه فان اريد هنا ظاهراً وبها  
منفلق بكتفي وان لم يرد تنازع العلما بالمارت المحرور فانكفر بالادوات الكارها بالقلب  
والكذب الكارها بالناس فلا تكرار **فولس** والاية في الاصل الفلامنة الظاهرة قال  
الراغب هي الفلامنة الظاهرة وحقيقة لعل في ظاهره هو ملازم لشي اخر لا يظهر ظهور  
ففي ادركه الظاهر منها علم انه ادركه الاخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان ههنا سوا ذلك  
ظاهري المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم  
علم الله وجد الطريق وكذا اذ علم شيئا مصنوعاً علم انه لا بد له من صانع انتهى وفي اصلها  
ووزن فاستحقاق مذهب سيبويه والخليل ان اصلها اية بفتحها فقلت يا وهك  
الاولى الفا مخجوي وهو ي ومثله في السنة ودعاء ودية ومذهب الكسائي ابي وزلف  
اية على وزن فاعلة فكان القياس انه تدعم كناية الا انه ترك ذلك من تخفيف تحذروا  
عنه كما احتقوا الكيوتية مذهب القائلين فعلة يستكون العين من بالقوم اذا احتقروا  
وقالوا في الجمع بانظرت ابياً والمقر لا خيرة يدل من يورنه انزال والالف التامته  
بدل من مخرج هي كلمة كانت عينها واولوا في الجمع هو ايم فليوا ابي الساكنة الفا على  
غير قياسي لان حرف العلة لا يقلب حتي يتحرك وينفتح ما قبل وذهب بعض الكوفيين  
الى ان وزنها اية كدقيقة فاعل وهو في الشذوذ كذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها  
فعله بضم العين وقيل اصلها اناه فقدمت اللام واخدت العين وهو منصرف وهذه ست  
مذاهب لا يمكن اخذ منها من شذوذ قال ابن ابي اري في الترامى وراية القرآن قوله ان  
فصل انها تعني العلامة لانها علامة لا تفتاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها  
قال الاوصى من رسم ايات عفون ومفون . فديم بعونه الاعاصير محول . وقيل لانها  
جماعة من العباد وطائفة من المحروف قال ابو عمرو وقال خرج القوم باسم ابي عمار  
وهو باعتبار الاكثر الاعلى فلا يرد عليها انما تكون كلمة واحدة كد هامة كما في المثال  
وفها قول قالت وهو ان تكون سميت اية لانها يجب بتعجب من اعجازها كما يقال فلا  
اية من الايات انتهى وقول المص رحمه الله وهو ان تكون سميت اية لانها من حيث  
انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه  
ان يميز بين المعنيتين ولما اعترض عليه بانه لم يعب في خلطها وقوله واشتقاقها  
من اي يتشدد به (اي عينه) ولما يد او قوله لانها ينبغي ان ياتي بالتشديد ايضا قبل







الي انكوتله ان عطف على ما هو مثال للمستوفى الى الصانع وجعل اسرائيل لثباته بالمدح لانه يبين  
صفوة الله او عبد الله وامل في لغتهم يعني الله **قوله** اي باقيد ذكر فيها الى اخره الذكر تكسر  
الذال وضربا يعني واحد ويكويان بالنسب والجنات وقال الكسائي هو بالكر تلسان وبالضم  
للقلب وضد الاول الصمت وضد النسيان وعلى اليوم فاما ان يكون مشتركا بينهما او مضافا  
لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فاما ان يضاف الى المراد النسيان والتفكر في العتمة وان  
المقصود من الامر بذلك التذكير والتفكير كما نقول ان ذكر حساب الله كان المراد  
ههنا وفيه حكمة فذلك عطف عليه انما يحق شكرها عطفًا تشريفا فلا يرد عليه ما قيل  
الذكر هنا تكلي وللطلوب به هو القيام بشكرها ايما الى انما من العلم بحسب انما لا مانع للعقل  
عنه القيام بشكرها الا العقلية عنها ولا خلاف هذه الحقيقة على المراد من عطف القيام  
بشكرها على التفكير فيها كما مر اذ جبه في معنى الذكر ومبني من التعلق بالاعتقادي وهو يشبه  
مراد المص رحمه الله **قوله** والتفكير بصور وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوقوف  
بقوله التي الى اخره والظاهر ان المراد بالتفكير وهي التكرار لمطلق النعم والافعية العامة  
لكل مخلوق كصفت الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرفق ولكن قيمة  
في النظر بهم ولم يطل في تقييدهم بان يقال انهم على عبادتي او يحسن بعينهم بان  
يقال على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون ادعى شكرهم لانها لو لم تكن من هم  
لربما جعلهم الحسد والغيرة على كبريائها وميلها الى حمل النعمة ها هنا على النعمة التي انعم بها  
عليها اياهم حمل الكرامة من غير دليل على ما لم يرد **قوله** وقيل اراد ما انعم الى اخره  
هذا هو الذي ارتفعه انما يشكر الله تعالى صفة لان السياق بنا فيه كان  
قوله وامتنوا بما انزلت لا يفتورون حق ابا بهم مع انه قيل عليه ان منه خمسين حقيقة  
والجواز حيث جعل قوله عليهم مراد اياه ما انعم عليهم وعلى ابا بكر فينبغي ان جعل على حذف  
او اعتبار معنى جامع بان جعل الخطا ملحق بغيره لسوايل الخاصتين والتفكير وقوله  
ما انعم به امتانة السجدة انما يدل على الموصولة واورد عليه ان الاقام على الانبياء العام  
في حق الانبياء بواسطة ولم يخرج بذلك عن كونها ما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع  
بين الحقيقة والجواز فيحتاج الى رفعه الى ارتكاب حذف او مقلد خارج او تفكيكا في قوله  
والحاصل ان المعنى ان امتن عليكم بان شرفكم بالشكر والثناء والطريق الذي اعلمه  
ادراك من استوفى الانبياء ائمة عليه وسلم وجعلهم من جملة امة الدعوى كما قد صيد  
بانه كذا لانه السياق عليه ولا يرد عليه انه لا دلالة له على انما صرحت في كل وعاء الوصول  
محدود اي انتم نعم فان قيل شرط في حذوه اذا كان محروبا ان جرد الموصول  
ممثل لان الحرف او يتحد من قبلها وهو موقوف هنا قيل انما حذف هنا بعد ان صار  
منصوبا بحذف الجواز استماعا فيبقوا نعمتها كما قيل انما كذا في خاصه وفيه نظروا في اة  
اذ كونا ليدان المهمة المستدرة من كونه في العرف ودرجاته وقيل لا وحذفها جيبتي لثبات  
السكنى وقوله وهو مذهب من لا يجد ايا المشورة لفته واحترز بالفسوس ما قبله عن  
خروجنا **قوله** يا ايها الذين آمنوا انتم تعلمون ان الله اعلم بما كنتم تعملون  
وكذا قوله حسب الاثابة **قوله** اوف بعهدكم كما وعدكم في قوله الى الاسر له لفته  
او بشرط معذور وقوله والحمد مضاف الى العاهد والمعاذ الى اخره يقال اوفى ووفى  
محققا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكفاية عند  
الغاة الثلاث وردت في القرآن كما بينه المغرب وجا اوفى بمعنى اوفى رعا اوفيت

المتكامل

حضور

سورة

المتكامل  
وغيره

حضور

في

في علمه ومقامه اتممت وكلت ويكون عند العذر والشكر والعهد حفظ الشيء وسراعاة وهي  
به الموقفة لزوم مراعاة وقال الطيبي رحمه الله ان الذي يشترى قال فيما سبق ان العهد الموقف  
وعهد اليه في كذا اذا وصاه ووثقة عليه واستفاد منه اذا اشترط عليه واستفاد منه  
فالائق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استفاد من ادم في قوله فاما يا بنيكم  
اي لشتم الاباء وفي كلامه استغاث به انتهى واصافته الى كل من لا مد له سنة بين  
شيعين فيصير اصافته لكل من لا يضاف الى المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مقعوله  
واحقا في ان الفاعل هو الموقف فان اضيف الى غيره مثل وقيت بعدي ومن اوفى بعده  
فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعدي ومن اوفى بعده فهو  
قاي للمقولة في اوفى بعدي اوفى بعديكم تكون الاضافة الى المقول فلذا قال  
ما عاهد موسى عليه وهو الطاعة وما عاهدكم عليه وهو الوفاء ولا يستقيم هذا اذا لا يفي  
لغيرك اوفى انت ما عاهد عليه غيرك كما يتقصر ان الذي اوفى في الكتاب ميني على رعاية  
الاولى والاسباب ليس بشي انما هو ودارد على الترخي ومن تبعه كالمص رحمه الله ومن  
جعله لكس وهو صاحب الكسوف ورواه ان نشر الانبياء تمام العهد تكون الاضافة الاولى  
للفاعل والثانية للمقول كذا ذكر العلامة والمص رحمه الله فالمراد من قصر في النظر حيث  
قصر معنى الايقاع على الاتمام ومعنى الكلام على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام  
المص رحمه الله مخالف لكلام الكشاف وليريب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على قوله  
مضافا فيها علي بن ابي طالب والادب الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يبدل عنه الا لصارف  
وهنا لصارف في الاول لانه تعالى عاهد اليهم بقوله يا بنيكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا  
عهد منهم وما اعتمد به مد نوع فان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء من  
المقول بالايان لا لمطلق عليه ومن الدعا على الايقان المعلق واذا ثبت جعل ادا المعلق  
عليه وقا بعدي فان كان اوفى المشاكلة اوفى انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاحتمال سواء  
ويؤان اما السؤال فلان قوله لا معنى بقوله ان ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما عاهد فيه  
وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شئ في محنته واما قوله لاحقا ان الموقف هو الفاعل  
فكلمة حق اريد بها ناكلا لانه اذا سلم ان العهد سنة بينهما فكل منهما موقف وقوي قال  
في التفسير مشرا بعدي بالمعاهد عليه وايضا قد الى من لا من هو به وذلك لان المعاهد  
وان كانت بمن ايتم لان المعاهد عليه مختلف من العهد الاتمام ومن الله الاكرام اما  
اذا كان شيا واحدا اختلفت فلفظه كالمعطى بالنسبة الى الموقف والموقف والتكليفين فواتق  
على سفر وخوفه ولا يغير في المعنى بين الاضافة فنبين اذ لا يوجب من الجانيين وفيها  
تخفيفه اصافته الى من قام به اوفى ان مع المعنى عليهما والاقام الموقف عليه جازمه ولهذا  
صنف في الآية الى من هو لانه لما طلب الوفاء وعدا لا يفي كان انما سبب ابتداءه مفسر  
ما عاهد موسى وهو الامانة والطاعة والاعمان بقى الرحمة صلى الله عليه وسلم  
والكتاب المعنى وهو مقتضى النظر وما عاهدكم عليه من حسن النوا معالي التقديرين  
وقيل رجع الاصار والاعلاف على ان انتهى واما ما ذكره المحيبي في تفسيره انما قلبي  
في كلامهم اشار الى ان العهد معني والنوطة معني اخر يتعلق به والكلام في الثاني  
وقرئ بلفظ فاعل المفسرين وان كان بينهما مناسبة نحو تحييين ضربك زيدا فاعل  
المراد اول المراد باعتمار الظاهر المشاهد الذي يرب عليه احكام الشرع فلا يفي ان الاول

سورة

المتكامل  
حضور  
عندما



الحق يقب لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحد والنبوة مع ان هذه تفرع لها من  
مؤلفاتها **في** **سنة** واخرها من الاستغراق الى اخره لا يخفى ما في الاستغراق مع العلم من  
الايام والقومية وقوله بحيث وقوله بحيث الفعل عن نفسه اي يفعل كل مستغرقا وكل  
واحد منا والا كان الظاهر تفعل عن انفسنا **في** **سنة** وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
عنهما الخ واما ابن جبر بن سيد صحيح وكذا ما بعد في سنة ضعف والامام جمع احسن  
وهو مشقة التكليف وكون هذه وسائر ظاهرا ان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم  
شامل لغرض الشريعة **في** **سنة** وقيل كلاما مضاف الى المقول الى اخره وقيل  
هذا ما اشار اليه الشيخ في بيان ما في حيث قال ومعنى او هو الهدي او هو ما يهدي  
عليه من الايمان والطاعة وقوله والقرام الطاعة الخ لتمام لان الطاعة بالفعل قد يكون  
عن فعلها غايه وبعد واقفا وهو ظاهر وقد خفي مع ظهوره على بعضهم وقوله وقوي  
اوف بالشد يد وبني قداة الزهري **في** **سنة** وحموهما في نفس العهد لانه  
المياق عليه والخاصة عليه الذم شري وان كان الاولي الاطلاق **في** **سنة** وهو الذي  
اقادة التخصيص الخ هذا من مسائل الكتاب وهو ما اختلفوا فيه واصطوبت اقوالهم  
وهنا ان ذكرتك ذبنة ما قالوه على وجه سبغ من منه يد البيان فغايبا لا شك فاقول  
قال سيبويه في باب عوده لهذه المسئلة فقال في اوله الامر والهي خيرا وفيها الغيبة  
الذي بين عليه كما اخبرني باب الاستغناء ثم قال ودل قوله زيدا من ربه وزيدا امر ربه  
ومثل ذلك اما زيد فاقتله فانك اذا قلت زيد فاصوب لم يستغن ان قوله على الابتداء  
الا ترى انك لو قلت زيد فمطلق لم يستغن فان شئت مضيت على شي هيا تقبيرة وان  
ثبت عليه فقد بر عليك زيد ومن ذلك قوله وقاية فعلان فانك تتأتمم وقال  
ابو الحسن بقول زيد فاصوب فاعلم ان اصوب بعده وانما معلقة بها فاعلم وانما  
ان الدعاء بمنزلة الامر والهي واما قوله الزائدة وانما في المحول على اتمار ما ذكرنا  
لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيويني شرحه اذ قدمت الاسم واحزمت  
الفعل كنه في احوال العا باخيار ان شئت اذهلتها وهي بمنزلة في جوابه اما وان  
ثبت اخرجهما وذلك فوكن زيدا امرت وزيدا فاصوب فان قلت زيد فاصوب فيقول  
اصوب زيد او اذا ادخلت الفا فلا حكم الامر ان يكون الفعل فيه تقدما ولما قدمت  
الاسم امرت فعلا وجعلت الفا جوابا له ما بعد الفاعل من الفعل المحذوف وهو عملت  
فيه ما بعد الفا كما عملت ما بعد الفا في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيد فاصوب  
فهو على تقديره تاهب فاصوب زيد او ما استشهد فلما حذفته قدمت زيدا يكون  
عوضا عن المحذوف وتقرير تاهب فاصوب زيد او ما استشهد فلما حذفته قدمت  
زيد ليكون عوضا عن المحذوف وان عملت فيه ما بعد الفا كما عملت ما بعد الفا في جواب  
اما فيما قبلها فاذا قلت زيد فاصوب فهو على تقديره من احدها امرت زيدا فافهم  
والثاني عليك زيد فاصوبه واما قوله والسارق والسارقة فاعلموا ايدهما  
فهذا عند سيبويه مبنى على ما قبله كانه قال وما قص عليك السارقة والسارقة  
ثم قال فاجلدوا ثقل انفا جوابا للجملة وهذا محصل تذهب سيبويه ومحل الكلام  
مخصوص بما اذا افترق الفعل بالثمة وكان طلبيا والمضروب يثبت بالفعل الذي يربط  
اذا لم يثبت بضمير لكن بطريق النبابة عن فعل مدلول عليه في قوة المنكوب فانما  
عاطفة حبب الاصل وهي الان زائدة وان استعمل بالضمير فلا تعلق فيه حينئذ وفي الثاني

واياي

واياي فارهبون فلا تستقوا وهو من قوله زيدا ذهبتة وهو وكذا في اقادة الاختصاص  
من اياك بمنه انفق وقال قدس سورة في شرحه ان مثل زيدا امرت زيد اختصاصا  
فاذا نقل الى الاضمار على شريطة النفسو شكل زيدا امرت ودلت القرينة على ان  
المحذوف بقدر موجز كان او كذا في اقادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات  
ونفي في ذاتك الاشياء صارا وكذا على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يثبت على وجه الاختصاص  
وقد يقال تقدم الممول موقد على عليه بقرينة قوله نفس السارق وان لم يكن هناك  
شي من ادوات المحصر حينئذ يتكسر الاختصاص به صير او كذا الكلام فيها اذا كان  
الفعل املا وهيا مثل زيدا امرت بوزيد الا قصر به وقوي كذا الاختصاص بدخول الف  
مثل زيد ان امرت به وعليه بل اسبق فاعيد اي ان كنت بما يدا فاعيد وذكر المص  
في قوله تعالى وريك فكري اي اخفى ريك يا تكبير ودخول الفا المعنى الشرط كانه قيل  
ما انك فلا تدع تكبير اي مهابا بكن من شي فلا تترك وصفه يا تكبير وقريب منه ما  
يقال ان مثله عات خذ ما وقدر يجعل الفعل مستغويا بالضمير نحو زيدا فاصوبه  
وعليه قوله واياي فارهبون لا ينبغي ان يكون او كذا الا وكذا انك تتركه عند المص  
ومها بكن من شي واياي فارهبون متكررا لتعلق ما كيد للاختصاص وتعلقه با  
لشرط العام الذي هو وقوع شي ما كيد على تاليدها هنا مباحث الاول ان اياي فار  
لغير على شريطة النفس لا متشاع توسط الفايين الفعل والمفعول وما لا يهل لا ينبغي  
عاملا وقد عده ان اصله قاي اي ارهبون رحلت الف لتقل خبر الشرط الثاني انه لكان  
الي جعله جوارية مع ظهور العطف الذي اختاره في الفتح ولا يتوخ فيه اجتماعها مع واو  
العطف وكونها لا يعلق المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور على  
المحذوف ووجه التفسير انه بمعنى ارهبون رهبة بعد رهبة او الاول بطريق الاختصاص  
والثاني بدخول واو ان رتبة المقسور وهذه كلها نفسان فكذا ترك العطف ومنهم  
من وفق بين مسلكي الشيطان بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد المحذوف رحلت وجعلت  
خبرها بكلام المفتاح صريح في خلافة فاعطيه وتا خيرا لفعل موقوف الى القرينة واما  
ماي تقدير اما يد منه وتقل عن المص انه قال في اياي فارهبون وحق من التاكيد  
تقدير الضمير المنفصل وتا خيرا لفعل والفا التوجيه موقوف عليه وموقوف تقديره  
اياي ارهبون ارهبون احدهما مضر والثاني مظهر وماي ذلك من تكرير الهمزة  
لما في معنى الشرط لانه الف كانه قيل ان كنتم راغبين شي فارهبون انتهى محصله  
وانما قوله قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله ان العا قد زيدا  
وانه اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار على شريطة النفس وايضا عاطفة على قول  
طلحي مقدروا لفعل الطلحي بفتح معنى الشرط كما في نحو اسم تدخل الجنة اذ معناه ارسلم  
تدخل الجنة ولذا يجوز واحد من جوابه واما اعتماد الشرط وجوابه والموقوف عليه فعلى  
مدلوله فكن كائن هجرة الى الله ورسوله فمخرجته الى الله ورسوله وهو ما يثبت  
تحقق الفعل وتقرر على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه لا يخلو  
ويورده هنا مقدم الممول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله ببسط الشرق  
فما ذكره المؤلف هو الحق الذي ساعده المؤلف والمجيب من المعترض عليه انه نقل  
عن الذم شري في آخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف  
ثم جعله في آخر كلامه وهو يقول له اياك اعني فاصوب باجارة ولذا استشهد سيبويه

هرون



رحمه الله بوقوع الفتن في جبر الموصل ومنه يعلم انه لا فرق بين تدينهم او لا تدينهم لان الله ليس  
لغيره حق فيهم وليس للشخص في هذا اى سوي بيان وجه ما ذكره الختان وتوضيح  
لما بينه ومن لم يفرم هذا اورد هذه الامايل تحتها ومنهم من جعل كلام المصنف رحمه الله  
سما في كلام المصنف رحمه الله بغيره في تخصيص على ابلغ وجه والوجه لما عرفت وكونه  
ابلى من اياك في هذا ظاهر **قوله** والرهبة خوف منه مخوف في الكسفة قبل  
الرهبة خوف مع جبره الاقام مع حرمه فالاول بعلامه والثاني بلامه والاشبه عوام الخ  
ان الاقامة تحتفظ عن المخوف وان يجعل نفسه في وقا به منه والرهبة لغتها مخوف فافترق  
والمناصب ان يحافظ المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فذلك قد قدم الامر بالرهبة  
وعتب الاول عن ذكر الرهبة والوقا فهدى التعلل لان عظم الجرم عظم عظم الرهبة الكفورة  
وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الايمان الموصل بالتمسك على محمد صلى الله عليه وسلم  
لان التقوى نتيجة الايمان المعتمد به اذا كان المعتمد بقوله تعالى انما كان الله عليه وسلم  
او برهانه او بنبأ نبوته **قوله** والاية منقضة للوعد والوعد بالوعد في  
قوله تعالى اوف بعهدي فاباى فله صحت وجوبه في قوله اذ كرهت  
لانه معنى استكراه والوقا بالرهبة طاهر وكونه لا يخالف في الله من خسر الرهبة  
وانما قال في الاول منقضة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر **قوله**  
للايمان بالامر وفي تكراره حيث عليه واشارة الى انه اشارة الى العفو ومما به الى اخره  
الوعد في قوله لما امر اول بالوقا بالهدى والمواد به الايمان والطاعات كما هو مراده  
بعد ذلك بالامر وفي تكراره حيث عليه واشارة الى انه اشارة الى العفو ومما به الى اخره  
وتبيين المثل بالاشارة الى انه قال منقضة وما انزلت عبادة عن الكتاب كما في  
المهتدة وقوله من حيث بيان وتقليل لبعثه بانه مطايع لبقائه في هذا  
وبما لم يشع كالنقص والمواظاة ونقص المحرمات كاللغة به والزلزال والربا وهذا  
لاحقا فيه انما الختان في شجنته شريفا مسددة مطايع بها عن راد كان  
بمقتضى الزمان ومضاج تلك الامم وقد انتهى ذلك والذي ينبغي بانتهاء ما به  
فكان البيان الاول كان مؤثرا والوقت يدل على حد وثق خلافة فليس يد الما شوهون  
وقوله وفيها مجازها من حرياتها الخ ولما كانت الخطا بنة مع الخا فنة مشككة بحسب  
الظاهر بين وجهها بمؤلفه من حيث الخ **قوله** لو كان موسى عليه الصلاة  
والسلام جيا الخ حصه لانه اعظم اولي الامر سريرة وكما به وهذا الحديث آخره  
الامام احمد وابو يعلى في مستدركهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما  
وسيدنا ان عمر رضي الله عنه سئذ به صلى الله عليه وسلم في اشيأ كتيها من التوراة  
ليقرأها فتروا داتها عما هو يد لعلها التي عن قراها وحسب اذا خرجت فتت  
سببه والادنى ساكنة ساله بغير شاعر ومثل عليه ليس معنى الحديث وجهه ما ذكره  
والا لم يكن جهة فضيلة له فانه علام مرشاهم جميع الانسا عليهم الصلاة والسلام  
فان كل باي متقدم لم يفتي جيا الى زمان المتأخر لما وسعه لا اتباعه لست بعدته  
بل معناه عموم الرسالة الذي من حصا بعه صلى الله عليه وسلم فلا يسع احدا  
يقده الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان عموم الرسالة بغير معنى عموم العمل  
بغير شرط فيمنه صلى الله عليه وسلم وخفة ان سوي بفته اكل اشرايع المقتضى الى  
لكونها مستك الختام وهو المراد فتماثل وتبنيه خير فينبذ **قوله** بكل وجه وذلك

نكاحا

عرض

عرض الى اخره لما فيها من الاعلام به والتمتع بقله ولا علم من الكلام اية بطريق التفريض  
والتمتع لا الصريح اذ قد وقع ما قبل بانه لو احيه كان حق الحكم فلا تكونوا بالفتن التفريفية  
لا الواو ولذلك ذكر التفريض مع انه سياتي في الجواب فانهم والتفريض ان يذكر شي والمراد  
منه شي آخر كقول المحتاج جيتك نظرا الى وجهك انكرت من الغرض الاستيطان **قوله**  
بان العايب ان يكونوا الى اخره هو جواب سواء سبانه سبانه بغيره كيف جعلوا اول  
من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مستركا العرب ولما افاضت التبيين بالاولية وانكرت مني  
عنه بطل حال فاجاب بانه تفريض فكما من عباد عن ان الواجب ان يكونوا اول من امن به وان  
بيان لزيادة فتحة وشاعته وتبنيه بغير من يده من اولادهم فهو اعز ان يستبقوا  
سنة سنة **قوله** كيف يجب ان يكونوا اول من امن به وقد سبقهم جمع من  
اهل مكة بين ظهور انهم حتى قبل الله من تكليفه بالاطا **قوله** الاولية اما بالسنة  
القوم محضو صين او مطلقا وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود ومن  
غيرهم اهل الكتاب او من قريتهم لانهم تفرقوا في امة قريش ابا بكر ومن امن بيا معه  
من الترة او مثل اول المؤمنين السابقين او انه مشاكلة لمرادنا نقول اول من يتبعه  
والمراد انما به وان كان عام فمضو معنى السابق وعدم التخلل كما في قوله ان كان ليجزم  
ولما قال اول العابدين اي فانا سبق غيري فهو عبارة عن البادرة والسبق **قوله**  
والامر كما في اهل النظر الخ عطف على ذلك وهو علة لوجوب الايمان به واعلم بانه  
لما في كتبهم والاستتخار طلب النسخ والنسخ عليهم وكانوا يتولون الترتيب سطره  
بفته كذا وكذا فانكلم معه وتبنيكم فلما جياهم ما عرفوا كثر وابه والمبشرين بكم الشين  
وتبنيكم **قوله** هذا الكلام يقتضي رجوع النص الى الرسول صلى الله عليه وسلم  
وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما فيه به يقتضي رجوعه الى القرآن  
والظاهر ما في الكثرة والامر كما في الترتيب بزمان من اوجى اليه والمنتهى من على الذين  
كثروا به وكانوا يبعون اتباعه اول الناس كلهم فلما ثبت كان امره على العكر **قوله**  
العلم لسان الرسول ومعجزة المودي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه  
اعظم معجزة فقد بيان لما حصل المعنى وبه اشار الى ان الايمان بما انزل لا يكون  
بدون الايمان بما انزل عليه ولا صفة فيه كما تفرص من ان عمود النص الى النبي  
صلى الله عليه وسلم صحيح فتكون في اول كلامه اشار الى وجهه وفي اخره الى اخر  
لانه قبل ان يصير للقرآن وقبل لحيه صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر الانزال  
وهو قول ابي العباس وقيل لما معكم وهو التوراة كان منه نفت محمد صلى الله عليه  
وسلم وعليه الزجاج **قوله** واول كافر وقع خبرا عن صير الجمع الخ اما اوله لاذ فعل  
التفصيل اذا اصف الى ذكره تحت المطابقة بين تلك الفترة وما جرى عليه افعال التفصيل  
لقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهما افضل رجال لانه والموصوف واحد  
بالعد لان المعنى على تفصيل ذلك الواحد ان مضلوا واحدا واحدا وتفضل ذينك  
العزيب ان كان التفصيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد  
رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتختف ان افضل التفصيل اذا اصف  
الى المعقل عليه فان اريد التفصيل باعتبار الذات لم يكن بد من ان يكون المضاف  
اليه منقدا معني طاهر الدخول في المعقل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو  
قلت افضل قوم يستتم اذ لم يدخله فيه فلماذا اوجب ان يكون معرفة وان اريد التفصيل

بغير







وقد يلقى من لافه فيك عنه كثيرا وهو نوطية لاستعماله في الاستبانه واسا رة الى انه مجاز ووصف بالليل  
باخر اعلم بيان الواقع والاباس كما يكون يا خال بالسب فيه يكون يتاويله وكنه وقوله والمضي الى اخره  
اشارة الى العافية صلة وقوله بسبب اشارة الى انفسه لا سفاقة واخوه لا مروج **موج**  
كأنهم امروا بالامان وتركوا الصلوات الامر بالامان في قوله وامنوا وتركوا الصلوات في قوله ولا تشعروا  
بالحج او المواد به الكفر وامرجه تحت الامانة عليه وان كان منبها عنه والصلوات الصلوات الصلوات  
او اخفا وهو ظاهر **فان** او يصب بافان ان علي ان الواو والجمع في عطف على قوله فتنه فالتس  
معني مع والتعجب والواو والجمع وواو الصرف لا يضاف مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال الصلوات الصلوات  
الى الجمع جوبا اقرا واحد ههنا بدون الاخر لا تقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز الاعتداء  
ولا على عدده وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا محكية لغو كل منهما **فان** **فان** ان كل  
كأن فاما فائدة الجمع **فان** لما كان كل منهما مهنيا عنه ثم عطف على الجمع دل عليه انفسه **فان**  
بقرينة فتنه عليهم الجمع بين فعلين فيجب **فان** ليس الحق بالباطل بل يوم للكتاب  
الحق تكلف مني عن الجمع بينهما **فان** الملازمة بين اليبس وانكشاف المظنين واليبس هنا  
في مخصوص وكثيرا انكشاف في الخلازمة بينهما **فان** وبعبارة انه في مصحف ابن  
مسعود رخص الله عنه الخ لان ايمان مقارنة والمأونة والحمية يعني ولا هي ليست داخلية  
تحت اليبس فمكوان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكثرون اشارة الى ان الحال المصرفة بالمضارع  
لا تقترن بالواو فاه الاوردت كذا فن بقدر مع الواو وكثر هذا المعنى في هذا الكتاب  
المبتدأ الصحيح فذكر في الكشف ان كلام القرطبي يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع  
حالا مع الواو وكثر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس له ما في دليل  
بعبارة عليه وقد ورد في التفسير وقد تاملت في رسول الله وان اعتدلت عنه ذلك  
بان حرف التخييف اخرج عن شبه المضارع لاجل الاعتراض المعترض انتهى ومال المعنى  
حينئذ من وجوز علي هذه الميزة عطفا على حجة النبي بنا على جواز تقاضي الخبر والاشارة  
وقوله وفيه اشارة الى في التقييد بالحالية وتقو حارة في آخيه ايضا **فان** يجوز ان لا  
واذا صحت القدم ولان الاحتمال ان المصلحة لا يصح وقوعه على ما في اشارة الى ان الحجة  
حالية واوقوله مودة وما حوز ما قبله وقوله اذا كانا هل قد يفسر يعني تقييد النبي المقصود  
منه زيادة ليعتبر حاله **فان** يعني صلاة المسلمين ان يريد ان الام في الصلاة والركعتين  
العبادة والاشارة الى المعنى ويجوز ان يجعل المعنى والذلة ان عليه ان الصلاة غير المسلمين  
ليست بصلاة من خصصهم بها والقرآن اعم الى الجوارح والاصول الايمان وقد يفسر بعض  
القرآن في الصلاة وبقية الخمسة اصولا لانها اعظم شعايرهم فانها فرع من وجه اصل من لحد  
تلاينها في هذا حديث النبي في الاسلام وقوله ومنه دليل على ان التبرع بها طوعا وهذا اي بالقرآن  
وهو مذهب الطائفة في رضى الله تعالى عنه وبعض الكفنية وغيرهم يقولون ليسوا بحالين  
بها ولا خلاف في عدم جواز الادخال في القبر والى عدم وجوب اعتقاد بعد الاسلام وانما الخلاف  
في اهم ما يشترط في الاخرة ترك الملباس اذا كانت زيادة عليه عقوقية الكفر كما يقولون بترك  
الاعتقاد **فان** والركاة من تركها الزرع اذا نما الى حق الزكاة في اللغة النماء والظهور  
وقلت شوعا لاجل مروق فان قلت من الاول فلا تفرق تركها اذ كانت في المال  
الحاي وان قلت من الثاني فلما ذكر المص رحمه الله وشتر مختلف ومستند وهو لان وكثيرا  
ما يتعلمونه مقديا كما هنا في شرح المفتاح لتضيئه معنى الاقادة وفيه كلام في شق  
العليل فانظر **فان** اي في جاعتهم الى هذا هو اللفظ مرهحي استدلال به بعضهم على وجوب

الجماعة

الجماعة والمص رحمه الله استدلال به على تاركها وافضليتها ونظا هما المقوس يعني مقولهم  
على العبادة اذ **فان** احتملوا اظهار شركه الاسلام وكثرة وجوه حمل المعية على الموافقة وان  
التي تولى معهم والقبول لها والذال المحبة المشددة المنفردة وهو حديث مرفوع اخرجه  
الشيخان من حديث ابن عمر رضى الله عنهما **فان** وغير عن الصلاة بانها في حقها  
عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها وهي من التفسير عن الكل بالخبر لا سيما فيجوز او المراد به  
مطلق الخصوع والافتقار كما في آية المذكور لا تدل وروي لا يفتن في التورن وبي لا يفتن  
ابن فرج وهو شاعرا موي وقيل **فان**  
**فان** لا يفتن الفتن على ان تركه يوما واليه قد رفته  
**فان** رتبيل حال البعيد ان وصل الحبل وافتن القرب ان قد رفته  
**فان** واقتل من الدهر ما تارك من ترعينا بعبته نفعه  
**فان** قد يجمع المال غيبا كله وبان المالك عمره في حقه  
**فان** والله في ذلك والركوع يعني الى طاعة الله وقية ويلزمه الدلة والخصوع  
مع برح ونقح الخ فقال قال المصنف الفتن عند دفعه الخ على الاقرار والاحكام والحق  
والمشقة ولا فيها مناسبات هنا وانت قلت للناس تقربوا بالحق الاول بان يقربا به **فان**  
في قوله هل توالى القربا بالحق الثاني واموال الناس بالبر ليس موجبا عليه في نفسه بل مقارنة  
بالسبلان المذكور والحق الخ لوالسبع ومنه البر صلا التبر وتناول كل خبر يعني اطلاقه عليه  
لا ارادة منه وقوله كالتسبيات اشارة الى ان التسبوت اشفاق بعبته على شبيهة  
تكرم القسم عن الخبر بالسبلان في الفعلة والاهمال لان سبلان الرجل نفسه بحال وورثت  
بالفتح تهمي انت خبر وبالكسر ضد العزق **فان** تقيت الى اخره يعني ليس الحال  
ههنا ايضا للتقيد بل للتبكيك وزيادة لتقيد **فان** فصح ضيقكم لتقيدكم الى اخره  
يعني ان مقوله مقدر ومثل مقوله اللازم واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بانه  
الآلة على القبح العقلي ووجاهة رتب التوبيخ على ما صدر منكم بعد تلاوة الكتاب فهو  
دليل على خلافه وفوق بين التوجيه الاول والحق بحسب المعنى بان في الاول يعني ادراك  
فصح اذ سمع في الدنيا في تقع ادراكا فانه لا يفتن بهذا التوبيخ مع يقين قوة هذا الادراك  
وقوله والعقل في الأصل الحس من سبل العقل كاشارة الى انه لا يفتن بل قد عقلنا والعقل  
اي وثاق وصبرنا والمصدر من الذائق **فان** والاية ناعية الى اصل النبي وقع الموقد بدكر الموت  
ولم عليه ثمواته شرف بها قال الا نصرى مكان بيني نفسه بالمواشاة اذا اشهرها  
ببقا فتيها وبقا مكان علي وكان امرا اذا ظهره ونفسه مرفوع تاليد الصبر المستر وسو  
صنعه مقبول باعبيد وحيث يعطون عليه وان عقله فقل الخاهل بنا على تقدير مقبول  
يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح تنديد الشككة الى النفس  
لا يفتنوا يعقلون واعلموا الخديك في فم القدس وقوله لتقوم اي المتقوم نفسه بها  
فيقيم عنقه وقوله لا منع الفاسق عن الوعد ههنا ما يقرر في القدر لان الهمم عن التكرار  
لازم ولو لم تكن فان تركها يدين وارثا به ذنبه الخواخل لا باحدهما لا بد من الاخلاص  
بالاخيرة اما هذه الاية ويحتمل ما لا يعقلون مما لا يعقلون فخصوص بسبب قوله وهو  
ان السبلان لو قالوا لعلى احب الاعمال الى الله ليدلوا فيه امرانا وانفسا فان الله ذلك  
وبنه ذل ان القائل الحاربي في هذه الاية يجري فيها لانه ليس اليه من القول بل عن عدم  
العقل المقارن له **فان** متصل بيا قبله **فان** ان الخطاب الى النبي اسرايل ايضا







كان فاعل الصبر او وقته او سببه فيقال ان قد زيد او ان قد صبره واتفق يوم يحيى فيه فليس تنقسم  
بما فيه لا نه ليس حقيقة بل لان الاتهام من هذا الزمان لا يمكن لانه لا محالة فالمتصور له انما  
فيه بان العمل الصالح والمراد بالاسباب قيل حساب المناقشة لاسباب العوض لانه وانما لاسباب وفيه نظر  
لا تقتضي عنها شيئا الجزوي يكون معنلا ومهمولا ومفاه على الاول قضي وهو مفهوما بنفسه  
لعموله الاول رغب في كثرة فتنفس بزع الخافض اي من نفس وشيا مضمون انه او مقبول مطلقا  
قيام مقام المصدر اي جزا ما وعلى الثاني يكون مفاه نفى وهو لازم شيئا مضمون مطلقا لا غير  
ويورد مفهوما بعينه كلف وقيل انه غير مناسب ههنا وفيه نظر **قوله** وازداد منكم الخ التكبر  
شيء ونفس الدال على العموم في الشائع والمستفوع له وفيه ليعيد الياس الكمال الامن حقيقة  
ان الله وهذا الياس ان كان ياس شي اسرار الخاطئين فلا كلام فيه وان كان عاما قاما ان ينسب  
دجاءه النظم اعتمادا على ما جده فيها اول بنا وبذلك واللتحقيق فان المعنى في الحقيقة هو ترجمه  
الله فلا يرد عليه انه يتبع فيه الكتمان وهو مفهوما المفردة المتكررة لشائعة في الحضرة كاسباب  
فانهم استدلوا بهذه الآية **قوله** ومن لم يجز حذف العابد الخ ورس الخ يعني به الكسبي  
رحمه الله والمجون سميوية والاخفش وليس عدم التجوزين مطلقا بل فيما يتبين فيه حرف الجر ويظهر  
بعد الحذف منقضا والافعال تتقوا على جوار في قوله تعالى استجد لما ترونه اي بآثاره فلا  
خارجة في الحذف جنبه الى الاجرا يجري المعقول به كذا في الاربعة وقد جرح فيه وخبر اخر وهو  
ان يكون التقدير يوم لا تجزي نفس تحقيق المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب  
الكوفيين وقوله فما ادري الخ من شدة الال ابن الشجري انه لما رث من كل ذلك فغاب في عمى  
عليه اتهم بجهلهم او كما ما ارسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله الا ان بلغ مما ينبغي  
وقول بني عمن فقد حسن القتاب

وسلي هل كان في ذنب الهم ههم منه فاعتهم عقاب  
كسبت الهم كسبا سرا فلم يرجع الى لهم جواب  
فمن بك لا يدوم له ونا وفيه خفي بغير انكلام  
فما ادري اغيرهم فقا وطول التمداد مال اصانول  
فهمدي لهم ديام وودي على حال اذ المهد واوغلوا  
واما قال ام مال اصانول ان العت في كراتنا من اخوان عن الاخوان كما قال ابو هزل في ديف  
له اسير فلم يجد كاتحت لبن كانت الدنيا انك نروة فاصبحت في احد عشر احاسيس  
لقد شئت الاثر امك خلافا من اللوم لانت تحت ثوب من المعتر

وهو معنى قوله فتا في الحديث ان من عبادي من لا يصلح الا للقر **قوله** اي من الناس  
الثانية الخ يشير الى ان المخت ران يرجع الصبر الى النفس العامة ليلام قوله ولا هم ينصرون  
فان نصرت فيها للمنتوس العامة وله الا يوجد منها عدل على الاظهر ويوافق في مواضع اخر  
ولا يقبل منها عدل ولا شهوة شقة عنه ولا حيث اريد هذا المعنى اصيقت الشفاعة مثل انتقمها  
شفاعة الله فمعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المعقود فخران يدفع احد على احد فلي  
جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعين الاعطاء النفس الحق وهو الحق اوبد له وهو الحق  
او ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة او الهم وهو الحق عامة انه لم يراع في ذكر الترتيب  
دعوى في طريق الصبر الاستلوي حيث لم يقل والاعلى الى النفس الجزائية تنصير اي الجزية مردود  
وكذا ما قيل من انه اشار الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يفهم ان سيند الخ حذو وانه  
لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المستد اليه من تقوي الحكم مردود بان المقصود

تتبع

بسوق الادب تقع اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقا وانما في الدافع  
بالعرف مع ان عود من لا يوحده منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون  
عنه ما ذكره كلف تم لو قيل ان القبول او عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا الشفوع له الخ شيئا  
انتهى وهذا يرد على قول المصنف رحمه الله وكان يريد بالآية فيراى كنهه دفع بان الآية نزلت  
لاسلط الهموم من ان اباهم يخلصونهم فالمقصود من شيئا نفى الله في الاذنا فاع وكون  
صبر لا يقبل منها شفاعته رجوع الاول غير ما هو ليس قد نزل اظهر واما ما ذكره من  
تفسير الاستلوي وما معه فيا رعي فواعدا في لا كلف فيه مع الله لا يرد على المص بوجبه  
لانه اشار لوجوبه بتأخيره ودمت من بكاه فمعن جعله اعترضا على لزمه ما لم يثبت  
واما هو وارد على الكشف وبق وجه ثالث اختار الكسبي وهو رجوع الصبر الاول  
الى النفس الاول والثاني الى الثانية على الله والنشر ولا تقبل فيه انقضا وقال الطيبي  
رحمه الله انه من التوقي ولذا اختار كسبي تجزي بتقضي لا يتقضي كانه يثل ان النفس الاول  
لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضا الموجبات في ذنوبه انما كانت لا تقدر  
عنها شيئا ثم ان قدرت على تبرئها كان شفاعته لا يقبل منها وان زادت عليه بان صلت من  
العدا لا يوحده منها وان حاولت الخلاص بالخير والعلية او لها ذلك انتهى ولا يرد عليه ان بابله  
تأخيرا لشفاعة في نظيره وان مساق الآية بآيه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون الشفيع ما يؤخذ  
من استقع ظاهر **قوله** يعفون من عذابه الله تعالى والصبر الى اخره اصل معنى الصبر المدة  
وهي تكون بدفع الصبر كما هنا وما ارجع الصبر الى النفس الثانية وهي واحدة مرتبة  
اشارة الى انه ليس عايله الى النفس المتكررة من حيث كونها لعمومها بالنتي في معنى الكسبي  
كما قيل بل الى ما يدل على علمه من النفوس كثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم  
ذكره معه بيدا لانه لو لم اخذتم استشهاده لما عاد الصبر الى النفوس كان انما سبب  
ههنا الاخر فاحاط به تناول النفوس بالعباد والاياسي كما تقول ثلاثة اشياء بالبيت  
مع تامة النفس قلنا وفيه الانفس بالاشخاص بالرجال **قوله** وتدمت من العترة  
على نفس الشفاعة الخ خصه فاصحاب الكفا يراى الله بعد النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة  
للمؤمنين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها فكذلك روجه الاستدلال ما فيها من انهموم  
كأنهم تركوا الخطاب للكتاب والآية نازلة بهم لا يدفع العموم المستند من اللطف وقد دفع بان  
موافقة الدائمة كشرق وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عدم الموافق والواقات  
ولو سلم فقد خص شي بالواجب من قبل او تركه وشفاعة بشفاعة لكفار واهل الكبار  
حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شيك اللطف باها بطراي نفهم فالعام الذي يخص  
النفوس طي ينخص غير اهل الكفا بروح وحي وفي بعض الجواشي ان القاضي اجاب عنه بان  
الصبر منع مع قوة فلا يلزم من نفس الصبره نفس من ينفعهم على طريق اخر واورد عليه  
انه الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعته لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير  
القاضي سوى ان الآية مضمومة بالكتاب والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة الاصل  
الكبار **قوله** تفصيل لما اجله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة انشاده وهذا اريد ذكر  
اعظم انواعه وعظمه على اهل اعتنا شيئا حتى كان مقابله ولنا قبل الاول انه معطوف  
على اي وصلته على العالمين وان مبد بالتفصيل وقوله واصل الى اخره كون اصله هو قول  
الصبر يعني واستدل له بالتفصيل على اهل وديانه بتفصيل اهل وان ايدل لها الفا وهرق  
ثم القا لم يهد في الكثير والجواب بان الاله مؤنة لا ينهض لان المبدل كلف بل الجواب

تتبع



انه لم يسمع اوبل وسمع اهيل ولما كان عمله كذلك فوجد مصفر فانه ما يصغر في الجمل ولا يورث  
اختصاصه باولي الاخطار عنده فانه قد مرر بغيره وتكون للقبيل وهو لا يثاني الشرف مع انه  
قد يكون وصيها بالنسبة لغيره والنفط انما هو المضاف اليه وقال الحكيم رحمه الله اول انباء  
وحيث اعادوا بياضه يقول اوبل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب ثلثه اصله اولى انباء  
فلام ثعلب اهل القوم كان له تاج اول والا لانتهاجنا بالاشفاق مع الكسائي لانه اهل  
سول اي اهل القوم من اهل ربه لم يستعمل الا في الاسراف وقلة استقال مصفر فلا نقف  
باهل عنه ولا نضعف بغيره فمع التخيير وقلة استقال مصفر فلا نقف  
وان لم يجب وقيل انه خدي منه تحميم صان من حيث انه لا يضاف اليه الا في بلاد والحرف ويجوز ان  
فلا يقال ان مصفر ان الاسماء والاليت والى التجارة كما قال اهل ولا يضاف من العقلا  
الا في خطر ما د بيوت اودنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال القاطنة فان اراد والى  
اكثرى فمسلم والا فمعه ورد في كلام العرب على خلافه فاصفوه اليه الصبر والظاهر غير العادل  
كقوله وانكسر على الصليب وعابدة المومنان وقال المزدق خوت ولم عين غليلك  
طلاقة سوي زيد القريب من ال اعوجا واعوج نرس مشهور واصفاه عمر بن ابي ربيعة  
الي مونت فقال من نعم الله ما ذكره وقال مع ال بدنية وهذا كله ما ذكره الثقات **قوله**  
بخص بالاصافة وحي لا يلزم كما يقال جبرال **قوله** المراد ان اذا صفت لاصفات الاله  
والمراد بالاصافة التسمية وهي الانصاف وهي المصدر المصروف هو من الاسماء للاضافة للاضافي  
معني لا يقطا وفيه نظر **قوله** وترعون اي اخره الى اخره المصروف هو من الاسماء للاضافة للاضافي  
قيل ولينشأ ان يكون ستر ترعون وتقصروا في هذا المعنى بعد ما كانت علم شخص صار  
جنس ولذا منع من الصرف لانه جمع باعتبار الاتزان مثل القراعه والفاصر والاكاسوق بدل على  
انه علم شخص يعني به كل من علم ذلك وصف بانه وبه انه يقتضي ان علم الجنس لا جمع وليس كذلك  
لانه يقال في اسامة اسماء ما كاصحوا به ولم يقل انه نكر فصار معنى مسمى هذه الاسم  
لان منع صوته وتقرينه بنامه قائل **قوله** ولعمروهم اشق منه فترعوا الرجل اذا  
عنا ونجدوا في الكشاف ومن مع بعضهم نجاه السيوسي الكوم فترعوا الى بعضه وهكذا  
دا به في الكشاف اذا ذكر شي من كلام نفسه وقد رويان رواه في وصف حاتم **قوله**  
عصرت ليلك فقل باهو ما قال اسير بنو ابيهم

- ظهرهم من عاكظهم اصلها راءوا طهرهم بنامه
- واخوالهم لا يوجد حظه حتى يقال الفظ من اقلامه
- والكرم حيث يقال حسن عنوه الاعلى التفتيح من كرامته
- والورد ليس يقو طيبا له الا اذا انقضت عركا كرامه
- وكتابتك المختوم ليس بواضح معناه الا بعد معرفته
- واخوال الطام عن الدراع مشعر فالكه يستفله وان طامه
- ونب العري ما لمسا الحسامه عن عهده لم يفتح حسامه
- قد جاء موسى الكوم فترعوا في اقصى قدره ونطراعه
- كاهوه وهو يريد ان يقتضيه شئ برى من قضا من كلامه

والعري ما خلق به من ان ي راسه خلق فقل وموت والعلوم بقول من العلم وهو الجاهل  
ولو قال الكليم ولو كان ابيهم اقوي وفي الاسماء فترعوا البناك قوي والعدم بالجملة  
المصنوعة الستة وهذا كما ينعنا الجياد وبدا السوا والموت وقد سمي من بعضهم فقال له

كتاب

انه كتابه عن حقائق العامة وخص من العزائم ثمان فشرعنا وقوعها في التبريل وقوله وكان يميزها  
اي بين العزائم او موسى ويوسف وكون اسمه الريد هو المشهور ولا وجه لتعيين احد هـ  
وقد روي عنكم الذي في الكشاف في احياءكم وتبينكم والطاهون ما في الكتاب تحريف  
منه وفيه نظرات ذكره غيره ايضا **قوله** يبعثونكم الى اصل السور الذهب للطلب ثم انه اشمل  
للذهب وحده مرة وللطلب اخري وهو المراد وجعله ليعني متقد بالمتولين وقد ينفذات  
لواحد والخسيف بمعنى الاهانة والذل **قوله** اقطعوا فانداح اقطعوه يعني اقطعوا واشده  
ولما كان في اصافة سواي العذاب ايهام ان منه ما ليس بسور فسر بما ذكره التفسير ما يجوز من اطلاق  
المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كما في ليس سبور **قوله** خال من حياكم اي كون الحال  
من شئ خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذا لا يلزم هـ  
مقدرا فاعلم في الحال لان ال فرعون وان كان معول من حسب الظاهر لكنه معول بحسبكم  
بواسطة من الحقيقة **قوله** بيان لسور موثوم الى اخره قد جري في هذه الجملة الحادثة والبدنية  
والاشاف وما ذكره الممرجه الله هو الوجه الاخر كما في قوله الذي ساموه هو باه فالت  
يكون الى اخره وما قوله في المعنى ان عطف البيان ان يكون حمله فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان  
انما هو لاجل مع اهل المعاني لا يسمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالقطعة ان البيان قد  
بعد يكون او يبالر ان كان جنس اخر يقطع هذه الكلمة او يفسر رسوم العداية فيها بالكتابة  
التي في عليهم غير النجس والقيل متفان وويلهم العطف **قوله** عاي الاول ليس  
اعتبرت المعنى هنا كذا لم يفسر هنا قبل المسوية انه وقع قبله وذكره بياض الله ويقضي  
العقد او التفسير وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورواها بن جبريل وكان راي تار تلت  
من بيت المقدس حتى شملت على مصورا حرتها فغيره ويولد يفعل ذلك فامر ما فعل  
وكان امر الله قد لا مقدورا ومعنى يستحيون يقتون بالحياة اي يزجون الابدان  
الاناث **قوله** اي محنة اذا شئ الى اخره يعني ان لا يملك الحيا يكون بالحيون  
والكورة فكل من ان اشريه الى ضيع توم ترعون من السور وما معه فلا معنى لمحنة وان  
اشريه الى الانعامه وان اشريه الى مجموع ما ذكرنا فلا يلائم المعنى وكذا قوله في تفسيره  
اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التفسير المذكور ظاهر والمختار بين المعنيين ان  
فلتأه الى اي اياكم ارجوها الاستغفار والتسوية بالالة فتكون استغفار في معنى  
لاستغفار اليه اشارة والم رحمه الله فترعوا حتى حصلت به مسائل يسلككم وهو كفاية في  
السنة الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او يسبوا بكم والاشارة المصاحبة فيكون  
ظرفا مستقرا او اليه اشار بقوله او ملتصبا بكم كما في البيت المذكور وهو لا يالطوب الخبثي واما  
كوام كانت تنقي الحليب لان العري بقاء تسقية الحيا منها خاصة والتزيب عصم العند و  
واحدة تزيته وقوله فترعوا على بنا اقتلير به نظره يعلم ما مر في ترك **قوله** اراد  
به ترعون وتومه يعني انه كفي بالترعون عن ترعون واليه كما يقال بين هاشم وقال تعالى  
ولقد كرمنا بين ادم معاني هذا الجنس الشام لادم وتوله وانفخر الى اخره هذا وجه اخره  
اذا عذبوا بالافراق كان منبدا لمتاد وراس الصلاد او يي يذيد فالها هر عطفه باو **قوله**  
وقيل الى اخره يعني انما هنا معنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه دكيك اذا لا حاجة اليه  
ذلك او غيرهم الى اخره الاشارة بذكر الى جميع ما مر والطوق ايضا بيانه لواقع لا  
دالة للفظ عليه ثم ان بين الرجل الاخير ياروي النهر المذكور هو العزيم وقيل السبل وهو بكس  
الحق وضما جمع كوة **قوله** واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى قوم موسى عليه الصلاة والسلام

فصل

تكملة



مع ما ظهر من الاشارة المحسوسة صدر منهم ما صدر وتوله في منزل في العظيمة الطاهر  
عن العظيمة وحسن الاتباع مبتلخه مع ان الى اخره وهو اثبات لبعض هذه الامور على ان  
معمرات عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كبيع الماء وتكثير الطعام  
وسنن الفري الى غيره ذلك فعمل الصريح من الله لا يتم قواها وانما في الخبر هذا هو الذي  
الغيب اذ هو لم يتر الكتب نيطع عليها وفي قوله وانتم تتفكرون اي واما لو كنتم تتفكرون  
فحقل نظرا بامام لتفككه كالمحسوس **قوله** لما عادوا الى اخره مضمون في هذا الكلام  
وعنه موسى عليه الصلاة والسلام وبين اسوئل لم يفكره احد قال بها الذين ان عقيل في  
تفسيره لم يصح احد من المفسرين والمؤرخين بالعلم ثم دخلوا مصر بعد حرد حصر متناوئا  
كانوا بالشام واما موسى عليه الصلاة والسلام بها والادبوسين او يعون امة الشام  
لا محرو وقال ابن خزيمة ان الله اودعهم ارضهم ولم يرد هذه ابا فاسمهم المشام **قوله**  
وعنه الله موسى عليه الصلاة والسلام ان يعطيه التوراة لم يقر ببيع عين والعزة بين  
البيات والوثيق ان البيات ما قدر لمعمل فتدخل الوقت اعم كذا في مجمع البيات امه ان يصوم  
ذا العظيمة وعشر ذي الحجة وعلى الطور فقهه واستعملت هارون عليه الصلاة والسلام  
عليه اسوئل ومكت في الطور اربعين ليلة واثنت عليه التوراة في العراج ورجد وكانت  
المواعدة ثلاثين ليلة شرفت بمشركا في سورة الاعراق وهو حسيه الاخر اربعين وقوله  
عزرا التوراة على التخصيص النبيلة بالذكر **قوله** لانه تعالى وعنه الوحي وعنه موسى عليه  
الصلاة والسلام الجي الى اخره لما كانت المواعدة متعلقة من الجانبين بينهما ثلاثة مقاي وعدة  
الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام الجي للميثاق وكثيرا ما يستلزم مجتمعي هذه الطريقة  
اعلى المعاملة بالنسبة الى كل من الميثاقين شيئا اخر وعلى تقدير ما في اربعين طرفا وحيد  
المناجاة كانت فيها كلها التي كثر المشركين منها او بعدا ففهمها على ما في الاعراق واستشكل  
باب اربعين اما منقول فيه او لا يسيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه يدون  
تقدير لا محلي لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضيق قاما ان يقدرا الامدان ولا نظير لتقدير  
مضيق في العربية لشي واحد مثل اخذت ريب اي تريم وقوسه او واحد منها ولاهم الا  
المواعدة لم تخلق في فقط لان الوحي موعود من الله لا من مضي عليه الصلاة والسلام والجى بالكل  
واما يصح في صلاة وعدها اي وحي اربعين اية واجيب بوجهين اد هما الله على جند مضان  
مكون من الجاهلين ويحمل في الاقرين اي ملاقاته اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى  
عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التثقيب واعدا الى نيل سقته كل منها  
بشي اي وعدنا وحي اربعين وعدنا موسى بمجيها نحو بايع الزيد ان يراي ما زيد من مناعة وبيع  
صاحبه منه مناعة وان لم يكن هناك مناعة واعتبر بان الملاقاة لا تقع في الجاهلين ولو لم ينعود  
الكلام الى تعليلها باربعين وسطر ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والتمساع وما اورد في تعليل  
للتصديق لا يصح فانه انما ينطق الي بايع اربعين وبيع وجعل اخره انما تقول صوب الشبان على الكلام  
في ان يتقن فاعل ما علم ومعموله علي ان يكون الصادر من كل منها شيئا اخر مثل بايع زيد  
بان بيع زيد شيئا وعمر شيئا وليس قد ين بل مقناه ان يصدر عنهما دفعة مقاوله ستاركة في البيع  
والترايان بيع واحد وشئ اخر واجيب بان الملاقاة بين موسى وملايكة الوحي  
عليه الصلاة والسلام او بينه وبين ما يشاهد من الافار واستماع الكلام الحق وتلقيها باربعين  
بان تقع في جرسها او ما هو منزه ليجر ما يقدره من غير تدخا وما ذكر من كون الوجود الوحي والجى والا  
ستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب ولما نشئة واهية ثم التثقيب وتقبلن ليس شي وقد يجاب

بان

بان اربعين مقولا لانه تحديق او توسعا والمفعول به متروك اي جري بينه وبين موسى عليه  
الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بان تقع في جرسها تحديق او تقديرا وهو لا يتقن  
ان يكون الموعود من كل جانب شيئا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امر واحد انشترها بين  
الفاعل والمفعول الا وله مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلقت بالطرفين  
مثل واعدة الاكدام وواعدين القبول ولا يصح الا فتضا ر على واعدة الاكرام لان المواعدة تقتضي  
التفقد من الوعد والمفاعلة استعمالا اخر شايح هو ان يكون من احد الطرفين مقولا من الآخر  
مقابلة مثل بايعت زيدا عليا ان يبيع مني الشرا فمعه وعنه موسى عليه الصلاة والسلام  
الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام الجي وهو تفكك لا تقدير ولا اشهاد بينه وبينه تقدي  
لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل فكلها لان الاشكال في انه كيف يقع واعدة  
الاكدام وواعدين القبول من غير ان يكون في الاول منه وعدوني الثاني في مقبول وهو تقدي  
المفاعلة فاعلها هو وعدته وعندي تقا على بعين مقول الكلام والكلام في انه على اصله  
واختلاف من الطرفين الاول ولعل اربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة  
لتفقد الوعد به فتكون من الطرفين وعدا لانه من الله الوحي وتثريد التوراة ومن موسى  
عليه الصلاة والسلام الجي والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان تذكر المفعول الثاني  
مثل جاز بنة الثوب ونازعته الحديث ويراد بتثقيب العقل في كل من الطرفين شيئا اخر او يظن  
في كل واحد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابلة فانما يري من عهده هذا زيرة ما ذكره  
الثم المحقق ولا عطر بعد عطر عدوس الا ان اشارة المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن  
اخر تقوله الذي ارفقناه كثير ومثله في الجيت الوحي وعنه تقبل القبول مقولة الفعل  
فانه وقع في الطرفين لا يبيع مع ورويه في كلام العرب وتبيع الامة به وتجدد على لسان  
وهو القول وفي نحو هذا موك العيسى ثلاثا زعنا الحديث واسميت همرت بمنبر  
ذي شراخ مبال مع ان ما ارفقنا في بيعه يبعد منه قنا مثل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدا  
موسى عليه الصلاة والسلام انما هو من ما به المواقاة وبيع من الوعد في شي وانما هو من قوله  
موعدي يوم كذا وموضع كذا وقال الزجاج وانما بالالفجيد لان الطاعة في القبول عزلة  
المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع محوري بحري المواعدة  
وقد قال بي احمد الله **قوله** من بعد موسى عليه الصلاة والسلام او يضي في سقته اي  
مضيه يعني ان العهد راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير رمضان امثا بقرينة  
الاستحسان فان اشخص اذ امانت نوال عهد فلان من غير تقدير او تقدير والمعين واحد في كل  
عليه انما اذا العمل بها من بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضي ان يكون موسى عليه الصلاة  
والسلام متخذا لها قبل ذلك كما لا يجي على الممارت ببيان الكلام لانه يقتضي ان يكون على  
التوجيه الثاني انتهى ولا يجي ان يقد ومن بعد اذا قلنا فضل ويحق فقد تبادا بعد  
والنكس به ولا يقد فيه مضيق لانه مفهوم من تحوي الكلام كما اذا قلت جاز زيد غير المفعول  
تعاقد في الجي وقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يقع نحو ما فرت  
الى اندسة بعد ملكة وملا عقبه وانما يكون المقام لا يقد فيه تصرف المزينة عنه نحو  
اخذوا الحارب بعد النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد وقوع بعد ما امتنع اليه فانه ظهر  
الى ما يليق بكل مقام ولا تقتضيه الى خواص الاوهام وقيل مقناه ان الصبر اما ان يرحح  
الى موسى عليه الصلاة والسلام وحينئذ يمدد مضيق او الى موسى عليه الصلاة  
والسلام المفهوم من تحوي الكلام والها مفعول اخذوا المحدثون لقيام القدينة اذ لا يمد

حاصل

باب

كيف

معد







والقائلون انهم الحيوان والجماد فلهذا كان هذا كان بعد ذلك عند  
القول بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور فماتوا فماتوا  
منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والقتل ان كان بعد القتل وتوبه بني اسرائيل وقدموا الله  
ان ياتي سبعين رجلا معه فلما جاءه فماتوا له ذلك وما في شوح المقاصد من ان القائلين  
ليستوا موثقين بل نقل به احد من امة المفسرين لكن قوله ان مخرج فيه خصوصاً على التفسير الثاني  
فما مل واختلفوا في سبب اقصا بهم ووقت فليل كان من خروج الى الميثاق لتألفه وما  
هو عليه وبغير وانه وهذا هو الميثاق الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتدروا من  
ذلك وكلام المرحوم الله محله **قوله** لعزرا لمتاد والنق اخ الفت سوال ما لا ينف  
وجعل الروية مستحيلة الا لا ينفذها بل لا مهم فلهذا من حصة على ما اعتاد وما حاطة  
المصر وهو مستحيل وهو رد الميثاق في استدلالهم بهذه الدلائل على استحالة الروية  
مطلق ويدل على ذلك عقابهم وتوهمه الا يتبين بان النقوبة التي وقا كبد ووجع  
معنى وانهم تنظرون في تعبي تنظرون الى الجهات لروية هذا ترتبه تامة **قوله**  
لامهم طموا ان الله اخرجهم من ارضهم على المعثرة اذا استدلو على استحالة الروية للتفسير  
وطموا لان التكفير ليس بهذا بل في طلبه من الاشعار بالتكبير وتقليد الامانة لا يكون  
وكون الروية واقعة في الدنيا بعد من الانبياء عليه الصلاة والسلام كما في المخرج من ههنا  
كثير من السك والخلق في اقنوع والامكان مبسوط في الكلام وقدر تفسير الصاعقة وانما  
مقصوده سديرة ويطلق على التواريخ بها راما اطلاقاً على جود الملايكة عليهم السلام فحاز  
والحسين صوت من يمتد بترك ولا تراه وقوله باصا بهم تقدير لمقول وما اصا بهم هو الصاعقة  
فعل المعنى الاول هو توبته وعلى من عرف اشركا من مقدمات الهلاك وسبب ادعاء عنة  
متفعل بموتهم والبعث محمول على الامية لطلب على ايقاع الناهيهم وارسل النبي من  
تلك فتيه هنا **قوله** فتم البعث الى معنى المراد بالبعث الحياة او حمة الايمان التي كثرها  
بقوله ان من الخ وما معطوف على فتم او البعث بالمعنى الثاني اي انه على الاشكال  
لاخذ الصاعقة ربيع بقلقه بالاول ياد اول **قوله** في الميثاق الا انهم لما امروا بقتال  
الحيار من اسبغوا ذلك لاداءه انت وركب ابتلاههم الله بالية اربعين سنة مما ساق وتلك  
الله بهم باطلا لالتمام والامر بالسوي والترجيح بالية التوفيق للفتاة والامر بالملة والحكيم  
وابنا الوحدة واما والذين لفظون في استحالة الاطباء وسره بقل بقل على بعض النبات وفي  
الامر بالمصون او يقال طريحيين بالظا والما في فهم السين وتكليف اليم واليون والعقود والحق مما  
اويستوي فيه الواحد والجمع طار مروي وقيل السلوي طار موزون وقيل السلوي موزون من السل  
وقال ابن عطية الله تخط وخلف فيه انه ورد في شوا القرب وفي عليه امة اللغة وقول  
اليه الطلوع ان طلوع الشمس **قوله** عليه ارادة القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختلاف  
انه لما قصر معنى الظلم على معقول مخصوص اقتضى بوقته عليه وجه اخر قلنا لكون معطوف  
عليه وانما كثرها قربة وترب بيت المقدس وقوله بعد المنة او رده عليه انه فتح فيه الذخري  
اي قوله تعالى في سورة البقرة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اني قوله فافوا  
بميرة عليهم اربعين الخ صريح فانه الامر بدخول القرية كان قبل النبوة والعقبة واحدة بالافتان  
وما فصل انهم امروا بالدخول من اخري قبل النبوة بل على ذلك ما في الحادثة من ترتيب الله  
على عدم امتت لهم لهذا الامر في عدم نقله او رده عليه انه يقهره فذا بهم اسئلوا الامور المذكورة  
في سورة البقرة وقوله من قبل الذين ظلموا الى بانه **قوله** والباقين ان القرية الخ اختلف المفسرون

مسائل

في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فان قيل بدخولهم فلا خلاف ان  
من حمل القرية عليه ما به آفة الملل ما ذكر وانما الخبير انهم لم يدخلوا فان حمل ذلك الامر  
على عدم امتت له لا يمنع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول  
فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على امان دوسر كما قيل واما قوله في البقرة ادخلوا  
عليهم البقرة فالمراد به باب قريتهم كما هو حوايه وايضا قد ذهب المرحوم رحمه الله الى ان الامر  
بالدخول كان بعد النبوة ومعنى سجدوا سجدوا على اخذهم من النبوة فيكون الامر بالدخول  
سجدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس  
الى باب القبة بالعتيق المذكور واما ما قيل ان كونهم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينبغي الا يكون  
الباب باب بيت المقدس عن ذمهم بل كونهم ذرية قريبة منه فتأمل وقوله من هذا استثنى اشار  
الى انه جمعنا الصوي وما بعده اشار الى انه جمعنا الشرعي والفتنة بينه كانستلوسى  
وحارون عليهم السلام والصلاة والسلام وهو للمفسرين ان فيها فخلعت قبله وفي وصفها امور  
في بيت لا في القفص لا يعلها الا الله قلنا ذلك تركناها وقيل انه ليقين كون الباب باب القبة ان  
كان الامر من لا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للمفسرين ان يكون الامر في النبوة بالدخول  
بعد الخرج منه **قوله** فاحطوا الى خبر انه حرم من يدعون بدعوى الجاهل وامر اي سائر  
بانيه ان يحطوا عن ذنوبهم اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول الله ان معقول القول  
يكون حجة او مقرب الريد به لفظه كما في نبال لما يلهيهم ولا عن يقول اي حبان حبه  
الله ان يثبت له فيه ان يكون مقرب ايودي معنى حلة فقلت متفرا لفظ قال لا وجه ان يقدر  
له فاصد يكون مقول القول حلة لم يقب ومعه مجموع من الصور للعلية والحيثية والماييت  
ويصح فركه لست كلمة موزونة ومنه يعلم ان المشكلة ليست مجازا وقوله وقيل مناه الى اشار  
هنا وصقعه لان ترتب المنعوق عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان تحط به بجانا سمطين  
لامر مع ان ترتب هذا القول حينئذ يتبع الى تكلف وترتيب اسوة بانا واليا مع  
البناء المجهول فيها وقوله وان عامر بانا بكذا في السج الصحيحة وفي سقته بها دين يحوي  
من السج وانما يقرب باليون دينا **قوله** وحطوا اصله الخ فيه انزال الاول  
قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد اني تم حرق الخا جمع خطيته كصحة وصداق  
فلو تركت على حالها لوجب قلب انيا للمهزق كما تقرر في القرب فذكر من البلا يتبع فمتران  
فقلب فمتر خطايي فاستقلوا كسرة بعد هذا فقلبوها ثجة واليا الف مقترت خطا  
الهمزة بين العين فقلت الهزج باليا يجمع امثال لا في من جنس الالف فوزه فبالا دية اربعة  
اعمال وانما في ان اصله خطايي بهزج من منقلبه واصلية فاحرو والاد في لظهير الكسوة طرفا  
تنتقل يا فبضمير فالي تم فمتر الاول فانتقلت اليه بعد انما وايدلت بالو فوعها بين العين  
كما مر فقيه خمسة تغييرات والاول اقوي والثالث قول الغلاة جمع خطية قدرة وعبارة  
وعليه يترن كلام المرحوم رحمه الله وحقا ببال لفتاة المعجزة جمع خضبة وهو صوت بغير امة  
اي به تجرد بيان النور **قوله** حويل الامثال الخ اي قولهم حلة الامثال الامور كونه توبة  
برحمة من قوله وسببه زيادة التوبة اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخرجه عن الجواب  
لوجوب السين المانعة منه ولذا لم يجوزوا وتر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة  
وانه يستحقه وان لم يستحقه فكيف اذا اقتتل **قوله** دلو بما امر وانه الخ كان ما احتاجا  
الى التوبل انهم انما يتوجه عليهم اذا ايدوا القول الذي قيل بهم فلا عن يبدل يبدل  
للمقولين احدها بنفسه والاخر بانا ويدخل على التورك وقال ابو السجور ان يكون

لازي

خسر دسود

تسام







فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لياح المجرات **قوله** ويوجد منه انه لا يختلف اي  
يريد لوجوده ذلك الاله متقدم واما ان يراد ان لا يختلف او يراد به الوحدة النوعية  
فمقتضى القول انما يلحقها معا فيصير طعنا ما واخذ او قيل انه كان قبل نزول السلوى  
واختصوا بالعلم به فيكون صوابا فلا حجة في تنديد الامم بمعنى خواتين من فلاح الارض شتى والكل  
يكن الذين وسكون الكلف والبر المهيمنة الاصل وقيل الفاحدة وترعا بمعنى اشتاقوا فقال  
نزع الى اطله اذا اشتاقتم وقوله سله اليه بيان ليقول لانه طلب مخصوص ومترجلا  
وقا كان الاظهر يكون من الحفا والعطف عدم بوجوده عليه تفسير له وقوله ريك انما من  
اليه لمزيد اخفض صده به بالعرف والمناجاة ولعظ الرب هذا صوابه خرج وقوله  
انما القابل وهو الارض لا ينفك قايمة لا ينفك باليد فلا يقال الاول اقامة الحمل  
مقام القابل مع عدم صحته لان البنت هو الله لا ينفك ايضا **قوله** تفسيره بيان  
وقع موقع الحال في جعل من الاول في تبعية والقول مقدر في شيئا واما اذا جعله لا  
فلا بد من اتحاد معنى من بينهما كما ذكره ابو احسان واللام فيه ظاهر وجه ترتيب  
النظم انه ذكر اول ما ذكر ما يوكمل من غير علاج تارود كيد ما يعالج به مع ما ينبغي فيه  
ذلك ويقلله فانظم على انه انظم من ارجوه وقراءة فتا بالنظم افقت لانه  
المهمود من مثله كوماته وتقاخ وموسوا بمعنى احتنوا **قوله** استندون الذين  
هو ادنى الى ادنى ان كان مقبلا من الدق ومقرب من الدون فقل انما في كاهه ودق  
الاول فجازا استقيمت الدق بمعنى القرب المكافاة للحننة كما استعبروا ليعبد الشرق  
فقليل بين الحمل وبقيد الهمة او همهم من الدنات وابدلت فيه الفرق الفاعل كقوله  
به في الشواذ **قوله** مقتضى قولهم لا يصرون على طعنا واحدا منهم طلبوا قسم  
ذلك انه لا استبداله به **قوله** قيل انه طلبوا ذلك وخطابهم ما يستندون اشارة الى  
نقال اذا اعطاهم ما سألوا مع عنهم ابن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء  
بمثل وجهين ان لا يريدوا كلهما في كل يوم بل ما كان في بعض الايام وعندهما في  
آخر وجب تحقيق الاستدلال في الايام والآخر وان اردوا ان لا يهاجروا مع غيرها وجب  
الاستدلال في تحقيق لا فاعل اولي الن والصلوي وتا بينهما مع غيرها والتدبير الجزر  
وهو تعلق **قوله** اخر والتميم انما يتصور الى ان الميوط لا ينفك بالزول من المكان العالي  
الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقة وقوله قري بالقسم في ضم  
التهرة واليا من ما في بعض متخرين اصل معنى النص ان كان عربيا بمعنى المرو عنه اشرك  
الدار مصورها اي حدودها ثم سمي به البلد العظيمة لاشغالها على ذلك فان كان  
تكون فاعلها اصبطوا من التبه الى العران لان ما طلبوه منه وان اردوا به بلدة معينة  
في ما مصر ترعوه اي خرجوا منها وفي التفسير الاظهر انهم يومئذ يهبطون فف  
فرعون فانه تعالى قال باقوا داخلوا الارض المقدسة التي كنت الله لكم ولا تذكروا على  
ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر قديم برجموا اليها وان ملكوها بل اعدوا مصر من اعمار  
الارض المقدسة وقد اشرنا الى ما يؤيده هناك **قوله** وانما مصر في الخ يعني ان  
فيه العبدية والتا نيت كما ان ينصرف لسكون وسطه كما تقرر في البخا اولتا ويلي  
ما كان ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله انه يريد الى آخره اي مكتوب  
بعد الالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول **قوله** في شرح الفصل  
انهم متفقون على وجوب منع الصرف في ما وجور في لو كانت المجرى لا اثارها في الساكن

الوسط

الوسط لكان حكمه ما وجور حكمه عند منع الصرف وجوزة فلما تم الفادله على اعتبار  
المجرى في الساكن الوسط **قوله** قال الله المحقق انه لم يجز له المجرى لوجوب القرب  
والمتصرف فيه وبنيه نظير ومصرانيه ابن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه **قوله**  
اجبت لهم الخ في الاختاف جعلت الالة محبة بهم مشتملة على هم انهم والاحالة الاخذ  
بحواب الشئ وانما له عليه وفعله حاط واحاط يكون لازما وهو المزدون منه قال  
نقالي ولا يخطون بشئ من علمه ويكون مقدما ايضا وقد عطف عنه كثر فوقفوا انما وقفوا  
وفي تهم التلافة احاطا بكم الاحصى ومصره الشئ تحفه محبلا وفي لسان العرب حفظت  
قوي واحطت الحايط وحوط حايطا عمله ويحوط كرمه يحوط اي يبيح حوله حايطا فهو  
كرم انتهى وفي شعر بعض الغنم  
والبحر قد حاطه بحران دجلة • تحرو وكفك خويقذ في الدرر •  
واحاطه بمعنى حوطه منقذ ونقذ الحماز ما يستأثر به وقال المحقق هكذا ونفت  
العساة في التسخير في شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بذل احيطت لان الاله محيط  
بهم لا محاطة وعامة ما يمكن ان يقال انه قد امد من زاوية علمه لكشف الاول القدر  
ثم جعل احيطت بهم احيطوا بها فكن قلب لطافة المفسر والتبعية على الاستعارة  
التي ان المبالغة في انما تهاجرت بكونان محيطين بهما من وجه ويكون محيطين من  
اخذ واحيطت من الحذف والامبال والباني يضم لتسبيبه لا للتقدمة واحاطه مصدر  
المجهول يعني المحاطة فان نحو الغنم اذا اقصرت على شئ تكون مقصورة عليه لا تتجاوز  
فقيه محيطه ومحاط به فاستقر المصنوع المسمى بقلو للتبعية بما قال الاختصاص  
ومعنى التمازير والغنم الاسناد الى الالة والمسكرت واستقرت القنة ونحوها للذلة  
والسكنة يجامع المحققين المذكورين وذلك على الاستفارة ذكر لازم المستفاد منه وهو القرب  
المعنى يعني لكن المقصود هذه الاستفارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف  
كما اني يقتضون عهد الله فامني جعلت الالة محاطة بهم كحاطة القنة بمن فيها فانها  
محاطة بهم ومحاطة بسوق فكذا الالة فامني مصر المص رحمه الله على ذكر المحاطة لانها  
حقنة محبة للبيان والاخرى منقصة من القنة **قوله** الاحاطة فنغذيا  
كما مر وتكون من احطت الحايط ولا مخالفة بينه وبين ما في كشاف ولا حاجة الى ما ذكر  
هذا القابل من النقصان التي لا طائل تحريا والظاهر انه حقيقة بنقصان العمل  
فبغيره الخالدة بنفسها والى المحاط بهم بابا فيفيد التكريك ايضا محيطه لا محاطة  
كما سيأتي في العران ثم ان الظاهر من مسلكي احدهما اي شبه تنبيه الالة  
عليهم تصرف القنة الثانية على المصروف عليه ووجه شبه الاحاطة والشمول  
وهذا ما في المفتاح حيث قال استقر رمته صوب الخيمة وملكها وانه امر حسي  
والاستقرار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني ان تنبيه عموم الالة لهم بالحاكمة  
القنة ووجه شبه الاحاطة الداخلة في مفهومها او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والعرف  
بهم ان يكون في الالة فتكون كمنة وتخييلية او ممكنة والصواب عيني الاحاطة على حد  
تقصير عهد الله وبهم ان تكون تنبيه ايضا وقال الله المحقق ان في الالة اسما  
بالكنا بحيث شملت بالكنية وبالطين يعني ان اما من صوب القنة اقما او صوب الطين  
بالحايط فمصرف استقر بالكنية تحقيقا لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم  
او اللصوق به **قوله** هذا كما مر في نقش التهدد على الوجوه في اللام كناية عن كونهم

خسر

سما

سما

كازون



اذ لا يمتنع عن ثمانية المواد ان الاستغارة في الذلة تشبه بالفتنة في كنية واثبات الضرب  
تجمل واسا في القتل اعني ضرب تشبه بالامساك الذلة ونزولها من ضرب الطين على الجايط  
تكون لضربة تشبه بفتنة مما لا يرتفع على البياض وميل عليه ان منه عجب فانه رده بها واربع  
في العراب وشوح الشجيرة وانه هو الواقع للبلاد الجوار من المعاني وما ذكره من كون ذلته المكت  
استعان بحقيقة لغيره لغيره كما مر **قوله** انه بعد ما قال هذا قال في العراب ان ذلته على  
تشبه المسكنة بالفتنة استعان بالكتابة ثم اثبت الضرب لها عدهم بجلا او تشبه احاطتها  
بهم واشتمالهم عليهم بضرب الفتنة استعان بتبنيها واما اعتبار ركونه ثمانية كما في فتنة ضرب  
على بن ابي شريح فوجه فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تنافض من وجهين وهو في الجملين رد  
عليه العلامة لا حواسه وقد جال في حله في انه مبالغ عما اعتزضوا به وانه ليس مراد ذلته  
لان لا يصح ان الظلم بل ان عياره اكتشاف لا تخلف لانه قال فمنا جعلت الذلة محيطه شدة  
عليهم كما يكون في الفتنة من ضرب عليهم او الصفت بهم حتى لو منهم فتنة لازم كما يضرب  
الظلم على التحايط انتهى فتصريح بان الضرب في ضرب يبين ان يكون مجازا يتبع ويصح ان  
يجعل ما بعده مكتبة على حد مقتضول عدايته وليس من التحصيل المعروف فانه لا يرتفع  
بما المعاني في العراب واما هذا ضرب اخر والعقب انما راجعه الى المعروف ويلزم من الحالة  
او المصروف الايضاح فيكون كناية وقال العلامة في العراب ضرب عليهم الذلة انما تنفعوا  
لها بضرب البيت على اهله فم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الخفة في جعل  
المسكنة مسكنة ففتح على عيار ذلته على التحصيل والكتابة المعروفين وجنبه ذلك المتضمن  
المجازي على ذلته صراحة فلاحاجة الى جعله كناية وقال العلامة في العراب ضرب  
عليهم الذلة انما تنفعوا كما يضرب البيت على اهله فم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب  
في معناه الخفة في جعل المسكنة مسكنة ففتح على عيار ذلته على التحصيل والكتابة المعروفين وجنبه  
بذل المعني المجازي على ذلته صراحة فلاحاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه تنفي على الناظرين  
فيه وقوله احاطة الفتنة مصدر لبيان الموضع ووقع في نسخة احاطة الفتنة فاعرف على  
بان الضرب اسقاطا لفتنة مثل وفيه نظرتا مل ونبولده مجازاة على لغيره صوبته **قوله**  
وجوهه الخ لم يذكره صاحب اكتشاف ووجه القرطبي وغيره قالوا بالانقلاب على اي انهم  
ذلك ومنه انما يفتنك عليه اي افرها وانها تفتني وافضل في الفتنة الرجوع يقال بالكل  
اي رجوع وقال ابو عبيدة والراجح با وانقضت احتملوه وقيل استحقوه وقيل امروا به وقيل  
لازموه وهو الاوجه يقال بوائه ففتنوا اليه الزم فزوب وقوله صار ما اخفا عدل عن قوله  
استحقوا لما فيه من الباطنة ولانه يظهر تقديره بالذلة وقوله اصل البوايا للفتنة والفتنة  
ويصح منه توخيرها في الفتنة ومن اوافف اخذه قال اصل البوايا للاختلاف الذي هو  
هو معناه الاجرائي قال كان لو اذ لم يكن نابيا لم يستعمل في كل مساواة فتعال هو بوافل  
اي كفه ومنه بواستفاد عليه وليتوه معتده في النار وليس المصنوعة عليهم الذلة الخ  
التمود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام وقع من بعضهم كنهه استنادا الى  
سما ووقوله ذلك انما في الفتنة الخ يعني انه وان كان مغرجا شربه لجميع فامرتا وبه بالساق  
ولا الذي كان في زمن نبي الله صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبي عليه الصلاة  
والسلام وقع من بعضهم كنهه استنادا الى الفتنة الخ كما مر وقوله ذلك انما في الفتنة الخ يعني انه  
وان كان مغردا شربه لجميع فامرتا وبه بالساق والمذكور في قوله **قوله** انما في  
كانوا يفتنوا اليه اخره قال سيبك كنهه استنادا الى ان ابا سيبك دجلة على المصدر الاول

نحوه

سبل

وله

ولم يغير به مع انه احصو تشبهها على انهم حوا بين الثبات على اصل الكثرة والوام عليه وما تحدد منه  
والايات اما المعجزات مطلقا او ايات انكث المتكثرة كما ذكره المص رحمه الله وفتنة الهمج وانكار  
الهمج كلها معروفة وسياق وقوله وتكلمهم الانبياء الخ ذكرني مطا عن القرآن السؤال بالفتنة قضى  
بني هذه الامة وشبههم وقوله ان النصر وسلبنا والذين امنوا واجيب بان الفتنة من الانبياء  
والموعود ينصهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولوسلم انهم رسل كما وقع في اية اخبرني الله عزه  
بفتنة الحق او الاحد بغيرهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قد ان يفتل  
بني بني منيعين الفنا وبطل خليفة حسنا وثلاثين الفنا فتايل **قوله** ذهب في ايات وبلات  
ان ان المعقول انبياء لارسل ورد بقوله انما انما رسل رسول الى قوله فريقتا قد بينه ونزفنا ففتلوت  
واجيب عنه بالجواب احسبنا عند ان المواد بها رجل المامون بالفتنة لان امره والفتنة  
وعظمهم لما يديق بالمعزير الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لا غلبنا انا ورسله وشعب  
بشيعن مفتوحة وعين سائلة ساكنة وباتية والفتنة مقصود وهو بين فتل فتل عيني على الله  
عليه وسلم بشر به ونبي الله صلى الله عليه وسلم في الشار وفي بعض النسخ شعبا من شعب  
الفتنة فان شعبا عليه الصلاة والسلام لم يفتل بل بحق بكة بل هلاك فتنة ومات بها كان  
قبل ان جمع النبي على نبيين وهو فصيل معنى مقبول وقد مر جوابا في جمع مذكر شام وان  
هذه في القرآن المتواترة وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله يا نبي الله فقال  
لست بنبي الله مهورا ولكن بنبي الله بغيره فافتنه عليه ذلك وقد فتح بعضهم من الفتنة  
عليه صلى الله عليه وسلم معسكا **قوله** اما الاول فليس عتق عليه اذ مل انه يعني فاعل  
ولوسلم قد خرج عن معناه ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلق عليه من لا يصر في ذلك فتعجمه باعتبار  
المعني الفاعل عليه واما الفتنة عليه في السمة منهن اربع انتهى الفتنة في الجيب عند ما  
ابا زيد علي بنات من الارض اذ لم تجت منها فتع لوصم ان معناه ياطريده فتناه عن ذلك  
لانها مله ولا يلزم من صحة استعماله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي يراه من كل فتنة جوارح  
من البشر فتايل **قوله** فبما حق عند فقه الخ فتنة اي فتنة اي جواب لما قبل ان تكلم لا يمكن ان يكون  
بفتح فالفتنة فيه فتل ان ليس لاحتماله بل لازم فتنة عوت الله جميعا وذكر تشبهت عليهم  
والذي ذكره المصرب فيه التخصيص وهو لا يخفى من شبهة لان الفتنة قال انهم كانوا يفتنوا  
انهم كانوا يفتنوا وان مجازا منهم فتنة مائة ويكفونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما همم  
عليه من الحق وارتقاء بعضهم ولانك تاديني اكتشاف فاولوا واصفوا من انفسهم اذ كوا  
وجها يستحقون به القتل عندهم والحق تقرها فتايل ومكروا في اية اخوي والعريف اما المص  
اي بغيره جفا اصلا او للمهادي بغيره كفا الذي عندهم رقي معتقد فهد وكلام المص رحمه الله  
يجملها وفي الكشف التفسير ان غراب للفتنة والفتنة بانهم حول نبيين صلى الله عليه  
وسلم بالقتل ولهدا لم يفتل وتايل القتلون فانما سب ان يقال بغيره من الحق فتلا بوجه  
انه لو كان حقا على صفة ما استحقوا زيادة الدم وقيل ان الفتنة **قوله** اي جرحهم  
العصاة والفتايل الخ لو كان حقا عنددهم ما استحقوا زيادة الدم وقيل سبب نبيات  
سبب السبب ايضا حال استحقاقهم ذلك وان كان الاول لانه مظنة الاستنفاد بخلاف مطلق  
العصاة ولا يعتد اصل سواد تجاوز الحد في العاصي كانت ذي فتنة عرق في كلام العبر فتايل  
ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المص معناه الاصل وفي قول التخصيص سبب عصيا بغيره  
واعتمد ادهم لانهم اعمروا فاعلوا من الفتنة فتلا فتايل ان الفتنة والفتنة اخصيات  
عين الاعدا ولانك غير المص رحمه الله عبا ربه كانوا هم وكوفا صفا ربا بالسبب فتايل وهو ظاهر

فتنة



وهي في تفسيرها صفة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد في اليوم العظيم ان يبين قتلوا الاثام  
 بذلك لتقصيدها ولانه لما بعدد العقل موصوفا من اهل الكتاب **قوله** وقيل لولا ان  
 اخرجهم من الارض على تفسير راجع الى الكفر بالانبياء وما بعده فلا يكره وعلينا هذا الحق  
 اني صرت اذلة وما صدق في معرفة والمقصود بيان سبب اخذ وانما لم يبق لانه خلا في الظاهر  
 ولان مقتضى الظاهر جيتد العطف لاجل الموضوع وتناسب المجهولين **قوله** وقيل لا يشار  
 الى الكفر والقتل في الفرق بين هذا وبين المرحلة الاولى ليس الاختلاف في معنى الباقين بل في عمل  
 الاول سببه وعلى هذا المعنى ان ذلك الكفر والقتل يبين مع الضمان والاعتقاد  
 وقد كان كافيا في السبب فكيف وقد انقضى عليه غيره ومقتضى ما فيه من عدم الارتباط ايضا  
**قوله** وانما حوزت الاشارة الى الاصل في اسم الاشارة والضمير اذ انما ما هو من ان يرجع  
 هو مطابق لما لكان قد يصر بها من مقتضى دينا ويل المذكور وهو ما هو مقتضى لفظ مجموع  
 معنى وهو اسم الاشارة كثر في تجري ذلك في الصبر حلا عليه ولذا قالوا في تفسير اسم الاشارة  
 هنا مقتضى ما يربى العجزه فكذا انما يجرى لهما كذا في الاخير فقط والتميز المذكور في قوله  
 المصير منه انه في صفة نكرة وحديد وقال ابن دريد انما هو في صفة اثنان وهو من قضية  
 له مشهور اولها **قوله** وقائمة الاعاق خاوي المشرق منتهى الاعلام باع الحقق **قوله** وقيل  
**قوله** فود ثمان مثل ما سوا الاية فيها خطوط من سواد وبلق  
 كانه في الحبل يجمع البهق **قوله** روي ان ابا جعفر رحمه الله قال لرواية ان اردت  
 الخطوط فقل كاف او السواد والبلق فقل كافا فقال اردت كان ذلك ويذكر اصل البلق سواد وياض  
 واراد به ابيض من فقط وهو موقوف على خطوط والتوكيد استظهار التلويح والتكوين وسياتي  
 في قوله تعالى ان يبين ذلك وقوله والذي حسن ذلك لا يخفى حسن ذلك فبما يعني ان في قوله  
 تشبيه اسم الاشارة والموصولات والضمائر وجوبا وانما يشي بالسبب على ما في قوله اسم الاحتباس ولا  
 لعل في اذ وان مكابله هي بوضع صيغة احر جوزوا وفيها ما لم يجوزوا في غيره ولقد اختلفوا  
 بالذي من الجمع من غير ما يدل عند بعض النحاة وبعضهم بوجه آخر **قوله** يريد  
 المندس الى الامور اذا اطلق ينبذ منه من اخلص الامانة والمير رحمه الله عليه ان كان يكون  
 عبرا طاة القلب ولا يصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يجمع على تخصيصه بالماضي كما قيل  
 ان يخرى فقد سمى وقوله وقيل الواحده نقل هذا عن سفيان قال المراد انما انقروا  
 ولما كان كونهم باليهود والمصريين ثم بين حكم من اخلص الامانة منهم واختاروا المخرجي وبيان  
 به تخصيصه **قوله** متوحد اي دخلوا في دين اليهود وهو وان كان عربيا في الاصل من هذا  
 لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كقوله في معنى تاج او معنى سكر ومنه الموادة  
 وان كان عربيا لم يسموه يهودا بل سمواهم في معنى تاج او معنى سكر ومنه الموادة  
 بضمير يهودا في قوله تعالى من كذب ما من وسوان ونذاري وشاي وانما جيتد لبيان كما  
 يقال لا يجرى اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل لانه المشرق بين الوعد والجمع كذا في روي  
 وروم وروي وبصران يعني نصراني واراد في كلام العرب وان امكرو بعضهم كقوله **قوله**  
**قوله** ثراء اذا ارادوا ثقتا ونظير له وبصران شامس وكذا ورد بضمير في قوله  
 ايضا كقوله كما سمعت نصرانية لم تحن **قوله** وقيل البشاري جمع بشاري ومباري **قوله**  
 لثلاثين ولذا لم يبين وبصران معنى ما صرح به لانه صرحوا السج او لمصر لبعض بعض فلا بد  
 عليه ان فاعل لا يجمع عليه فانه كما قد صرح ببيان عيسى عليه الصلاة والسلام وله من بيت كذا  
 بالقدس ثم سارت به امه اي مصر ولما بلغ اثني عشر سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية

يقال

لها ناصر وقيل بصرانا وقيل بصرانة وقيل بصران منى من معبها ان كان بصران او بصرانة  
 او اخذ لهما اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السراي امم كثر في جمع بصران كبري ومباري حدثت  
 ابي بابه وقيل الكفر في قوله لا تخف فقلت انما هذا عند الخليل وعند سبيويه رحمه  
 الله انه جمع بصران لانه جاء في المونث بضمير في **قوله**  
**قوله** فقلت هما بصران واسم راسها كما سمعت بصرانة لم تخف فاذا كان المونث بصرانة  
 فالذكر بصران انما في ان قوله صرت عليهم الذكر الى اخره استطراد بعد ذكر انهم التي يجب  
 شكرها وهو ما ينبغي لهم للشكر لكانه عاقبة انقراض ولا كتب الفروع المثلث في تفسير  
 الصابية فقلت هما من عدة الاوثان وانهم بعد ذلك الحزم وعند ابي حنيفة رحمه الله  
 ليسوا بعبدة اوثان وانما يظنون العجز كما تظن القمية وعليه بين الاختلاف في الاحتجاج به  
 المتأخر في لفظه فقلت غير عريبي وقيل عريبي من صياهاهم اذ خرج او من صياهاهم ما  
 لم يروهم عن ابيهم وصليهم الي الباطل بقرعة الصابية اما على الاصل او الايدان المتعطف  
 وكونه بين البصري والنجوسي وقع في عريبي بين اليهود والنجوس وفي اخرين اليهود والبصري  
 والمواد ان ما يدعون به مشا به لولا العريبيات اذ انهم وقع بين رمان التبتين وهو الظاهر  
 والاختلاف في قولهم فقلت البقرة وقيل مبدل بحوب وقيل انهم موجودون في التبتين وتاثير  
 النجوم ويقرون بوقوع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويذكرهم من المائتين **قوله**  
 من كاذب منهم كاذب منه قيل ان تختص ابا وجه التخصيص قوله وعلمها في كاف من ان يكون  
 عليه دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما يكتفى بالمشرك الى هذا الوجه لانه لا ياتي الصابية  
 ليسوا من اهل الكتاب فلم يجمع ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان يبعث والمير رحمه الله  
 نقل قوله عليه دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين  
 صحيح لم يبعث وقيل المراد بالدين في قوله الذي بسبب له بطلان اذ في فينث اول التاثير  
 والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد شيخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل  
 ان يبعث انه قبل التبعث وفيه نظر وقوله جمل الامان بالله كتابة عند الامان باليهود وانما نقل  
 به والاخر كناية عن ايجاد **قوله** عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا  
 بقوله الشيخ واختاره المير رحمه الله لان الموافق لسبب القول وهو ان سليمان رضي الله تعالى  
 عنه ذلك النبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين يحبهم فقال قولي الله فذكر  
 وسلم ما توافقه في النار فآثره الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على ديني  
 عيسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يبعث في قراؤه على خير ومن سمعني ولم يسمعني فقد هلك  
 ذكره الداعية رحمه الله وقوله وقيل هو حنانيا وصاحبه الكستان وصفه بعد المطابقة  
 لسبب القول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا المراد من اخلص انما  
 في زمانه بل ايق به قله اجرا وقوله فلهم عما يدعي من باعيا ومعناه بعد ما هاد عليه  
 ما عتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جواز ما سرقه الذي وعز  
 الله في اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بحقق كونه نفاي ولكن يستحقه ابراهيم عليه  
**قوله** حتى ياتي الكفار التي اخره هذا من تخصيصهم بغير المؤمنين عنهم وتقدم  
 العريبي خصه بالآخرة لانه حينئذ يبين فيه ذلك واسمائه الدنا فلا يملوا منه ولما كان الحق  
 الله من احرار خصه بالكفر مثلا فقال لم خصه الحق بالكفر واتحون بالمتقين ولا وجه  
 للتخصيص به ولا مقتضى وقوله عند هذا اشارة الى ان لا يبيح لانه عنه حديث **قوله**  
 ومن قبله الى اخره جواز ان يكون شريفة وحبرها فيه خلاف هل هو الفطر او الجزا او هما

البصري

نفس



وان يكون موصولا منهم او بغير اسم ان وقوله فلم يجرهم الجحشون ويحسون دخول  
الفا في جبر الموصول والموصوف يفعل او صرف لنفسه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه انما  
مع هو اذ هو لها جوزه بعضهم ومنه اخرون لان ان لا تدخل على اسم الشرط لان لم يوصول الجحش  
ومعنى ان من يدخل الكسبية يوما يلحق فيها جازا وظنا  
صروته وما يحول ورد يا قد ورد في قوله تعالى ان الذين قتلوا المومنين الذين لا يملكون من امتاع  
في الشرط الحقيقي امتاعا بمعنى المشبه به واجيب بان الفا زائدة ورد بان من لا يقول بزيادة الفا  
يا مشددا وان الجحشون قد وردوا معطوفين عليه لا يسمونه وقالوا يا جحش رحمة الله الذي يشبههم انما  
يدل من المعطوف الذي بعد اسحوا فصيح اذ ان المعنى وكان في قوله ان الذين امنوا في غير الامتنان  
الامتنان ومن امتاع من الامتنان الثلاثة فلم يجرهم الجحشون وقالوا المشبه المحقق ما ذكر من كونهم يشبهون  
جبره فلم يشبهوا بجبره موصولة اذ الشرطية جبره الشرط مع الجحش لا الجحش وحده انتهى وفيه  
نظرو قوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفا في جبره لنفسه من معنى الشرط  
بل لنفسه الموصول الاول حتى يقال ان الامتنان لم يجره لان من معنى قوله الفا في الجحش تعلق الموصول  
منه معنى الشرط وان قال به جازا الله مع انهم موصولون به بالموصول بخوان الموصوف الذي تقدم ومنه  
فانه ملافتكم فلا فرق بينه وبين البديل بل هو اول من له المقصود بالامتاع وهو يدل بعض  
لانهم بعض هؤلاء الامتنان ولا يلزم انما ذهب عن الامتنان اذ اخذنا مما تقدم في  
لم يقلوا انهم لانه كان عهدا واحدا واختلف هذا الشاق هل كان قبل رفع الطوبى بالانقياد لموسى  
عليه الصلوة والسلام وقبول ما ياتي به ثم ما تقصوه ومع فوجهم الطور لقوله تعالى ووقفن فوقه  
الطور جميعا فمهم وكان عهد الطور كل جليل او جبل مثبت وهو سريان معربه وقوله كبريت عليه  
اي شئت وظلله بمعنى جملته فوجهم موصولة عن الارض كالظلمة قبل فكاكهم حصل لهم  
بعد هذا القس والاختلاف واذ كان اختيارى او كان يكنى في الاسم السابقة مثل هذه الامعان  
انتهى ويورد في التفسير عن القائل انه ليس جبره على الاسلام لان الجبر ماسلب الاختيار والاختيار  
مع التمسك فاما قوله تعالى لا اله الا الله في الدين وقوله تعالى ان انت تكفركم انما سحيتي يكونوا مني  
فان قيل الاسرار لقتال ثم سمي به وقوله عليه تعزير القول اي قاتل حذوا او ما ليس قوله  
وقوله بجبر وعزيمه اي على جملته فانه وهو خال **قوله** اذ سوه لهم يشعرون انه محتمل  
الذكوا لسان والقلبي والاعم منها بما يكون كاللزام لها والمقصود منها والاعم منها ما يكون  
منها وما يكون كاللزام لهما والمقصود منها اي العمل في شجرة وتكر وفي اخرى او تكفروا  
**قوله** فقد نزلوا الى اخره قد تقدم تفصيله والمواد هنا ان لعلكم تتقون ان كان قليلا لقوله حذوا  
او اذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم وجبره من الترحي وان كان قليلا لعلكم التمسك به يكون  
تقليلا لعلكم الله وهو وان جبر بالحق كما مر ذكره لكن تأويله بالارادة بينا عليه علمه من ذهب  
المعتزلة في جواز تحليفه على المواد كما مر ويجوز ان يتعلق اذ اول بالارادة بخذوا ايضا على ان  
يكون قد انقلب لانه مطلوب قسما **قوله** ثم توليتهم اي فمهم منه اعم امثلوا الا صوم ثم تكون  
واصل الا عراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي لعدم القول والجبر عن احوالهم انتهى عند  
قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والعقل الزيادة في الجبر والافضل الاحسان تتفق  
الله هذا ان كان على من سبق منهم فهو يقول التوبة وان كان على من خلفهم من انما طاعتا فمعه  
الاسلام والقول ان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او محمد صلى الله  
عليه وسلم وقوله يدعوكم الى اخره رابع اي العقل والرحمة وقيل انه لق ولش ولا دليل  
عليه والخبرات ذهاب راس المال او نقصه واليه انظار يتبين به بالمعويين والمواد هلاكهم

عصام

عصام

عصام

بالانهاك

الا فهاك في المعاصي وهو بطواني بضم الباء والقول بالثبوت في التوبة وقوله او بالمدح في ظاهر  
اي قوله ان محمد صلى الله عليه وسلم الى اخره **قوله** ولو في الاصل اي اخره المتعلق بولاهل  
في مركبة من لوازمه ولا التماسه فيكون ثبوت في ثبوت الاثبات او كلمة بسطت وفتحت  
الامتنان في لوجود اخر وان الاسم الصريح والماول الواقع بقيدها متباينين فحينئذ مطلقا  
واذا كان كونا عاما او قاعلا فعمل مقدر كوجود وثبت واللام عليه ميسر في التوبة وما ذكره  
المرحوم رحمه الله هو مذهب البصريين والجبر عند بعضهم واجب الحذف على المختار ولتتم جوابها  
وكثير دخول اللام عليه اذا كان متوجها وقيل انه لا يلزم الا في الضرورة وقوله دلالة الكلام  
بيان منه حذوه وقيل ان اخره بيان لموجبه **قوله** اللام موصولة بالنفس اي اخره قل  
انه سبوق الصواب واللام لا تقدر النفس اي والله لقد علمت ان اللام الموصولة ما تدخل على  
شرط نازعه النفس فجزاها ليحذف جوابها للنفس نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك وكنت  
ان يقول ان هذا اصطلاح للتخاة والمص رحمه الله يحون بها عن اللام الزائدة في جواب قسم  
مقدر لانه دلالة له لم يعلم ان الكلام قسم مقدر فقد ثبت له الجواب ولذا سمي بجبره رموزه  
وسايق في كلامه انما يشعري حوه وميل الى الام استايد وعلمه هنا يعني عزمه في تقديري الواحد  
اي عزيمته اصحابه السبت وما احللتنا لهم من الدخان فلو شيئا لعلنا بكم مثله **قوله**  
والسبت مصدر سببت اليهودي اي اخره نصليهم لذكر العادة والاستفقال بالعبادة  
بالانقطاع اليه الله قاله في ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت  
فالعمل في تعظيم السبت قبل الاول قوله الحسن وانشاء هذا لاحتلال الاعنة او النجاة  
على ما ذكره ما يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم يترك  
عليهم عقوبة فاستنصرنا واما لو ادخل لنا العمل في السبت فاصطاد وافهم كما روي فيسقم  
حيلة يوم السبت طرق للاعتد او قوله واصله القطع فوقع الى الابد وقيل انه من السبوت  
وهو الراحة والنعمة **قوله** في قوله بعد سببت اليهودي في ظرفان هذا اللفظ واستفقال  
موجود قبل فعله اي هووا التمسك الان يريد بهذا السبت الخاص المذكور في الآية ولا وجه له فانه كانت  
في زمن موسى عليه الصلاة والسلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا اوهي التي في قوله  
انما وان اعشى وانما يوي ما يوله او باهون او جبار **قوله** وانما في بار فانما فيه توش وعروسة  
او شير **قوله** امروا ان يجردوا عن العبادة الى اخره فيلزم موسى عليه الصلاة والسلام  
اراد ان يجعل يوما حالما للطاعة وهو يوم الجمعة في التوبة وقالوا يحفل يوم السبت لان الله  
تعالى لم يخلق فيه شيئا قبل الخلق روي لتركه سائر الايام فبأنه عن الامطاد والعمل بالعبادة  
قربه واسم بيته المقتبس اليها ومن طوم كزيتور ماصم عليه الحثين **قوله** وشعرعوا فيها  
الحيد ول في شجرة ايها قال المحقق قبل معنى شعرعوا ظهر وان شعرع من الدين كما بين في الجحش  
بعد وقيل جعل الحيد ولما لسكرع المنحى اليه وليس من الدقة والاحسن شعرعوا من شعرع البان  
الى الطريق وشعرعته وشعرع انزل اذا كان بابا على الطريق النافذة انتهى **قوله**  
في شعرعته الرحمة اشعرعته ادع قبله وقبل شعرعته وشعرع انتهى قاله صواب انه منه  
ومعنى شعرعوا الحيد اول جمع حيد ول وهو القطة وهو حوله منضدة بها ومواجهة لها  
من غير تميز ولا تكلف وقيل من قوله شعرع بان الى الطريق اي فتحها لنقل عن الخليل رحمه الله  
**قوله** في هذه الآية دليل على ان تشرع الحيد في الامور التي اشرعها لم يكن فيها ابطال  
حق واحقاق باطل واجبا بوجوبهم بانهم ليسوا بحرية وانما هي عين المصالح عنهم انما مضوا  
عند اخذها نظر في النكاح فذلك الجس لا الحافض لهم عند او هم فبذلك لا يصحح الطريقة في السبت

عصام

عصام







كثير من القول حتى قيل لولا الفكر والتدبر لم يحصل الفرض فان قيل النفس غير نفس والاحتمال  
 فيها من قبيل ما سبق من الاعتدال البسيط فان قيل كل منهما ارتكاب المني بخلاف الاستمرار بالمراد  
 وزاد فخذ وما فعله المصروع الله اذ ما ذكره الترخشي وبالفعل الحق ويمكن ان يتحقق في  
 كونه من غير توقف تنبئه التذرع على تلك الترتيب فانه يحصل بغير تردد كبير وموقع ما في العقدة  
 من الحجابات فتأمل **قوله** وهو الاستمرار بالامر على الاستمرار بالامر وقرن بينهما  
 فلا بد عليه ان المفعول عنده في قوله استمرنا هو الاستمرار بالامر على الاستمرار بالامر وقرن بينهما  
**قوله** ووضعت الحق في الكفاية كان في بني اسرائيل شيخ موسي فقتله بنوا حنيد لموتوه وطردوه  
 عليه باب مدسنة ثم جاوبوا ليون بدنه الى اخوته وقيل عليه الصواب بنوعه كما في النفس  
 وكما قال ذلك تلميذ بلان وقلان لا بد من غير العباد الى فقتل ابنه بنوا حنيد  
 لموتوه اي الشيخ فقتل حنيد بنو قلة الذين ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بان لا يمتنع  
 لذكر الشيخ حينئذ اذ اصابته العقدة ان كان رجل موسي فقتله بنوا حنيد لموتوه واعترضه بان الشيخ  
 كان متوفيا بينهم بالبقاء وهو يقتضي على استهلاله للقطع وقيل المني قتل ابن الشيخ  
 بنو الحنيد ثم قتل الشيخ اخواته وبنو قلة قتلته فقتله بنوا حنيد لموتوه واعترضه بان الشيخ  
 قد مات والموت وحده الله فقد اصابه قتلته فقتله بنوا حنيد لموتوه واعترضه بان الشيخ  
 وثا قتل وصحة اي قات قتل ابنه والبراد بالبراد بنوا حنيد لموتوه واعترضه بان الشيخ  
 وذكر الشيخ لبيان سببه قتل ابنه والبراد بالبراد بنوا حنيد لموتوه واعترضه بان الشيخ  
 بالحوادث وقيل عام للذبح واستدل بالاية على ان الذبح فيها الحسن من الترخيل بالاول **قوله**  
 استمرنا هو قول الاتحاد كالمفسر والمفسر بنوعه اي مفعولين اصلهما المستمر والآخر وقوي بان  
 حقا بالموسى عليه الصلاة والسلام وبان ما نصير الله اي الترخيل ان رجلا فقتلته حنيد لموتوه  
 بقية ان لم يكن ذكر الاحياء بقربها او امكن ذلك فانت شئنا وبنا وما كان لا فزاده وكونه اسم معنى  
 لا يقع مفعولا فانيا لمصير ليع بدون ما قبله اذ لا يتاويله بقوله هناك هو اهل بنوا حنيد لموتوه  
 مضاف اي مكان او اهل او يجهل الحنيد ويد تسمية المفعول به بالصدر او يجعل الذات نفس المني  
 مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هو والى المبالغة منه بطريق التكرار وقوله استمرنا بالاول  
 واستحقاقه فانه قيل قاتلنا الاتحاد والاستنباط ما حوذه من الاستحقاق ما حوذه من الاستحقاق  
 بيا فان جوابك لا يطاق سوانا ولا يليق ولا يخفى انه سطر بالاستحقاق فلا يقوهم انه ياباه  
 انقيادهم له فانه بعد العلم بانه جد وعزبة وتقرى بالقدم على الاصل والتكثير للتحقيق والبيان  
 الهرة المضموم ما قبلها واو على القياس كما قرى كفوا وكلها من التسمية **قوله** لان الفرض في مثل  
 هذا المقام الخ اي مقام التلويح والارشاد والجواب عما دفع الله من العقدة بخلاف مقام الاحتفال  
 والتفكير مثل بيشهم بعد ارباب الم والمزوليس هو المزج والفرق بينهما ما هو فلا ينافي وقوعه  
 مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله خسرنا وسفه عطفه نفس لانا جعل كما قال الراغب في  
 له معان مع خدم العلم واعتقنا والشئ بخلاف ما هو عليه ويقال الشئ بخلاف ما حقه ان يفعل  
 سوا اعتقنا فيه اعتقنا واصحها او قاسدا وهو انراد ما هنا **قوله** بقي عن نفسه ما رقى به  
 على طوعه البرهان الخ يعني طريقة الكتابة بحيث بقي عن نفسه ان يكون داخل في زمن الحيا  
 حليته وانما منه لان يكون من الحيا حليته ان يقع من ان يكون حيا هلا لا يمتنع كاي من زمن موقوفة  
 بذلك الموصوف وان يكون حيا هلا لا يمتنع من اجله من ان يكون حيا هلا لا يمتنع كاي من زمن موقوفة  
 فكيف امره واولاده بالاسبق في الاستحقاق عند وعده فقلنا شئنا سببها منه بانه  
 كما هو المعروف من ابراده في اثبات الكلام وقوله اجمع الى اخره اي سلمه لاجلنا يعني لنا فينبغي جزم

في جواب الامري يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما مالها وصفها وكان حقه الخ قال الحق ما يكون سوا  
 لا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفصل والكرام وحق ذلك  
 كما صرح به الترخشي والسكاكي والاولان معلومان ففتن الثالث لاهمهم سموا لها صفة  
 من احيا الميت ليست من جنسها فتجسدوا وسالوا عن حالها وصفها فان كانت معسلة كما هو رأي  
 البعض فطاهر لانه استنقار البيان الجمل والفتن كان لا يوجب وتوهم ان مثلها لا يكون الامميا  
 وقد فتروا في بعض الادعاء ان كلمة ما انما يكون سوا لاهمهم والحققة وان السوال  
 عن الصفة انما يكون بكيفية او ان قد عوان ما قالها استنقار مقام كونه او ان اياها كما في  
 نوع او قد اشار الى انه قد يسأل بها عن الوصف ولا قال غايبا لكن بينت كنهه **قوله**  
 عن الغالب مقوله كان حنيد ان يقول اي بقية ان اياها سأل بها عن الوصف ولا قال غايبا لكن بينت كنهه **قوله**  
 وكيف للسوال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمورا بنحوه لاجل الميت فصرفه بصفة لم يوجد بها اي  
 تبدل الحال شي من جنسها سألوا عن الحال يا سبالها عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد  
 قوله انه نفور اشار الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فاعلم ولا يكره صفة تفرغ واعتبر من لا يبين  
 الصفة والموصوف حق مودت برجل لا طويل ولا قصير واخبر مستد محزون الى هي وكرهت  
 لوجوب تكررها مع الحيوان والوقت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في صفة وزاد خلاقا لغيره  
 وان كسان **قوله** فتروا العبد لا مستعينة بخصيصة ولكن يا فاعلم ان هذا الذي صرح به  
 والمكره والغارضة السنة الهرة من نفوذ معنى قطع اما لا في فزمت سبها او لغيرها الا في بالحد  
 اولها من فزمت العبد ان كان خروا سبها والذكر ما لم يحل او ما ولدت بطنا ولعلها ما لم  
 بطرته محل واضل المادة تزل على الاونة كما ذكره المص وهو ظاهر والعقدة الحديثة السن  
 فتروا من قبيل الشقوق والمواك بفتح الواو فزمتها **قوله** فصف الى اخوه التصديق بختنا  
 المرأة المتوسطة السن من قبيل الشقوق والعران قال الجوهري الضعف في سبها من كل على وانما ذكر  
 لرفع توهم انها جنتي وجوزم وقوله فزمتها هو من شقير بطرماخ وهو طما من كنهه اعهد من  
 قد ما • وهن بلدي الاقامة غير حوت •  
 • حسات مواضع الفتى الاعمال • عذرات الوشع صامنة البرين  
 • طوال مثل عناق اليهودي • فواعر بين الكاد وعولت  
 واليهودي الظلي وبقرا الوحش وأنواع المكنة الملمس وانه وان كان معزدا لغيره ليعود  
 باول ما ذكره كاسر ولذا فصح باضافة بين الله لانه انما كان لا يصدق **قوله** وعود هذه البينات  
 الخ قيل الاملان ان طاهر النقط في اول الامور بكرة مطلقه ولا في الامتثال بالاحزانما وقع  
 بعينه والمأهول ان المأمور به في اول الامر مينة واخوابيان عن وقت الخطاب ادبهم  
 انما التفتت الى العينة بسبب كنهه سوا لهم ذهب بعضهم الى الاول بمتسا بان الصمتا  
 الخ انها تفرق كذا وكذا كقضية فكذلك السوال قيل ورجبه المم حلا فالله مختصري ولذا قد تقدم  
 وذكره فتنك قائله وعبر منه بالدلالة وفي الاخر ما بدعهم ولم يذكره محسنا واجيب عما ذكر  
 بانهم لما تفتتوا من بقر مينة بضرب بعضها ميت فبجلى طنوها معسلة خارجة عن علمه  
 صفة الحسنى سألوا عن حالها وصفها فزمتها انما تفتت بكونها مينة فبينها الله شدة بدا  
 عليهم وان لم يكن من سوا الامر مينة ولا حتى انه خلاف ان طاهر المشباد **قوله** ومن انكر ذلك  
 زعم ان البراد بها يقع من شقير التفتت الخ شقير بالتسوي من حيا فيها ومن عا من غير فقيين  
 وفي الاساس حذ من شقير البات اي عرضها ولا تخبر اي المأمور به غير مينة بحيث يحصل  
 الاستئصال بفتح اي بفتح كانه شقير لانا هو العطف لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضني











ابن کمال

خمسرو

بہن کمال

وفد

محمد  
رضا

مواد الفيزياء

ابن کمال



لهم لاحرف الخطاب في كذا كذا فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالاسباب ذكر بعد يقولون **امور**  
هنا لما علم ان الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجري معه معنى الكلام وانما يتصور كونهم جماعة  
اكتفت بخطاب واحد منهم كما نقله في السطر عن ابن ابي شاش او بتاويل فون وعنه وعلى هذا  
يجوز فيه الاكتفاء وقيل انه خطاب لمن يتلقى اليه الكلام ولا يجري عليه الاكتفاء وقد روي من  
العلامة لجواره فيه حارة ومنه اخرى بناء على السكت ومن عطف عن هذا قال كان حقه ان يجر  
هذا عن قوله لعلمكم فتقولون ليل يتوهم ان المراد الخطاب في كذا كذا فانه لا يصح جوابا عن خطيب  
حياة القليل لانه معدوم ومنه وفيه الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام انه على هذا التفسير  
لا بد من تقدير القول قيل ذلك وقيل لهرا وقتنا يدور واواستشاق في الجوان الوجه الثاني  
فانه يتنظم به ونه بل يجوز معه عن الانتظام قنا مل والخطاب على الثاني مع كل من يتفكر عليه  
عليه **نور** لكن بكل عطفه الى اخره اوله لان كونهم يقولون امر متحقق لا في صورة المرجو بل  
جعلوا العدم الجري على موجب العقل كما منهم لا يقولون وتوفد له مقبول ولم يؤول منزلة الا لازم  
لمحتاج الى هذا التاويل المراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم ذلك ان العقل قوله  
او يقولون الاشارة الى تقدير المقبول لكن تاخير قوله او يعلمون باباه واقتراف بالذبح  
واذا الواحد ياقتال الامر واليتم هو صاحب البقرة والعقل من ابية كما سركذا الشفعة  
والطالب القوم الطالبون لمعونة الفابل وفقنة عمر رضي الله عنه مذكرة في سائر ابي واد  
والجيشية الجديدة من الابل ونقال راكبهما يجاب وكون التوهم هو الله لان مس عصفو ميت  
باخر مثله كيف يكون سببا لعمارة بين موتى وقوله ومن اراد في نسخة وان من اراد وهذا  
يتبرأ اليه باطن النفس مع ملاحظة لانه تفسير يستعمل كاشا رالية فيما سوي والحد والمفسر  
القوة الثمينة بالبقرة لتسوة اهلها ومدم اذ لاها حافيه تقع وشروع العلى بكثر الشئ ونشر  
الواحدة منه وحكم على ما لا يديق ويجوز فتح الشئ والوا الحقيقة بجميع الحصر والاول اولى وهذا  
ما بعد ما حقه من قوله لا قارص ولا يكون وقوله محبة رابطة من قوله فسر الى اخره وقوله  
لاسيما فيها اي علامة معنى لاشية لانه المكون الخا كان يكون علامة لما فيه وليس معنى اخر كما توهم  
وقوله فالحى الى اخره من حياة القتل وتكلم وحل الدمار ما بين العقل والوصف  
لانه نازعه ذابا وهو طاهر **نور** ائتترة الى اخره اي القنينة منناه الخفيق البس  
واكتفا فة والعلانية ثم تجوز بها من عدم قبول الحق والاعتب والاسبقا في ففتت بقية  
لصحة حجة وان شئت قلت تمثيلية كما مر في فصل شمس حال القلوب في عدم الاعتب والالا  
الفاظ بالقنينة والاعتب رة الاستفارة حسن التفرع بقوله فالحى الى اخره بخلاف ما اذا قيل  
القول استقارة بالكتابة والعمرة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك يتفقدون عمدا فانه  
كالحمل واوتف وقيل لان استقارة الحمل اصل والتفقد شخ على ما هو الواجب في الاستقارة  
بالكتابة وفيها حق فيه الامور بالعكس كما في تفري الاباح والواجب وبالحلة فالاستقارة وقت  
في الحال والتفقيب تصريح الشبهة في الذات فلا وجه لانا ان ظاهر الكلام كون الشبهة فرع  
الاستقارة والامور بالعكس فالاستقارة مترتب على امرى فالحى او انه حامل على الشبهة المردى  
الى الاستقارة **نور** منه حيث فانه انما يتوهم ما ذكره اذ استتمت القنينة بالحاج كالحى  
المثل مع في العهد شاع استقارة الحمل كما نزل الوارد في شئيهما بالاحكام العقلية الشاملة للامور  
وغيرها فتوجه صحة التفرع بلا تكلف اذ المعنى ايضا فحازت كالصلب والى كالملة ما يكون منه  
ولا يرد عليه شي وبه يتدفع ايضا الشبهة الواردة في التشديد **نور** ومن لا يستيقا ذالقنينة  
قال العلامة ثم قوضت عن التواخي في الزمان ولا تراخي هاهنا اذ سموت فكلهم في الحال لا بد زمان

سعد  
دعوى قطب

ما في جملة على الاستبعاد بخلاف ان يبعد من العاقل القسوة بذكر الايات لتوكل لصاحبك قد وجبت  
مثل تلك القسوة ثم لا تشقوها ومن السالكين في الكتاب من عمل هذا على السبب عد في الرتبة  
ويشك في كنه فان معناه ان مدلول ثم اعلا كما في قوله ثم استوى والمراد هاهنا ان مدلوله  
يعد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك قوله لا استقيم واستدراكهم ان منهم من جعل الاستبعاد  
ما في من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من التدقيق بين التفت وت في الرتبة والاستبعاد  
ليس في لان بعد رتبة ايضا الا انه لم يبين في ان في الملو وهذا لا يطالب حجة وهو يشبه التواخي  
اللفظي ولان لم يثبت اليه الشا رج المحقق ثم انه قيل ايضا للتواخي في ان ما لانهم قست  
قنومت بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عنهم وقوله فالحى  
ما يوجب الى اخره الثاني في وجه الاستبعاد كما مر **نور** والمعنى ايضا في الاستقارة الخ  
عن مثل الثاني ان ان الكا في هاهنا اسم معطوف عليه استبعادهم ازيد او النقص بمرئلا شدة حد  
المعنى وانهم الضم الى ما به وابده بقراءة محرورا بالفتحة تقدم صرفة ولا وقع في نسخة  
بالجذر ولا اخرى بالفتحة وقسوة قال ابو احسان في تفسيره عن البند الى نقسوتها واشد  
معطوف على قوله فالحى في عطف معروفا بقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقرير  
الزحمت في اوجهي شدة **نور** وانما لم يقل انفس الخ يعني ان افضل القسوة مما يصالح منه  
اقبل وهو اخضر وقد ذكر قوله كل حصاة ارق من الحجر بقول امر من الخلد وهو وان كان  
من العيوب لكنه باطل لا ظاهرا فلا يمتنع وقوعه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه بشدة  
فاحيات بان اشدا بلغ من اقسى لانه على ازيادة بالمادة والهيئة نذكر على شدة ادة  
القسوة في الفصل والعقل عليه او ان المراد بان شدة ليس التوصل بل التفتيل لا الشدة وتقدم  
الاول لانه لاسبب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهور الحق بالعبوب الظاهرة وقوسى واد الامر  
بان اشد محمول على القنينة لا على القسوة فليس شي لان اقله معونهم استدخول **نور**  
اول التحديد لما كانت او استعمل الشكل وهو عليه في مجاله نعه بان للتقدير وهو يكون  
في الشبهة كما يكون بعد الامور او للتدريج بعد ان استكمل له راجعا الى الله بل ان يعرف  
حالم فانه يمكن ان يشبههم بالجماع او اشده منها فالشكل الشبهة الى ان المدين لا بالنسبة الى  
المثلهم قال العلامة وهذا اودى الى حقون ان يكون معاني الحروف باقيا شئ الى السماع من  
شغل اذا التفتت الخطاب وهذا الخواص لا لافا طعن او فاعا فافا انا وقتت بغير رعا  
المثلهم عما في منبره ولوجوبه على بل لانه ليس وقيل انها للتفريع اي بعضهم كالحاج وبهم  
اشد وقيل منى كالتدريج نحو ان الامر مع قطع النظر عن المعنى **نور** لتقليل التفتيل  
الخ عدل عن حجة بيان التفتيل كما في دكتاف لانه يقتضى العقل ومواده اي حلة خالصة  
مستوع بالقليل ومثله كثر وما قول الشم للمحقق في رتبة بيان وتفرع من حجة المعنى  
واما بحسب اللفظ فمطلق على حجة هي كالحاج او اشد ولا يطر وجهه وقوله فالحى  
وان من الحارة الحارة واراد على نعم التكم دور الترقى كالحجج الدعيم اذ لو ارد ان يترج  
لقل وان منها لما استفتت فخرج منه اما وان منها لما يتجر منه اذ روتا لانه استنبات  
جميع الانقالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقى وكان المص رحمة الله تعالى من  
هذا حيث جمع بينهما في التبيان وقدم الثاني في فقال فان منها ما يثبت فيمنع منه اما ويتبين  
منه الا فها روهة تكتة خلية في الترقى والتكم يتبين الشبهة كما مر في الحجة  
بخلاف عن الاتقياء الى اخره اطلاق الاسم للزوم على الا لازم وحسبنا فالظاهر يعلق من حجة

ابن حبان  
سعد



بالانفعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياسة في الحجاز انما عند التماثل  
 بان اعتدال المزاج والبنية شرط للحياة فظاهر من لا يقول به فلان المهيوط والحشدة  
 على تقدير خلق العقل والحياسة لا يعلم بآيات الحق في نفسه اقل فتسوة تم مبين كلامه  
 على عدم التفريق بين الامر والارادة وقيل فلو سلم انما تنتج عن الاقبال لا من  
 اشكال بطريق العقل والاختيار لا يتبع ما يراه من طريق النفس والاشكال في الحجاز  
 وعلى هذا لا يتم ما ذكره قالوا في حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق  
 ومعه نعم ان متا دقة المص رحمه الله له بما بناء على هذا ذهب الاعتراف لا ينبغي ومنه حيث  
**قوله** وعبد على ذلك الى اخره اي على ما سر من تسوة القلب وخوها وقوله وقيل ان  
 كثير الى اخره قال الجعفي قرا ابن كثير باب المشقة النفسية والباقون بالفوقية ووجه  
 النفسية مناسبة قدحوها وما كانوا يفعلون وهم يملكون ووجه الخطأ بمانسة  
 واذا قلتم نفسا فادرا تم فيها ويقترب وتريكم اياته فذلكم تفكرون ثم فسنت فلو كنتم  
 لا افطمعون لانه لم يمتنع انتهى وكذا في التفسير وغيره ولذا قيل ان المص رحمه الله خطا  
 في النقل الا ان الطيبي قد ذكر ابن كثير وناقضه ويعقوب وابوابك ربنا العواقبة والباقون  
 قايما فكانت الواقعة في خلق فقول المص رحمه الله ضا الى ما بعده لان الخطاب غير موجه  
 وهو في حكم الغيبة وقيل ضا الى ما بعده قوله ان يوسوا وما بعده من الضمير لا يبيد  
 لليهود والباقون بالتضام الى ما قبله لا في قوله افتطمعون لا يتخطاه للمؤمنين وبما  
 بعده اخبر عن اليهود فمن قال ضا الى ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطأ وعكس التفسير  
**قوله** الخطاب كرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وقيل هو الرسول والجمع للتفسير  
 وبه نظر وقوله ان تصدقتم وفي نسخة اي تسروا بالتصدق قال الامام ابو بكر بن عبد  
 العقل ولذا فرغ الذي تحثي على نواكم الامان والوجه الثاني حملها للتفصيل بعد بيان  
 اي دعوتكم لان الامان لله لا لهم وقوله يعني النبي صلى الله عليه وسلم في قوم مخصوصين منهم  
 الله عدم ايمانهم فابسه منه فلو عين كانا في وقيل المراد جيش اليهود وبني الامان  
 عن الجيش يكفي فيه حقيقة في بعضه وانما يشترط في جعل السالفتين مزيقاتهم وان  
 كان احداث الامان لا يتصور الامن المعاصرين ورد بانه لا حظ لانه ظن انه على تقدير بيان  
 يوموا يقوم مخصوصين لا يجمع جعل السالفتين مزيقاتهم وكان قد لم ينظر الى تفسير قوله  
 منهم بطلا بنة من اسلافهم **قوله** طائفة من اسلافهم قال العلامة في شرح القرآن اعلم  
 ان المراد بقوله ان يوموا انكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين  
 فهم الطمخ واما فريق منهم فاختلف فيه بعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه  
 الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بآياتهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الحقايق فكلام الله  
 حينئذ كلام في الطور وتدرجوا منه ما لا يتلف با مرصد صلى الله عليه وسلم كما نقل  
 عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام  
 الله هو التوراة وسأعه كقائل لاحدنا انه سيع كلام الله اذ انرى عليه القرائن  
 وحزنها تحديق صفة النبي صلى الله عليه وسلم وانه الرحم هذا يحصل كلام الامام  
 فليت سنحري لما سطر المص رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحتها بما مر ذكره ان القويين  
 من اسلافهم والظاهر ان صيرهم يرجع الى ما يرجع اليه صيرهم يوموا فان قلتم  
 على هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرارنا بآياتهم **قوله** انما ينادي لوله

استكمال  
 خسرو

يكن

يكن الباقين قلوبهم بعد انما ورد بانه ظن ان تفسير الفريق لمن سلف منهم لصغر ورق  
 وقوع التحديق منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشار الى ان السماع ليس بالذات  
 كما مر في احد القولين وقد كلف محمد صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها ايضاً  
 فغيره باسم طر بلا وغيره اية الرحم بالنجم او بشويد الوجه كما في التجاري واصل التحريف  
 من الاخرى والميل ومنه قلم محرف لميل لاختصاصه اي يملونه من حال الى حال اخري يتبدله  
 او تاويله وقوله وقاويله عطف على المعنى كانه قال يتبدل كلامه او تاويله وقيل يسمعون  
 سمعاً يتبدلون والافتلا فائدة له وفيه نظر **قوله** وقيل هو من السبعين الى اخره هذا  
 ما رواه الكلبي رحمه الله من انهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام ان يسميهم كلام الله تعالى  
 فقال لهم انتم سألوا واليهوا النبياب التظيئة ففعلوا فاسمهم الله كلامه لكن السبعين منهم  
 لم يسموا بغير واسطة وانه مخصوص بموسى صلوات الله وسلامه عليه ولذا مر في  
 المص رحمه الله وعلى هذا التحديق زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين لانهم كلهم  
 لم يفعلوا ذلك قيل ولمذكروه شكاه على فساد حيث عقلوا الامر لا استظا عية  
 والتمني بالمشية وصلا لا يتمايلان كما فهم اذادوا بالامر غير الموجه على معنى انقلوا انتم  
 وان شئتم لا تفعلوا ولا تذهب عليكم ان ما ذكره من فاشية في ترجمة كلامهم لا تحدى بغيره وقوله  
 من غير ريبه اخذه من التفسير بالفضل وقوله انهم مفترقون مطلق اشار الى تقدير  
 المنفردة وان ذلك لم يكن متفرع عن بيان او حمل بل عناد صرف لا يطلع في صدره **قوله**  
 ومعنى الآية الجاهزة ففهمهم بنسخ الدال جمع مقدم اشار به الى ان المراد بالسلف المقدم بالذات  
 لا بالزمان ولذا قاله بالسلف والجمال وقوله فضاظنك هو الصحيح وفي نسخة فضاظنك وقيل  
 ان هذا مبني على انما ويل الاول وقوله وانهم كفروا الى اخره على الثاني **قوله** يعني منا  
 ففهمهم في الكشف واذ انقوا يعني اليهود الذين امنوا قالوا انا نؤمنهم امانا بربكم على الحق  
 واذ انقوا صلى الله عليه وسلم هو الرسول به واذ اخلا بهم الذين لم ينافوا الى يوم  
 الي الذين نافوا الى اخره قال المحقق جمل صير لولا الجيش اليهود كما في ان يوموا وخبر  
 صير قالوا بالمناقض منهم واعتبر هذه المناقضات في بيان الترتيبية وهم يجعل الشرطية  
 عطف على سبهم لان هذه الملاقاة فالقوله قال لحوث الى المناقض وغير المناقض لانه  
 يكن يخص القديين السامعين المحرفين فلم يجمع جعل الغير لهم ولا يخل ان صير قالوا  
 للبعث الذين لم ينافوا قلنا كان حمل المعنى الذي هو فاعل خلاص غير المناقضين  
 احسن واوفق واعادة النظم حيث وقع فاعل لشرط والجزا شيا واحداً ثم يجوز ان يكون صير  
 قالوا للبعث الذين نافوا وهم روسا اليهود يقولون ذلك لا يتابعهم وبنايا هم الذين  
 لم ينافوا فصار الاظهر ان الضالين اليهودية تفارق مع اليهود والاستقام في اخذ ثوبهم  
 على الاول للكتاب والامانة على ما كان يقدر عن المناقضين من التحدث بغيره فاما ان  
 ينبغي ان يقع عليه ذلك وعلى الثاني لا يكره ان يمدح عن الاعتقاد كحديث فيما يستقبل  
 من الزمان بغيره لا ينبغي ان يقع وصير عليهم الاول للاعتقاد وانما من لا يثبت  
 انتهى والمص رحمه الله لم يرتق ما جاز وجعل صير لولا المناقضين من اهل الكتاب انقوا  
 ليسا هم حوقا من القتل الكبي وهم يسمون القدر وقد قالوا المخلص المؤمنين من  
 الاصحاب وكان حق المص رحمه الله ان يذكر قوله يعني الى اخره قيل قوله الذي بيلا  
 يتوهم انه تفسير له بان يكون ايمانهم بمحمد والاسان وهو قاسد لكن الترتيب قائم  
 على دقة وما في الكشاف صرح عن الظاهر كما مر ولا الرتبة المص قليل وهو ادق وبا

مصدق

تقول







الكثرة على الشيء يدل على سببه له فلو حمل على هذا الزم التكرار والتحقق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله  
 يعاقب على ان فعله لا يتقاضي به الى حرام اخذ وجوبه فيبقى الضلال البصر والكل الحرام فلما ثبت اول الاستقنا  
 التعاقب بنفس الفعل بين استقامته له بانق ورتبه عليه بالفت **قلت** الا يربى مثله مثل استغفر  
 لانه انما يكون تكرار لو كان الاول من يحامع انه لما اعتبر المكتوب والكسوبة المحتاج اليه ان يريد منه الاثر وهو  
 تطويل للمساقة وكأنه لو اريد ذلك من العبد لانه قد يراى به الحاصل به مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا  
 ذكرنا تقييد ما اذا ذكر معه اكتسب للقيم **ولا قوله** والمسوق الى احوال التي بالفت الى اخره  
 قال الراغب المس كالمس من المس فقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال انشا عثره  
 والمعه فلا يجد والمس يقال فيما يكون معادرا في حياصة السبع وكذا في من الكناح والحنون  
 والمس يقال فيما يخال من الاذي والشيء ومنه اخذ المصرمه لانه كاهو عاده والموايد بتاتر الحاسة  
 بدوع اثره الى القوة الحاسة لسمع ضوئها وادراكها لمسة وحسوتها ويحذون وكان قد ثبت ان  
 على الاذيه لتأثيره بين يديه واما ما قيل في يلزم من كلام المرحه انه ان يكون المس ابلغ من  
 الاصابة وقد صرحوا بانه ادني درجات الاصابة يعني في الوان قوله تعالى ان تفسخ حسنة  
 تسوهم وان تفسخ سيئة يفرجوا ان المس ينبغي عن ادني مراتب الاصابة ويدل على ان ادني  
 اصابة خير ما ذكرنا مع بيانه وبين الوصف بالعظم في قوله تعالى لمسك فيما تقدم عذبان  
 عظيم لان لمس لا يمنع في ذكر الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقوم لما يقتضيه من المبالغة في  
 تعظيم العذاب وتقطع شأهم كما انه يقول ان فطاعته بلغت الى درجة لم يفت فرق بين  
 مسه واصابته فينفع ادني درجاته فقل اولها الا ان في قوله رب ان مسني الضر فلا تزلزل  
 علي المس شدة تاثيره ابلغ من الاصابة والمس المس كما في الجوهرية واما المس فلم يجده  
 فجاز عليه معاني استعماله المس فلا دلالة فيه عليه ما ذكرنا في فليس ينبغي لان ما ذكره  
 المص رحمه الله تعالى كلام الراغب ولا امام اهل اللغة الذي اخذها من مجازها كما سمعت  
 وما نقله من الفرق بين انس والاصابة والذي ذكره بين المس والمس وسنان بينهما واما  
 الفرق بين المس والاصابة ان المس انزال احد شيئين باخذ على وجه الاحساس والاصابة  
 كما قاله الراغب اصلها من اصابة للمسمى ثم انضمت بالتأنيبه سما قال تعالى وما اصابكم من  
 مصيبة فبا قصبت ايديكم واصابكم حاكم الحشر والشرك قال تعالى ان تفسخ حسنة تسوهم  
 وان تفسخ مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخبر اعتبار بالصواب الى الخطر وفي الشراعتين  
 باصابة النعم وكلها بوجهان الى اصل النعم ومنه فعل ان الاصابة ابلغ من المس لانه واد  
 اعتبر فيه التاثير لكن تأثيرها هذا لما كان في الخطر والتميم كان اقوي واشد وما ذكرنا ارب  
 عليه الصلوة والسلام المس في مقام الاصابة فليست به صلبة حتى استهان بها اصابع ثم ان  
 الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها من المسسة اقوي والشك وان كانت معنى الزلزل  
 مطلقا فتعمل كل منهما في مقام ما قلنا ونقول المسه فلا احره مضروب من يجوز  
 الا في الظاهر ان المصير بقصد الضم والافتقار والمس والمسه او الشك والمسه وكله  
 الى التبع **قوله** فليست به صلبة يعني ان التبع صلب به ما دل بالفت واللام ذكره فان  
 التبع هذا لما في قوله في الكهف في تفسيره من عددان وصف السنين به بمثل  
 التبع والتفصيل **قوله** لا تتخلفا بينهما ويحقق ما في حكم ابن سيرين ان هذا في  
 حمله انما يصدر اوقاف المعنى بعد عدد اقل ويجوز ان يكون نفعا للسنين والمضى  
 وفات عدد والمائدة في قوله عدد في الاشياء المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشيء  
 لانه اذا قل منهم مقداره ومقدار عدده فم يجزى اليه ان بعد واذ اكثر احتاج الى العدد فالتد

ابن كمال

في قوله صمت اياما عددا تزيديهم اكثره ويجوز ان يكون عددا معني الجماعة في انها خرجت عن معنى  
 الواحد هذا قول الزجاج والايام الحدود ذات ايام التثنية وهي ثلاثة ايام وانما قل بمعدودة  
 لانها تعد في قول لا يحصى كثرة ومنه وسرورة بين جنس وراحم معدودة انتهى ومنه تعلم  
 انه عدد فثان قد يكون في هذه النسخة كما هنا وقد يفتي به عن اكثره وقد يحتملها في قول ان عدد  
 ذكره في لسانية روى الامام علقه مما حقيقتة ومعدودة صفة للجمع وهو موت ولا كلام فيه  
 انما الكلام في معدودة وانت وسما في **قوله** وفي ان بعضهم قالوا الى اخره قالوا اعلم ان  
 دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون قرأت سورة الاثر وعدو عبادة  
 العمل لان اباهم عبده فمجد الله ذلك من لعقاب اليهود ولو كان على عثر ذلك من الذنوب  
 وهذا انما علمهم انما سجدوا لكانهم الجلود **قوله** خبرنا وعدد اليه لعمري نعم لا يستقام  
 الترتيب مطلقا وهو في القوم سخطه للدرج لقوله لا يصطلي ائبتت معنى العهد قد مر  
 والمراد منه هنا عليه ما قال في اننا وبلان الحيراني هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعدون  
 ابدانكم اياما معدودة فان كان لهذا قول لا يخلف عهده وفسر قوله ربه الله هذا العهد  
 بالبعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله ان لا يقاتلوا الله ورسوله فمعدودة  
 والمصرح به الله جمع بين ما على ان من كفر بالخير او رد الخبر الموعود كما صرح به في اخر كلامه  
 ووقع في نسخة او بدل الواو واشارة الى انها مبيتان وتقبولان للسلطان وانه لا وجه  
 لما قيل ان الصلوة الاول ولا قبل الله لوجه التخصيص العهد بما بعده مع عمومه والقرآن  
 بالانكسار على الاكمل وابدانها واذا غامها فيها وهو في **قوله** جواب شرط  
 مقدر على اخره والقول صحيح وقد رتبهم الشيطان كمن اتهم بفساد الله ماض وحرف  
 الشرط لا يغير معني كان وقيد حلا في موقوف في المحقق اي ان كثر العهد فمعدودة  
 فقد يحتمل ان ليس المعنى على الاستقبال **قوله** ولا يجمع جعل فكل عهد الله خبرا  
 لا متتابع السببية والترتيب لانه من بعض المستقبل **قلت** ذلك ليس بلام في الفت  
 البصيرة لقوله قد جئت خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتحاد العهد الحكم بانه  
 لا يخلف العهد فيما يستقبل من الوفاء منقطع كما في قوله تعالى وما بهن من فعة من الله  
 وتلك عليه الاظهار انه دليل الجملة ومنه اي ان كثر العهد فمعدودة عهد الله عهدا فمعدودة  
 لانه كل من خلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في ان العهد فمعدودة لانه لا يخلو من شرط  
 الاول في نفسه وبين غيره من الاجزاة وما ذكر من ترتيب الحكم فمعدودة العهد في الماضي والحكم  
 في الترتيب فكيف متر عطف من الا ترتيب وايضا لوجه التعليل يكون من لوجه الاستقبال  
 فان السببية بين الشرط والجزء بحسب الوجود معقودة سواء كان عدم المختلف في المستقبل  
 او الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء بعد ارتب طامن الشرط كما لا يخفى ثم ان  
 الاوجه لتتبع السؤال هكذا هذا لا يعمل في عدم شرط وهو ان يكون موت على الشرط  
 او لازماله ومخالفة العا العصبية في ذلك العهد مولد وجه ما ذكره في الاستقبال كما صرح  
 به في قوله تعالى ومن اطعم من منع ساجدا لله سنان اياحته واعدة لا يرتب عليه امر  
 مستقبل بتفصيل عنها يعني عرقا والشرط كذا سببه للجزء او علة له في هذا احد وجهين  
 التي في جواب الاستتمام تارة **قوله** وفيه دليل اي اخره فدل عليه العهد ظاهر  
 في العهد بتجديده عرقه منه وهو المراد هنا فلا دليل على قلنا في العهد في العهد  
 وهو مذهب اكثر الاشارة عن وان كان مصادرة وانه ينبغي بتدليل محال فغير واضح  
 فلا يرد ما ذكره **قوله** ام معادلة للمعنى الاستغناء م اليه ايام من الوجوهين

ابن حاتم

خبره

عصاه

سود

عصاه

ابن كمال



كونها مقبلة للمعادلة بين شقين يعني اي هذه البراهين واخرجه مخرج المزدود فيه وان كان قد علم وتوقع  
 احدها وهو قوله على الله ما لا تقفون ولذا اوضح في نسخة اخرى والتفتت برأي المل على الاقوال  
 به او ينبغي لقبه ولها شروط مقبلة في الحق ويحوز ان تكون منقطعة غير عطفة بمعنى لا لا  
 والتقيد بربنا انقولون والاستغناء بالانها وتوقعه منهم والله اعلم وقيل ان  
 تقد ربي وحدها دون المخرج منقطع ما بعدتها على ما قبلها واستدل بقوله ان لفظ الام  
 تا بضمها وتوقع وتوقع على انه خبر مفعول محذوف ولا يصح فيها الانتقال  
 في المثال لعدم تقدم الاستغناء قنما مل والنقح الموقر والنتقير هنا يعني التثبت **قوله**  
 بلي ايات الى اخره بلي حرف جوابه كبر ونعم الا ان الله سبحانه جابا ليقى متقدم سواء مخدعة  
 امر لا فتكون الجواب له نحو ما قد تقدم الماي قد قام وقوله الست يربح قالوا بلي ولذا قال  
 ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم لنمر واواما قوله  
 البلي البلي جمع ام عمرو واياها قد ان بن تداني  
 نعم ونزيت الحال كما اراد وتعلوها الما كما علاني  
 فقبل من ربه وقيل نظر الى معنى الاستغناء اذ ادخل على انتم قوله خا قال ابن عباس  
 رضي الله عنهما نظر الى الظاهر بلي هنا رد لقوله ان غلبت اننا اي بلا عسكم ابد ليس  
 قوله من فيها خالوت قاله الزمخشري وقوله ابد اي مقابلة قوله ما ما مهد وذا وهو  
 تقد برحمتي ولا فرق بينه وبين كلام المص رحمه الله خلافا لما توهمه وهي بسيطة وقيل  
 اصليا بل قد بدت عليه الان وقوله على وجه ان يبين ان لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم  
 يكون كالبرهان على الثبوت في حقهم والفضل اشهر تقديب ايام وهو اثبت الخلود الاعم  
 منها فلا يتوهم ان المعنى بلي عسكم ايا ما معدودة ثناء فاسد لفظا ومعنى **قوله**  
 سيبه قبيحة الى اخره هو مقبلة كسيرة اعلالاه ووي فيما قصد خلافا لخطية كونها  
 من الخطا والكسب حلية النفع فهو هنا استقامة فكيفه ومثله غير بالكسب اخذهم  
 الرشا المتقدم اوانه حقة على زعمهم انه فافع لغيره ولك بوجهه وقدي قوله وقد يقال  
 للتكثير او للتخفيف فلا يقال انصواب استقامتها **قوله** اي استولت عليه وشملت  
 الى اخره موجه الاستقامة ومعنى استولت غلبت عليه ومعت طاهره وباطنه وتلبه  
 وهذا لا يتصور بل غير الكافرو استولى كجاهد وغيره من الخطية بالشرك وهذا رد  
 على الزمخشري اذ مشى بالكيف بيا على مذهب المعتزلة في ان صلاحها محله وزاد قوله  
 واقرار لسانه وعناية المذهب الحق الايمان المعنى كما مر **قوله** وتحقق ذلك الى اخره  
 ومنه يعلم وجه تخرجه كسب السببية وتقدمها من انبثه له قال كان يلحق  
 احاطت خطيته عنه وقوله مستحسنا بصفة الفاعل ومنه يعلم وجه اخر على طريق  
 الادماج لاطلاق الكسب عليها كما هو قوله وما خذ بها مع الاخره كان الظاهر اخذت  
 او فتا خذ باذا وقراءة الجمع وقيل المخرج يا وادغامها طاهر لئلا يستحسنوا قراءة  
 الجمع لان الاحاطة لا تكون بشي واحد قيل ولذا من فسرهما المص بقوله استولت وشملت مع ان  
 الخطية وان كانت معتدة لثقتها لا متا فترا بمقدرة كقوله وان تقد وانما الله مع  
 ان التي الواحد قد محيط كالحققة قنما مل **قوله** ملازموها الى اخره الصيغة وان  
 شملت القليل واكثر لئلا في العرف يخص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو خلف  
 مثلا في ربه انه لم يصحبه لم يثبت والخلود كما ان معناه لغة مطلق اللبث الطويل  
 سواء الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطية بمعنى الكيفية فالخلود بالهي الاو

خسر

وان كانت الشركة فادنى في كلامه لا ولا ولا فاقول من قوله مويل الى اخره على ما ذكره كمالا  
 له او قيل ان تدري كلام الله واخذ ما ذكره لا كبره وقيل الدادها قتلها بلي من كسب  
 الى اخره فان المعنى بلا عسكم ابد وهو خطا لا يثبت اية واحدة وقيل انه لا يثبت له ولله  
 معترف عن تليها اي تمتع بعدها وهذا عند راقب من ان بن ومجرد الويل لا يدل على  
 الخلود وهذا لا يثبت في شقيق في تفسير قوله او ذلك اصحابه ان رفقنا دون  
 من الدلالة على ان عذاب النار لا يام لانها ليست بسلطة له من الايات والافان في معنى  
 الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لفظة او جوابه جدي في فهم **قوله** خربت عادة  
 سمعنا الى اخره قال الطبري رحمه الله في دخول النافي في الاول دون هذا اقاله  
 قال السجا وتدي يقول من دخل داري فاكرمه دخول النافي يقتضي كرام من دخل داري على خطر ان  
 لا يكرم والذي دخل مع الغائب يكرم حقيقة الى اخره وهو كلام مختل لا يحصل له وقيل ذكر النافي  
 فيما سبق وتلك صلا لان تمت مع فتح النافي لان الوعد - مظنة الخلف دون الوعد وقيل  
 انما اشار الى سبب الرحمة فان النجاة قالوا من دخل داري فاكرمه يقتضي اكرام كل داخل لكن  
 عليه خطر ان لا يكرم وبدون يقتضي اكرامه البتة قنما مل وقيل انه اشار الى ما سبقه من عذاب  
 عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تبي سببية وقوله بلي لان الاصل في العطف العا سبق  
 ولاداعي الى التا ونيل والاقرار مسكو شاعنه وهو يقتضي دخول فيه **قوله** احيا ربي مقني  
 الهني الى اخره لا يثبت ربيع البر المستدرة والمنقصود انما في حق ربه وبين وجه ابغضته  
 بانه المعنى او الما صوركا ته سادع الى ذلك وتوقع منه حتى اخر عنه بالمال او الما حتى ان ينجي  
 ان يكون كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المجر عنه على خلاف ذلك كالقول  
 ان ثبات لمانه من الاعتناء بشان الهني عنه وتا كطلبه حتى كانه اشتغل واجتنبه ووجه  
 التجوز فيه شيان وبويده قراءة لا تعدد واما الجزم وعطف الامران الاشارة بطن على  
 مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها واما اولها بالهي لانه لو كان حرا لزم تخلف اخباره انهم  
 وقع منهم عبادة غير الله وتقد بر القول اي قايدين او قلنا واما تعدد بران فحينئذ لا يثبت  
 لا تخلف قياسا الا في مواضع ليو - هذا منها وتعد حدتها جوز واي الفعل الوقع والاسباب  
 وماروي ثبت طرفه في معلقته وهو الاية الدارجي احضر العرفي وان اشهد الذات  
 هذا انت مجلدي - وعلى هذه الفتوة فهو مصدر ما ولد بدلهن انشا ق ارمقولة  
 محذوف حرف الجواب لان لا اعلى ان لا وقبل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب  
 الميثاق نفسه لانه حكم القسم وعلى قراءة انتا في الاية الثقات في لفظ الجلالة  
 وتقدرون وعين شتد يد جمع غايب ويصح تخفيفها بفتحتين لانه جمه ادنا وجوز ثمة  
 ان يكون حالا وقيل ان تفسيره وتقد بر يحسون بنا على انه خبر راسخا بنا على انه انشا  
 والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعليقه باحسان ايضا لانه يقتضي بالما واي يقال  
 احسنه به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر ومكد وحذف عاملة ممنوع وفيه نظر ونهيم  
 من قد راسخا صوابا واحسانا مقبول والولدان ان يثبت والدلالة بطلانها في الام والتقليد  
 وقال الحلبي انه لا يقال في اللام ولد فينبغي التعليل والبيان وزنه تعالى فيسكاري  
 والعه لثباته وقوم جمع يتكلمون ويدي ولا تسان واثبت اصل مدناه الاقرا وهو  
 الدرة البتة وقيل الا بظا لا يظا البرد عنه وهو في الاوسين من قبل الان وفي البهايم  
 من قبل الامهات وفي الطيور من حيثها ووجه طاهر وقيل انه يقال في الادسيين  
 من تعدد امه ايهت **قوله** وسكني مقبيل الى اخره اشارة الى ان ايم زابدة وهو اصح

عصار  
ابن كمال



القولين لانه من السكوت لان المقدر اسكبه اي جعله ساكنا والعزق بينه وبين الغير مروي  
وسياق **قوله** اي قولنا استالى اخره اي فيه قرائات حسنا بضم فسكون مصدر وعرض  
به مبالغة وحسنا بمعنى صفة وقيل هو مصدر وايضا كثرن وحسن بمعنى تزين  
وقسم السين لا يتبع الحاء وحسن واختلف في وجهه فقيل هو مصدر وكثير قال ابو احسان  
هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كجالي وقيل هو ثاقف واستعمل منكرايد و  
من على خلاف القياس مثل ليوي وصفري قال وان دعيت الى حلي ومكرمة وقوله بخلف  
وارشاد اي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة او ارشاد الي السواد **قوله** على  
طريقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطاب انما  
انما هي في مراد القول وقادة الالتفات التعقيب والتوبيخ كما في استحضارهم وتبهم  
وتنمى الاستشعار كما مر وقال السمين هذا انما هي على لا بعيد وبك الغيبة واما على قراءة الخطاب  
فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من الخطاب بني اسرائيل القادة ما الخطاب  
الحاضرين في زمرة عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على افتراض  
**قوله** كون الاستغناء بين خطابين لا يتلوا كما قلنا به اهل المعاني لكونه وقع مثله في كلام  
بعض الابهاء وهذا غير الالتفات المصح عليه فعمل الاول في حكم الغيبة لانه يحكي وهذا  
كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما على التفسير فلا التفات فيه وفيه نظر **قوله**  
الاقتيلامكم المشهور فيه النص لانه موجب وروي عن ابي عمر وعنه ان وقع فقيل الاصف  
بمعنى غير قوي بوصف المعارف والنفوس بخلاف غيره وقيل لا يوصف بها الا النكوة والمعرف  
بلام الجنس لانه في قود النكوة والمعرف بلام الجنس لانه في قود النكوة والمعرف  
صلاحه العدل في موضع وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ خبره بخبر  
اي لم يقولوا وقيل انه فوكيد للمصير المرفوع او بدل منه وجاز لانه في معنى المنى ورد  
ما من انبات الا ويكن يا ويده يمشي وفيه نظر ومنك صفة تليلا وانما ذلكم الاستغناء  
وقال ابن عطية يحتمل ان يكون في الايات اي لم يقع الا بان قيل وهو بعيد جدا وانما على التفسير  
انه ليس ببدء منكم لانه ديدن اياكم **قوله** وقم عادتكم الاعراض اي اخره يوجد كونه  
عادتكم من الاسمية الدائمة على الثبوت وهاهنا الجملة معترضة احوالية مبنية او موكدة  
والموكدة هل يجوز ان تكون بالواو ولا ولها اقوال وقال الطبري رحمه الله قوله والتم  
قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعراض والتدليل كما ينبغي في قوله ثم اتخذتم  
العمل من بعده والتم ما لموت وقيل لا يجوز ان يكون الواو بالمال ان التولي والاعراض  
مثل ما حوذه من سلوك الطريق واذا اعتبرت سالك الطريق المسمى في ترك سلوكه فله  
حاشا ان احد ما ان يرجع مودة على يديه وذلك هو التولي والثابت ان يتورك المسمى  
ويأخذ في عرض الطريق والتولي اقرب من العرض لان من قدم على رجوعه سئل  
على الموداة سلوك المسمى والعرض حيث ترك المسمى والاخذ في عرض الطريق يحتاج  
الى طلب منه فيعرض عليه الموداة وهذا غاية الذم لانهم هموا بين اليهود من  
اسلوكم الاعراض وقيل ان التولي قد يكون لاجل الحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت  
العقد والاعراض هو الانصراف بالشيء عن الفلك انتهى وهو تحقيق يدعي وفي كلامهم  
رحمة الله لجملة سنة وكذا اي قوله ورفضوا مطلقا على اعمومهم عن المشاق على انه  
نفسه امشاق الى اعتباره الانصراف بالفتك في مقتوم الاعراض فتمدبروا لعمري  
في كلامه خلاف الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سوا قام على اليهودية

قيل

قيل التلويح لانه مثل قول علي نحو ما سبق اي من توجيه الخطاب والتاويل في لا يفيدون لان  
اخذ الميثاق بالثبات التوراة وتوصلهم بين السلف والخلف وقوله بعضا مضروب بفتح الخافق  
اي لبعض والاحكام الاخراج من الدنيا والمساكن **قوله** وانما جعلتم الرجل غير الخدم  
قوله المحقق جعل غير الرجل نفسه اما في لا يخرجون انفسكم بغيرها واما في لا تستغفرون  
فدلالة القول بان قتل الغير مكرمة قتل النفس لثوب القصاص يمكن اعتباره مثله  
في الاخراج لما يلحقه من المصا واصفا را شمى وقيل لانه يودي الى ان يفعل به مثل  
ذلك وهو بعيد عما يجوز في محليين وبوجوه اما ان المتقبل به دينا ونحوه اطلقت عليه  
النفس بعلامة الملازمة والافضل واجعل قتل الغير قتل لنفسه لمسية له بالقصاص  
وقيل انه مواد المص رحمه الله عرض صورة القتل بالتوجيه طامته ان الاخراج لاجتاج  
البدن اعلى اكتشاف نظر الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة قلا حاجة الى  
اخذ الميثاق عليه بخلافه عن دياره فانه معروف فلا داعي لصره عن ظاهره ان جعل غير  
الرجل نفسه اياه في نفسكوت لا يخرجون ومن تعمر ان قلنا في اثنان يصرح دون الاول  
فقد عكس الامر لظاهره وهذا يحل سد لانا الاخراج جميع الاملا لا ينبغي لا يضر  
بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال جرح زيد ولا يقال اخرج نفسه وقد تقرر  
الخروج في النفس وهي مصرح بها في الاول والثاني وتكون له لواء جرحه  
وهو من غير العزيمة وقيل على انتم ايضا ان قتل الغير يقتضي ان تقاتل نفسه فيجمع عدة قتل  
لنفسه واخرج الغير لا يقتضي الاخراج انفسه فكيف يجمع عدة اخراجها وليس يواردان  
لجرح جسمه على ما عليه يقتضي اي الخروج ذلك المار عن اخرج ايضا على مثال  
الطوبى القاتلة فيجعل للآدم مقصدا الى لار اخرج وهو كما ظهر **قوله** ومن قبل  
مقتاه الى اخره وقوله على هذا جاز انضاع على مثال الطوبى القاتلة واما قوله  
المحقة فليس المراد به قتال الجاهل بل مقتاه العزلة وهو الاصل وليس المراد بالحقبة  
مصلحة الصوفية كما قيل ويرد في معنى ذلك وقوله وصبرتم عن الحياة الابدية يعني ان  
لذا لا تلامهم بمحكمة ون في الثاني ايضا وانما حياتهم سلاحيات ومقتله فانه الى المحقة يعني  
ان عنهم ليس جلا بالنسبة اليه في القول للمقتل ليس القتل جلا الاوقات بل بعد عن ديار  
الميثاق **قوله** انقروهم بالميثاق واعترفتم بقرصه اي خالفتم سلف يعني اخذتمكم  
للميثاق والتمزقتموه فالامراضه وينبغي يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله حاكم  
اي اقتداء بهذا الميثاق ملتزم ما المص رحمه الله غافل عن هذا ولذا جازاه بالبدن اقبل وكفى  
سبي لان ايقا التلويح على حاله من غير اعراضه ولا يلامه وقوله والتم شهودون واما على  
الاشياء سواء كانا بالنسبة او القتل وهذه الاتفاقيات ينبغي بالاحكام كونه او اعنت  
ووجهه كونه كما كيدان المعنى اقرا تارا لم يتركها تترك البنية وهذا ما يتوهم وبوكده ويزعم  
التمثال ان يكون الاقوال ذكر اصول خروجه بقبضه من اخرج من دافع له احشا له وهو يثاني  
لتاكيد كما في قوله واي كان الاقوال السلف واستاده لولا سحاري بان اسدال لهما  
ما وقع من اباهم وليس فيه تعليل كما تقدم ان من قيل يخرج منها اللولو المرجح  
فانه وجه اخر والتمزق من الخلفه هو على من من عطف حمله على اخري وعلى الاول  
حال عن سبيل التتميم **قوله** استنمذ ما ارتكبه بعد الميثاق من تقديس الاستيفاد  
وما بينه وبين الشراي اذ يني وقوله والتم منكم الى اخره في الكشاف ثم انتم بعد ذلك  
هو المشاهدون يعني انتم قوم اخرجون غيرا وليك المقرب تزيلا لغير الصفة مزلن

خمسو







ابن كمال

سادت وكذا ما نقل عن الطبيب بخالفه في الصواب ما في المضاف فيهم كانوا اثنين بيني وبينهما  
 القاف وتثنية النون وهو كذا الخروج والآخر لتضيقه وقرينة ومصادق في الاوس قنات  
 وقوله واصلا بخبري اي اصل هذه المادة يقطع النظر عن خصوص المصدر وفيل عليه ان  
 لا يستعمل في الاحياء وانما المستعمل فيه الخرافة على ما مر من الدواعي وذكر مثله المروزي وغيره  
 والتدنيا ما خوذ من دنيا مدني ويا و منقلبة عن واو فوق بين الاسماء والصفات وانما كانت  
 عصيا بضم الصاد لا كمن كذا من الله بعد ما غلبت الخرافة ووجه الفكرة بالخطا والصفة ظاهر  
 والقدرة المسبوبة اليه ما صغر شأنا وادراكه كان بمعنى التفسير فظاهر وان كان معنى ليعبر  
 فلامه معقود في الدنيا وفي القبور وقوله بالاحياء اي يحفظونها ومن قال بحياة الله اراد  
 الحياة للنفثة بها انشأ في النجان في اشترى واذا كان ذلك فله على المتروكة **قوله** لتوفر الخيرة  
 المأزولة عندهم تحققت عند الكفار وقع في سور ثلاث المعونة والاعمال وقدم صرح  
 فيها ان الفداء الذي لا يخفف عنهم عقابهم بعد دخول جهنم المخلد لا يفتق الحكمة والفضل  
 الدجاني عدم الاستوائية وان جعل على مقدركم هم فلا يكون عذاب من لم يوده ولم  
 سارده بالعداوة والاعتناء رسالته واحبه وانما كثر بالجهد السائل لجملة الجاهل لاني طالب  
 كعذاب غيره فكل على من انهم في القبر والاب كجمل عذابي الاول حقيقته بالنسبة لشيء عذابي  
 في البرزخ بل سجين سجين في عدم تحقيقه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى اولئك  
 عليهم لعنة الله والملائكة وانت من احقرين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعون  
 ملائكة في العضا تحقيقه الا الذي سنده الله في انزلته كما ينزلي في اول نظر  
 ومنهم من نسي التحقيق بتحقيق العذاب الديني والآخر في الشك من الخزي والعسر بدع  
 الخزي ولم يفر من يدفع العذاب لانه فيهم من ثقت بتحقيقه بالاولي وقوله اي في التوراة لم يقل  
 دفعة واحدة كما في الكتاب لانه لا دلالة للعظم عليه وما فيه بناء للواقع **قوله** وتبين  
 اني اخبره قالوا ان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اربعة ايام في قيل  
 اتفاقا فواعل شريفة موسى عليه السلام وسلم ومعه توري متناهيين واحد  
 بعد واحد واصله وتري واتبه الاول في كلام المص من الافعال والثاني من الاموال  
 قيل يقال ففاه بفضوه تنواي اتبعه وقتة وغيره بغيره اي اتبعه من الصفات وما كان  
 بيبا عدم اراد في موسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قبل فقيها من  
 بعده بالرسل على فضيلته فقيها معي جيبا من بعده بالرسل مقيمتين اثره ومتبعين شريفة  
 فمن قال اصل الكلام ثقت موسى عليه السلام عليه وسلم بالرسل فترك المسئول به واقم من  
 بعد مقامه لم يصب وكذا انشبه المص رحمه الله التحقيق بالارسل انما المص شريفي عسير  
 صواب وهذا الخليل لوجه لان التحقيق اما محسوسة كانت على اثره او مسقولة كاتباع شريفة  
 وكل من ذلك لا دلالة له عليه المعينة كما قال للاسم اتبعوا انهم وقد سمر بارسلنا الله ما وقع  
 لغير الله بيبا لان الحوادث ان رسله بعده لا حياة فالقائمة على الخطية هؤلاء المتحول  
 من غير داع واركاب الضم من مسئول الكلام وقوله اتبعه به في شجرة اتبعه اياه كما في الكتاب  
 وهو انما هو في الاول اشارة الى ان لا يصدق مسئولين وقوله ذنب مني الذي يمتحن في  
 كذب الباطنة **قوله** المعجزات التي خلقها الله في الانبياء بالانجيل فيون الايات بخلاف  
 الظاهر والآخر وقوله بالعبقري الكتاب بالسماوية وغيره المص رحمه الله واجاد في  
 القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام غيرانية او سريانية وجمعه عيسىون بفتح السين  
 وتدفعهم وعيسىون بفتح السين وقد تكرر السجدة اليه عيسى وعيسى وعيسى عليه الصلاة والسلام

ابن كمال

بكر

بكر العجوة والمجدة فحسب ومقتاه السيد وتبلى الموارك وافرد عليه الصلاة والسلام  
 واصنافه اليه رد اعلى اليهود ان دعوا ان لانا **قوله** ومن سعي الحاد الى اخره لان امهات نزلتها  
 لخدمة بيت القدس والذين بالكسر معني به من عديم من النساء لان شانه في كل ولا مفاصلة بين توري  
 سعي الحاد وكثيرا من النساء ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك لميلها الى السعي الاسود  
 كقوله افا قد عتلت عت من كلامه وسيا يت ما يحققة وقال الاصرى المرأة التي لا تحب  
 سعي النساء الرجال وكانه من قبل لخدمته لتبنيها لها بريم البنول والسفر المذخور من اخوة مزج  
 بها الصالح وبعد قاصيل هو الصبي تقدمه هـ هـ يعرف الربح المجلد رسة  
 عنت عوانه وطال قدمه هـ ومتليل كثر من مبالغة ضال صفة زير والتمتد الدم فاعمل صليل  
 على الاستاد المجازي كتمان صايه **قوله** ووزنه من قبل اذ تبيت فله هو اما غير عري  
 عريته العريه بعد ما كان معني الحاد ادا العامة وقوله لمعني بيت سبه كما مر ومشتري بين  
 النساء ومقتاه بالعبقري غير مقتاه بالعبقريه فهو جيبه من قبل لان من قبل بالفتح  
 لم يثبت في الابنية او نادرا ان تكتبه كما اختار الصاغان في الدليل وقال انه مفاصلة  
 سيبويه ومنه ضمير للصلب واسم موضع وهو بالصاد الهمزة والقضاء المعهية ومدبر  
 على القول باصالة ميمه وتبلى بالضم وهو امره التي لا تحصى الا تترك لها في الاس خشي  
 صميم وعشر مصقوعا ولا دلالة من واذا كان معقل ففواض على خلاف الفقي من  
 اذ القيا هو اغلاله للملح حركة اليه اي اراو قبلها الفاعل مبالغ وتكتبه شند مدين  
 ويزيد وان كان من رام يرم المخصوصين بالتمني فالفتي من كسر ياء اديا والابد المعونة  
 ومنه ابد على فعل وايد على فعل **قوله** فالروح المقدسة كقولك خاتم الجود يعني ان  
 الاصل ذلك كثر صنف الروح الى القدس تنبئها على زيادة الاختصاص من به لان من شات  
 الصفة المسنة الى الموصوف فاذا اتفقت اليه تكون الموصوف منصوبا الى الصفة فيريد معنى  
 الاحتصاص من كانت الموصوف باصنافه للموصوف الى مبداء صفة مبالغة في ثبوته له واختصاصه  
 به واستثنائه والافاقه معقولة بعد تكثر الفعل وبدونها عذرا لرحلي واسم المص ان  
 الجود يعني الجود مبالغة والموصوف مصفاة الى صفة كما تفهم والقدس ومعناه  
 الظاهر وروح القدس من جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى تلي ليله روح القدس  
 لتزول يا لقمان والوحى الذي يظهر به النفوس من دس المصوى والروح اذا اطلق  
 على جبريل عليه الصلاة والسلام الى اخره اما طهارته من مس الشيطان فبيان حقيقة  
 في حال طهارته واما كرامته على الله ونفطه يات الله وقطاعه في الصلاة والرجاء  
 والطلو امث النساء التي تحض ويرم لم تحقق وقطاعه رواه التمهة واطلاق الروح على الجن  
 لانه اطلق على الوحى الذي به الحياة الابدية واطلاقه عليه الاسم الاعظم لانه كالروح  
 من احيا الموتى والاشهر الاعظم فيه كلامه في فعل التوبة تنفعني اليه والقدس يعني الدال  
 وتستن وفيها توري **قوله** هو بالكسر هو اي اذا حي اليه اخره هو من الصحة فلم يعلم  
 ومصدوره هو اي بالقصور من السقوط من يات صوب ومصدوره هو هو يات صوب  
 واصله فقول قاتل هذا هو المص و قال امرزوق في شرح اشعار هزبل معني هو كمال النفس  
 للنقطة من النجم والظاهر وكان الاصغر يقول يقول الحق بهذا النقطة لغيره المص والحق  
 اذا انقضت لنفسه وحكي بعضهم ان يقال هو ي هو ي هو ي اياها اذا كان الدمد من  
 اعلا اسفل فالت هو ي الدواستل الرشا هـ وهو هو ي هو ي بالقدم اياها اذا كانت من  
 اسفل الى اعلا قال ابو بكر واذا رصيت به النجاش وانيه هـ يوي تارها هو لا جلد هـ النجاش







والفهم واصله في الدين وهو ثم ثم فيستحقون معني يستصرون على الشرائع بالذي يصل  
الله عليه وسلم وقالوا اللهم اننا فضلناك بحق نبينا الذي وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان  
ان تصبرنا اليوم على عدونا فيصرون فالسنة للطلب او هو معني يستحقون اي يبرفون  
من الفتح في العلوم والسنة زيادة في المعرفة كما هم فيكون بعد طلبه من انفسهم والتفت بعد  
الطلب ابلغ وهو ما ياب التفت به تجردا من انفسهم استغنا وسانوهما فتم لتوهم استعمل  
كانه طلب ابلغ وهو معني من نفسه وقيل يستحقون معني يستصرون عنه هل ولد مولود مفضل  
كذا وكذا اقله الرابع وغيره وما قيل انه لا يتقدي معني لا يسمع بحجج المستحق وما عرفنا ذلك  
عن الكتاب المتقدم وكفرنا به اي جحدوه معهم به وهذا ابلغ في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم  
ها واستحقنا انفسهم وكفرهم بها من عند الله كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم  
وحملنا كذا فيستحقون حال يتقدي به في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم  
بالكافرين اليهود والنصارى في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم  
الهمود اول داخل لانهم المفضلون وباسياق وهو كناية ايمانية لان الصفة اذا دخلت الكاف  
كلهم لم كون اليهود مفضلين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم كذا قال الطبري رحمه الله  
واطلاق منه وفيه تامل لان المتن عنه من افراد المعنى الحقيقي والحواس ان المراد هو كقولهم  
وليس للنام دلالة على بعض افراده فخصر منه فادعى انهم معني ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم  
بقال لمن قدم له ارفقنا الا انه فونك فكون قوله

اذا الله لم يصف الا الكرام فيبقى وجوه في حيل وهو تدفق والتفسير بالمظهر  
للدلالة على ان وجد لهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم وفيه تطرقا كقولهم في ذمهم  
الي اخره وقيل على انفسهم استحقوا بها واشترى من الامتداد وهو هنا معني ما لان انفسهم  
مبذولة في الباطل كالبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه في المختصر وقد مره المرحوم  
الله وهو استقامة كما مر وهو معني المستحقين بنا على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب  
لانه كيف يدعى انهم طواذ لان مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاعملوا بآلانه  
المتكبر كيف تظنون سخائم فاعملوا ولا يعجز ان يواد بالعتاب الذي تتركوا الياسه لانه لا شئ  
به الا نفس ولعدم صحته تركه في الكشف فيفسد به ابو احسان وظنوا انهم خلصوا انفسهم  
فكانهم اشتروها والاستراستارة كما مر وقيل انه محاذ عن التخلص والديانة في سبيل  
او انها كلام طويل فذهب القراء الى انما ربيعتي واحد كجدة لا محال لما وهب الاحقش  
اي الصافي محل نصيب على التفسير وهي كلمة اشتروا صفتها وقيل على انفسهم  
للكافر والمخصوص ان يكتسبوا ذلك وقيل له المصدر والتقدير يبيع هو شيئا اشتروا به كفرهم  
ويجوز على هذا في المخصوص بالذم جعلوا اشتروا صفتها وان يكتسبوا بدل من المذون  
او جند متدا محذوق اي هو ان يكتسبوا وذهب الكسائي ان ما يكتسب وما يبيع  
ما اخبرني موصولة مقدرة اشتروا صفتها وهي المخصوص بالذم والتقدير يبيع شيئا الذي  
اشتروا به اخره وان يكتسبوا جند متدا قد روي عن سيدويه وحده بعد الذي ان ما في  
محل روي قد في فالعربيين وهي معرفة كاتمة والمخصوص بالذم في اي شي اشتروا  
وذهب بعضهم الى ان ما موصولة بمعني الذي فالعله وان يكتسبوا هو المخصوص بالذم  
وقيل على مضمون التفسير محذوق وقيل هو ما عمل ورد منه علم حلة ووجه الاعراب  
فيها قوله هو المخصوص بالذم في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم كقولهم في ذمهم  
انفسهم واشتروا بها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه ما يبيعتي منه العجبة لانها ما يبيعتي

صام

سعد

صام

لعم

لعم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المتأطفيه هو ما قبله فاما قوله فما عوا به انفسهم او سرورا باعتقادهم  
هو كفرهم الذي يكون لهم في حلة قوله طلبا ما ليس لهم في اخره فيبين وجه التفسير من  
المسب بالبيد الذي هو في اصل معني الطلب ويجوز ان يكون البيد معني الظلم كذا في قوله الحق  
قد مر ما اخبره التفسير في ذلك وجهه واورده عليه ان البيد معني حصد حصد ربح البيد ومعني  
طلبه حصد ربحه البقايا الحصر ومعني حصد حصد ربحه البيد باكثر قار محشوي والمصنف  
لم يقبيل في الجمع بين البيد والبيد في البيد ايضا والمصنف رحمه الله زاد في قوله ان الطلب  
على الحصد بحيث لم يبق احتمال بحمله تفسيره **قوله** كون البيد معني الطلب  
مطلقا احتجوا بالحد في جميع معانيه مما اشار اليه اهل اللغة كاداب وعينه وكذا في اعمه فحتم في  
طلب رواد الله هو الحصد وفي الطلب التماسا ورعيه العظم وفي طلب الزنا مجوزا وشيئا باخلاص  
المصدر الى اختلاف المواضع ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي عرفت في ذلك انما هو كلام  
التفسير في غير ما كان للنظر فيه **قوله** علة يكتسبوا دون اشتروا للمفضل رد لما في اكتشاف  
من جعله علة لا شئوا يانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعك يا حصى وهو المخصوص بالذم  
لانه مبتدأ وهو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النجاة ورد به صاحب الكشف بان المعنى  
عليه ذم المقتدر الذي اوثر على الايمان بغيره لا على ذم المقتدر المفضل بالبيد واما الفصل بين  
ما اجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبي بالسنه الى مفضل الذم رقا علة لكن  
لاحت في انه اجنبي بالسنه الى الفصل الذي وصف به فغير انما علة والقول بان المعنى على  
ذم ما عوا به انفسهم حصد او هو اكتسبوا على ذم ما عوا به انفسهم وهو اكتسبوا حصد  
البيد واما الجواب بان الميزر والميزر والصفة والموصوف كالشي الواحد فلا فصل اجنبي وان  
ايترا التفرقا وعنا دا دخل في الذم في ايترا لا كقولنا شي من البيد اذ لا يتبين حينئذ  
كون الايترا علة الاحتمال ان يكون الوجه يحذفه استحقاق الذم فالمعروف وانما وجدت انفسهم  
معتدل لاحتماله ان كفرهم ليس حصد بل الامر اخر كما عتقاد ان دينهم لم يمتد فمخالفة للمعقول  
والمنقول لكن انما يلزم الفصل اجنبي اذا كان المخصوص مبتدأ سيما خبره اما لو كان خبر مبتدأ  
محذوق والمجمل معترضة على احد الوجهين منه فلا واما القول بان علة لا شئوا وامثلا  
فكلام اخر لا يصلح للجواب كما قوههم ومنهم من عوب بيلها حالا ومنفولا مطلقا الفصل منذر  
وان يقول جوز فله ان يكون مقبولا من احده ليدفع وان يكون على استقامه الخلق المتعلق  
بغيره اي على ان واثرا المص رحمه الله الى تعلقه به بموثة حصدوه ومن في من فضله لا يبتدا  
صفة الموصوف فتدوق اي شيئا كان من فضله وهو الذي **قوله** فبا انفسهم في اخره في  
اكتسبوا مضادا احتياقيقت مراد انهم كثر وابتدأ الحق صلى الله عليه وسلم وبنوا عليه  
وقيل كقولهم صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد في انفسهم  
عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق المطلق بان ما عوا به انفسهم الى ساقته وفيه دلالة  
على تقصا عفا الجرمه عليه قوله بغير فصيح استحقاق تزداد العقب وهذا الخت والوجه الاول  
في جهة استحقاق تزداد العقب وقوله بغير حال اي رجوعا ملتسبين بغير وعلى عقيل  
له وهذا يناه على تفايرا الغصين كما بينوه وقيل لها واحد وقيل عليه انه مفعلة عند اعتنا  
الاستحقاق في مفهوم بالاحصائه صارا واحدا كما مر دلالة الف على سببية الاستحقاق  
للاستحقاق في مفهوم لا على الاستحقاق والفرق واضح وايضا انه يبيعتي دخول باو في صفة  
ما اوصفته ويند مع التمثل في المعنى عدم الدائد الى ما قاله هرا النافعية والمعني  
فاذا كثر وحصد اعلى ما ذكرنا واي صاروا احدا بغير ارجعوا ملتسبين بغير سكا سبق

سعد

بن حار

سعد







والقول الثاني محذوف وقد يتقيد بالتخاطب الواحد اتخذ مع الرسول سبيلا **قوله** بعد  
محي موسى عليه الصلاة والسلام أي آخره قد مر ما فيه ثم انه اورد عليه انه كان الظاهر ان  
يكون المراد بحجته بآيات الا انه متعذر من حيث ان يتعذر ما منته وهو لم يكن قبل اتخاذ  
العجل وكان هذا مستقلا على ما في الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمعصية  
على سبيل التنازع لا بالاشارة وخبره لا يخص ما فيه من التكليف بل خدم الصحة والافق بين  
الشيء الى الطور والذات ما فيه واما الفرق بين الحجته والذات واما الاستحالة المتكثرة  
فان قوله تعجب **قوله** اذا حمل حجته على حجته باسبغ لا يلزم ان يكون المراد جميعها  
بل مجلس ما وقع منه مع الله لو تعجب فكيف اراد في ذلك ما فيها على ما نقل عن التفسير  
**قوله** حال محض اتخذتم العجل ظالمين الخ فتأمل الواجب الاعتراض بالتمسك بالاعتراض  
هي التي اعترضت بين كلام ارباب الامم من مفضلين معني والتعجبيل ما يوكفه تمام الكلام  
ومهم من غير الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين ان يكون حاله لا يكون  
يكوه اعتراضا ان الحال بيان هيبة المعبود والاعتراض من لئلا لا يكون له ثبوتها ومنع  
قال في الحال وانتم واصفون الكثرة العباد غير موضع وفي الاعتراض وانتم قوتها وانتم  
الظلم اي استمرار عظمه وعبادة العجل نوع منه والعبادة الحادثة من عبادة المخلوق فيكون  
لخصمه العام والمعتزلة مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادكم الظلم  
وفي الكشف المتحقق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المتضمن الى الاول لانه لا يكون تكرار  
مختصا فان عبادة العجل لا يكون الاحتضار طليا بخلاف ذلك من فانه يكون بيان لردية لهم  
ليقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل عليه بيان ثموم الظلم الاول حاله واخرها ولا يلزم  
التكرار **قوله** دلائله على هذا القول غير مبينة لهم الا ان يوجه من معنى الاستمرار  
الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض في لوجه ان يقال ان حمل  
الاتحاد على الحقيقة هو الاتحاد خاتما فظا هو ان الحال اولى لان الاتحاد لا يفتقر كذا ظاهرا  
الا اذا قيل بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادات كما يشير به ظاهر لفظ المصداق في قوله  
وانتم ظالمون خارجي القوية الدالة على الخوض ومثله فمريض باهم صوموا العبادات  
عن موضعها الاصل الى غير موضعها واتهام مبالغة من حيث ان الطلاق الظاهر بغير بيان  
عبادة العجل كذا الظلم وان من ارتكبها لم يتوكل شيئا من الكلام حيث لم يقل الظالمون فيه هذا  
بغير قول الاكثر وقد ظهر ان الله يبيد عبد المصداق من اقسام الاعتراض انتهى وقول  
المصداق اتخذوا العجل ظالمين بعبادته من عبادة كراهيها بعبادته اشارة الى انه على الحالة يكون  
محو لا على معناه الحقيقي كما مر وقوله اي المعاني ما يبين لوجه اخر والمحصل المعنى  
فمن قال لو جعل اتخذتم من قبل اتخذتم معنا بمعنى صفة وعمله كما كانت فائدة الحال ظاهرة  
فان الاتحاد عند المعنى لا يكون ظاهرا لاهال كونه متروكا بالعبادة وان جعل بمعنى عبادة  
على ما اختاره المصداق رحمه الله وهو انما سبب لتمام صفته بعبادته زيادة التعجب وسبب  
وجه قوله حاله على جعل اتخذتم من قبل اتخذتم معناه ما اولى وبعد فقد سمي وعقل عن قول المصداق لاهال فانه  
صريح في القطع بان الاتحاد معناه متعلقا الى مفعولين ولم يأت بشي ثم انه على الحالة  
افضا نوسر بانكم من عادتم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لئلا لا يدع ولا ادري  
لو عدلوا عنه وما تحيل انه يلزم كون الحال شعبة لتعصبه فلاقتا **قوله** ومات  
الا الى اخره اي كما ان مصداق ما قبله كذلك فانه مما يخالف دعوى الاعان وقوله والشيء  
الخ لا هم كما ذكره بعبادة مجزاة كقوت اسلافهم بعبادة موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا

طبي

الوكيل

ببدء منهم واذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يؤمنون اختيارا كما بهم وكان لم يوثق ما في  
الكشاف من كونه كرا الطور لما ينطيه من زيادة ليس مع الاول يعني واستدراج في قلوبهم الى اخره  
**قوله** خذوا ما فيهاكم بقوة واسمعوا الى اخره اشارة الى تطابقه الجواب فان الطاهر  
له سمعنا فقط ولا يمنع قال لا الكشاف **قوله** كيف طابق جوابهم **قوله** طابقه من  
حيث انه قال لهم اسمعوا ولكن سمعتم سماعا قتل وطاعة ثم لا سمعتم ولكن لا سمع طاعة  
بمعنى المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مصادف به القول كقول سمع الله لمن حذر وكان  
ذلت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول فاجابوا يعني ذلت الله فاجابوا  
افهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصيا ليس على  
اثر من قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم قولهم لا حاجة الي دفعه باذكو **قوله**  
تدخلهم فيه الى اخره لما كان المعنى ان حبه والميل اليه فكان منهم عيرت بالاشرايه  
وهو من شرب القوي العبيد وشرب به فيقال شرب بجزلة لان الصبي يوشى طاهر  
وباطنه حتى كان شربه او من اشرب البعير منه ثم يحيل في حلقه قال فاسترهبنا الامرات  
حتى وقتنا • مقترح وقد المثل لكل حيث •  
كانه عند في قلوبهم لشتفتهم به لو من الشرايه اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عاقبتهم انهم  
او اعبروا عن من مو حبا وبعض استقار والاسم الكراب اذ هو بلغ سماع في البدن ولذا  
قالت الاطباء الماطية الاغذية والاولدية ومركبه التي شربا في الاطباء الذين قالوا  
• نقل جرب لم يبلغ شرايه • ولا حزن ولم يبلغ سروره وفي النقل شرب في ما لمر  
اشربوا اذا دعيت على ما لم يفعل وتبيل سمعنا حطبه اسمعوا وعصيا جواب خذوا ومنه  
تسويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مصداق والامراد ان تقاس موزنه في قلوبهم فانه  
اشربوا وتبيل ايضا اشارة الى ان الله يرد ذهاب العجل ليس بمر شرايه بل بغير الاشرايه  
حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام يرد العجل عنده وحيل براهته على شفتيه  
وهذا وان نقل عن التفسير رحمه الله بعد **قوله** بيان لما كان الاشرايه الى اخره دفع ما يتوهم  
على تقدير المصداق انه لا حاجة الى تكرار القلوب اذ المحبة لا يكون الا في ما اسند الى جميع  
اشرايه بيان محله وذكر الحمل المتضمن بيند مبالغة في الاشارة لان القلوب هي الشرايه  
كما ان النظم لا يستقيم الا **قوله** تحسده وحلوه وفي نسخة او حلولة وتبيل لانه سمعوا  
لان القول بالتحسب لا يقتضي بدون القول بالحلولة وفيه نظر لانهم اذا كانوا محبة يجوزون  
ان يكون حبه من الاختصاص بها وكذا اذا كانوا حلولة يجوزون حلولة به فقال عن ذلك  
علوا كبيرا وفي بعض النسخ سبوا بعد من جم عليهم من الغفلة ان يعقده طاعة لا صفة على  
صفة الهامع المصداق واما ما رواه شاهد واما شاهد ومن موسى عليه الصلاة والسلام  
فول الشا موعب الغي بهم ان موسى عليه الصلاة والسلام دخلوا في قلوبها ما يفعله  
فروح عليهم ذلك والهمهم في ان يعقبوا مثله وهذا ليس بشي مع ما تروي من عبادة الاضام  
وقوله بيسما الى اخره قد مر مدح بعبادته **قوله** ايمانكم في الكشاف واذ فائدة الامر الى ايمانكم  
نظم معنى استاده اليه فكم وكذا في اضافة الاعيان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله  
ان رسولكم الذي ارسل اليكم محمدا واسترذالا ودلالة على ان مثل هذا لا يثبت في  
ان يسمى ايماننا الا بالاضافة اليكم وليس المراد منه اسعارة فكم فكم فكم كذا قيل  
بمعنى ليس المفضو دمسمة كقوله في سورة النور انما على طر حجة انتم المعروف بل شرف  
على مدعاهم واستداليه الامر والامان انما يروى يدعوا الى عبادة من هو غاية في العلم والمعرفة

الاسماء



فالاخبار بان ايمانهم يا صريحا ما هو غاية البلادة غاية التكم والاستعرا سوا جعل بامر  
به يعني يدعوا اليه اولا وسوا قصد السبب الباعث بمجازا كما يتوهم ولا كما هو الحق **قوله**  
تقرر القدر الى اخره يعني ليس الشك من المشكك اما لعدم مطابقة للواقع ان اعتبر  
حال القتال او الاستحالة عليه تعالى انه اعتبر حال الامر وان المعنى قل نعم عن فليس  
بوجه كما توهم اذ هو للشك في قبل بانه قد راعى في الادعاء حال الخطاب ليعلم ان مراد الله  
من ارجاء الدعاء والقدر لقيام الحجة وتزويج الدنيا كقول الله ان كنت قلنت فقد علمته  
والتمذير ان كنتم صومنين بها فيبين ما امركم به ايمانكم اي فقلتم انكم بالباطل كنتم  
الايمان لا بما رباطا طرعا اذ الله مومنين اي كنتم الا لازم فالمراد من مثله وقوله فيسما اشار  
الي ان الجواب مفترى بل لا فائدة ما قبله لان المقدم جواب وان قيل يجوز فقد مر لانه ان كان جازما  
الا بد من ان ادعى حجة فما تقس **قوله** ان كانت لكم الدار والاخرى الى اخره والدار الاخرى  
هنا الجنة قال الراعي الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والآخرى  
لا يشر فيه ذلك وقد يقال للاستدراك فيه ثم ان الخصوص والاختصاص يقتضي الترادف  
بما ذكره في شرح الراعي بالافتراء اذ من ثبوت قوله خاصة معني خالصه لكم ومن دون الناس  
نحو قوله لما قال ابو حيان انه منطلق في الصفة ودون يستعمل للاختصاص وقطع الشك بانه  
هذا في دوكن ومن دونك اي لا حق لك فيه وقد ياتي في غير الاختصاص مستندا من خالصه  
وهو انما استند الى انما في الشرط او المكافاة او تقديره في اعتراض علي المص رحمه الله  
بان كلام يقتضي ان الاختصاص مستند من خالصه وهو انما استند من دون لم يصيب وقوله  
خاصة اي ذات الاختصاص فالصفة للصفة والافعال هي مخصوصة والذي في اللغة الخاصة  
حلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والآخرى يعني على الحال من اسم كان وهو الاعم ومن  
لم يجوز الحال من اسم كان بنا عليه انه ليس يقابل جعلها خلا من الصبر المستكن فيكم والكلام فيه  
مبسوط فيما شروح الكشاف ولما كانوا من الناس مشرعه بيا برهم اي بافتح من عداهم فاطلق  
الحسن واريد بغيرهم او اللام لامد والمرد السلون ومن عداهم **قوله** لان من اتقى الى  
قبل عليه ان كل واحد منهم غير موثق بدخول الجنة فان التيقن لهم ان لا يدخلها غير اليهود  
ولا يلزم منه ذلك كما ان يتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم ان  
يدخلها قبل العذاب قالوا ان يقول المرد بقوله ان كنتم صاوين الصديق في دعوى ايم  
اينا الله فاحياه واما من اعتقد ذلك بان العذاب وهذا ايضا غير موثقة اذ لم يرد  
ذكره ولم يبق عليه فزينة هنا فينبغي ان يفتقر خالصه بان في خالصه من الكفر فالعقاب  
واسمها في يفتقر بان بنفسه ونذا قال استأفها وقد يفتقر بان في وتدل بضمين  
لغزاع وقوله اجب التخلص قال الراعي الجنة داعية الى التوق والتوق داع الى محبة  
لها المحبوبة ومحبة ذات الله داعية لسفوك التسلل اليه ولا طريق له سوى الموت  
فتبين ذلك **قوله** كما قال عليه رضى الله عنه لا انا في استغفرت على الموت او سقط  
الموت على ارجح من عساكر في تار حجة فاقوله عن السيوطي وفي الكشاف ان تعبدا رضى الله عنه  
طاف بين الصمغين في علاله فقال له الحسن ما هذا تري الجاهل في فقال لا لا يا ابي  
سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قاله في ربيع الابرار تخفف علي رضى الله عنه  
فما سألته من اجل فقال له سلم ابر عقيب من ابر طالع التحقيق بها سأل في مثل هذه الوقت  
يا امير المؤمنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عكر لا يباي او وقع على الموت ام وقع الموت عليه  
وان عكر لا يبعد وقد اجوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال

ابن حبان

الجنة لا ياسب العاقل لان عدم ميلاته رضى الله عنه ليس لا شقاق في الحق بل لعل رضى الله  
عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه عليه الموت ساقطة لاسبابه المقضية اليه مع علم  
بما وسقوط الموت عليه ساقطة له **قوله** وقال عمار رضى الله عنه يصعبني الى اخره صعبني  
بصا دمه مكسورة وقا مكسورة مستعدة موضع نزول الرقة على شاطئ القوات وكانت  
ونقة صعبني سنة سبع وثلاثين مرة صعبني رضى الله عنه ومعاوية رضى الله  
عنه وفيه استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضى الله عنه وكان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لعمار رضى الله عنه لتتلك الجنة انما عنة فقال قد بد في ولت الحرب علم ان  
يستشهد وثلاثي روجه في خيرة الله من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم  
فاستأق لذلك ونافاه نرجا وقال حدثني الله ايمان ايمان وهو من يتكلم الموت  
جاحب ايم الموت وقيل اراد الله عليه قته اي احيا في الله ثم قال لا اقل من ندم  
يريد آية الله فلا جأ ساء من فصرهم وقال لا اقل الى اخره وهذا يعمل الدعاء بغير الى  
ابو الحسن تقول الموت لا اقل من ندم يريدون من ندم فلا اقل وهذا اخرجه ابن سعد  
في طبقاته وصححه وموله سما مقلقت بقوله استأقها وحذق لامن سما وقوله سبعة  
من العباد وتقدم ما فيه وقوله لا يسأركم فيها عن رضى الله عنه من المسلمين فلا يرد ان اليهود  
لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة كونهم معتزون بان آدم ودوح وغيرهما من لم يتسبح  
شربهم بدخلون الجنة **قوله** ولان ينسوه ابد الله احقر ابداهت للاستزاف  
والاحقة الى القول بان من ساء به وان قيل به والمولد الاستزاف لمرارة اعرهم في الدنيا  
خلا من قال انه مخصوص بعبد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا سأل في ذلك عنيهم  
له في النار اذ تاديا ما كان يفتن علينا رضى الله عنه ويقولون بالشيء ما كانت القاضية  
**قوله** ولما كانت امة السالمة الى اخره اختصاص الله بالاشارة الى ان الله ابقا على  
وجه مخصوص من التفرقة على اهل ما من غير بد تبيينه في لوطي عليه السلام عليه السلام  
او لقتول يد كيد الانسان في الاكل واليد اكل وحقوقه عامة صافية ولا يرد عليه ما قسروا  
به ولقد كرمنا بني ادم من الاكل باليد انه يزد في الفتوة ثم ان اليد المارحة المخصوصة  
وتستعمل في التفرقة لتبينها عنها وفي الفتوة لذلك وان اطلقت على قدر الله به نزهة  
عن الجاهلية كقوله حلفت بيدي ونطقت علي الله ايتها كقوله ولا تفتوا يا ايها  
الي التفتة اليه انفسكم ويؤكد من الملاقاة الجور على الكل كلام سيات ومنه يكتفي بالكل باليد  
عن جميع الاعمال واليد من معنها **قوله** وهذا هو الحق لا لولا خدع بما ترون  
انهم اي بما قد موع وعلموا فاصاف ذلك اليه لان ترجيحيات الانسان تكون بغيره  
فيلحق اليه اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وقد هو كلام المحرم **قوله** الله تعالى  
ولذلك اعترض عليه وما موضوعه ما يد بها موعرا او موعدة وانه ايدهم فاعلم موعدا  
**قوله** احبا ربا لقيه الى اخره وتبيننا ايضا دسل على اعتناقهم بقوله صلى الله عليه  
وسلم لا احمي لولم يفتقروا ذلك ما استغفوا من النبي فان التفت **قوله** فان افتنى ليش  
من عمل القلب دفع الجاهل رضى الله عنه كقوله يخرج مع انه لا يمكن ان يعلم ان الله بين احدا  
هو امر ليلي لا يطعم عكبه بانه ليس اموا فاسما بل هو ان يقول ليت وجوه فانودي موداه  
وليسم اي لم يفتنى فقد اكد كور على طوبى التلحاح والظهار المعجزة فلا يدلع الا بالاظهار  
واللفظ كما اذا قال رجل لامرأته انت طائفة ان شئت اواجبت فانه يعلق بالاجار لبا الاضمار  
وهذا معنى قوله وان كان بالقلب وهذا على التلحاح فلا يرد عليه ان النبي حجة حصول النبي



كما صرح به المحققون ولا يمارق في تفسير الاماين الاينة ما يفد ربي النفس كما مر قوله  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم اني اخذت ابي بصير رجلا اديني في الدليل من الخليل  
عن ابي صالح عن ابي عيسى عن ابي الله عليه السلام في قوله لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا  
والخروج المزمذي والنجاري عن ابي عيسى عن ابي الله عليه السلام في قوله لا تقولوا  
تقولوا الموت لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا  
الظن واخرجه ابي جعفر عن ابي عيسى عن ابي الله عليه السلام في قوله لا تقولوا  
ما ينبغي علي وجه الارض في الامات وهذا ائمة علي تحقيقه بعمره صلى الله عليه وسلم  
ومن الله ذلك الخلق في المعنى وتوكله بعمره كما في قوله لا تقولوا لا تقولوا  
وقولنا انطعام والشراب في الخلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للانسان ابي جعفر  
عيازة عنه فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى لا يخبر بانهم لن يتفقوا ولا يشرك في حكمه  
قلنا القصد الى انما في هذا الخبر عن النبي ليس به كونه معجزة حتى يشك ان كلامه تعالى في قوله لا تقولوا  
يكون كلامه تعالى في ان مصادره فان قيل عدم ثبوت نفيهم الموت الى الان لا يدل على عدم ثبوتهم  
ابدا فيلزم الخطا به مع انما صريحه وتوكله في قوله لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا لا تقولوا  
مقام صبرهم ووعود ما ليس لهم هو قولهم لم يدخل الجنة الا من كان هودا **قوله** من وجه  
يقوله الى اخره لان اوجدها يكون بالاحساس وينفذي لولا واحد وبالعقل والعلم فينفذي  
لواحد كثره ولا اثنين كونه في قوله الحار في صفة متغيرة وتكبير الحياة لانه اراد بها كثره اي فرد  
نوعي وهو حياة الدنيا وتكبير التكبير للتخوير في الحياة الدنيا وهو الخطا في قراءة ابي رضى الله  
عنه لتفسيره لانه لله الموت المعروف منها وقال ابو حنيفة انه علي تقدير مضى اي صفة اي طول  
حياة او جبا في قوله ولعلم بقدر ربح المعنى بان يكونوا احرص على اي مقدار منها ولو قليلا فكيف  
يغيره وقوله ومثولاهم واحدهم فقطم وهو انفسهم المتكلمين ونظما احدهم وفي نسخة هم  
احدهم بدون واو على الحكم به بنصب احدهم ورفعهم **قوله** هم قول علي المعنى الى اخره  
يعني لما كان لا فصل حلال من الامانة ومنها خير المعقل عليه من عطف الحالة الثانية  
عليه الاولى لقوله امة وارده عليها وقيل علي قوله احدهم من الناس الاولى احدهم من  
باني الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف سجد ومن فانه غيره الا ترى الى حجة قوله  
زيد افضل من الحسن ولا يقال افضل الحب انتهى واجيب بان مدح قوله من التقصيلة يجوز  
ان يكون كلاكهما صاحب الاقلية نقول زيد افضل من القوم ثم يتقدم من وتقدمه  
والعربي علي اثبات من وفيه نظر **قوله** وافرادهم بالذكا الى اخره يعني انفسهم  
داخلون في الناس فيخصيصهم بالذكرا لستة حد صرحهم اولهم في الموصيات خرسهم  
هذا يدل على خلاف مدعاهم **قوله** ويجوز ان يراد اخرون من الذين الى اخره يعني  
خلفاء ائمة المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقة والوجه انما كانت ان تكون  
الجار والمجرور وخبر خبر متقدمة مجزوف ومجمل في صفة والموصوف اذا كانت  
بعض اسم مجرور عن ابي ممد عليه نظيره حذف نحو من اقام اي فريق ظن  
ومزيد اقام وعلي الاول المراد بالذين استذكروا المعجزة في يوم بدر وقيل هم الجوس  
وعلى الثاني اليهود لا يقرهم مشركون لقوله عزير ابن الله واما ستمه لانه لم ينطبه الكلام  
بعضه ببعض والحكمة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ وعليه بما فيه مستأنفة لا عمل لها من  
الاعراب واما القول بان من الناس مبتدأ لقوله يعني ان من فقد علمه حاله مما مر **قوله**  
حكاهم يهودا وهم ولو يعني ليس اي حكاهم يهودا لانه وان لم يكن قوله ولا في معناه لكنه دخل

سعد

قلبي

قلبي بعيد عنه الاقوال معنوم معاملة لها وكان الظاهر ان يعبر وهذه انا علي ان لو اني التفتي لست  
مقدرة واما علي القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للفتي من حيث  
ذهب اليه النجاشي وقيل في لول الشريطة اشربت معني التفتي وقال ابن مالك رحمه الله في المصدر  
وقال قول النجاشي قد عني في معني التفتي نحو لو تفتيتي فتحتني بالمعنى ان اراد ان الامل  
ودونه لو تفتيتي في حزه فحذف فعل التفتي دلالة لوعلمه فاشبهت لست بالاسم  
بمعني التفتي ففتح وان اراد انما حرف وضع للفتي كليت فتلوع وقوله لقوله بود او لا اي  
هو كذا كذا في ذلك ومنه تعلم انه يجوز في الساكنة قد يكون في السكت فقط وقد مر نظيرة  
**قوله** كقولك حلف بالله ليفعل كان الاصل لا افعل لكن لما كان حلف ما مباحا ما جاز  
عليه حجة قال في البديع اعلم انك اذا خبرت عن ميم حلف بها فذلك فيه ثلاث اوجه  
احدها ان يكون بلفظ التائب كانك خبرت عن شي كان تقول استخلفته ليقوم والثاني  
انما في بلفظ الحاضر زيد اللفظ الذي قيل له استخلفته ليقوم كانك قلت له ليقوم  
والثالث انما في بلفظ المتكلم تقول استخلفته ليقوم ومنه قوله تعالى قالوا تعالوا  
بالله لنستنه واهله باليون والتا واليا ولوكا فواتقوا سرور امرا لم يخبر فيها اليها لانه ليس  
بغايبة انتهى **قوله** الضمير لاحد هم الي اخره يعني ضمير هو راجع لاحد هم وبرز حرجه  
خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت نقيصة والبارز في الخبر وان  
يتم فاعل اسم الفاعل او راجع للضمير المعلوم من ضمير وان يبرئ منه وفيه متعلق للفصل  
بين البديل والبديل ولا بد من غير خاتمة الله وهذا معنى قوله اولها الي اخره ويكون  
ضمير الضمير وهو عايد علي ان يعبر المبدل وفي مثله يعود الضمير على الساخر لفظا ورتبة  
وهو معني قوله او متهم الي اخره والمزق ومنه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير  
فصل قد جمع الحيد وان يكون ضمير الشأن وان يبرئ من او يبرئ من حرجه خبره في زيادة البتة  
في مثله كلام او فاعل علي بنا حواز تفسير ضمير ان بصدقة وهو مذهب الكوفيين  
قال السمراني في شرح الكتاب كان الفاعل ضمير انما اذهب الذايان واهل البصرة لا يجوز فيه  
ويعول انما علي كل خير منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجوز البتة ما هو بلا هب زيدا ارجل  
ضمير الامر لانه انما ينسب بحلة ولا يكون في البتة انما البتة عليه بقوله تعالى وما هو  
بمخرج من القذا ان يعبر وان يعبر بذكر وهو ضمير الضمير الذي تقدم عليه الفعل  
انتهى **قوله** واصلت سنة سنوة الى اخره لام مائة مرة وقد قيل اصلها ما وقيل واو  
لانه شمع في جملة سنهات وسنوات وسنينة وسانية وسانية وقوله والبرحة  
التبديد فهو متقدم وقيل الميم استقلت العرب لان ما ومنه **قوله** فيما وزم يعني  
ان يفتي ايصار تعالى حجاز انفسهم بالفتي كما نقول لمن يعني قد رات ما صنعت لتقدير  
وتعريفه **قوله** قوله ثل في عهد الله اي صوريا الى اخره قال الاموي في كرامات علي  
سعد واورده التعليل والبعوث والواحد في اسباب النزول بلا سب وعبد الله بن صوريا  
من اخبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبحث بضمير الباطن والاشارة القوية  
المنوحة للتركيب الرجي واصله بوضعت يعني اس ونخر بفتح مشددا صم وجده عند  
لنفس البية وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وبنيهم مائة وثان وثان  
سنة تحت بصر اخر مورع به في انك القعدة وهو من ملوك الكلدان ذكره في شرح المحط  
وقوله فم تقتلوه اي قتل في سبيل بل لستم تقتله **قوله** وقيل دخل عمر رضي الله عنه  
مدارس اليهود الى اخره لخرجه ابن ابي شيبة في سنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الشعبي



وهو طريق اخري فهو اقوي من الاول والدارس بيتا ليهودي الذي يد رسون فيه كتبهم جميع مدارس  
كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس من كتب اليهود ومقول ومفعول من انفسه  
للباطنة والمدارس ايضا البيت الذي يد رسون فيه ومفعول عريب في المكان التبريد وقد قدما  
انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاثة استعمالات اشهرها الوصيفة والعقب بالكسر معروف  
والسلام مصدر رسمي السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملائكة المقربين وانما قال عمر  
رضي الله عنه فان لما في كلامهم من اثبات الحكمة فانه محجة كما هو مستلزم اذ لا شك منه رضي الله  
عنه **قوله** ولانهم اكثر من الجاهل قال المبدأ في قوله هو اكثر من جاهر هو رجل من عاد يقال له غمار  
ابن مويج وقال النوف هو جمار ابن مالك ابن الازد كان مسلما وكان له واذ قوله مسبق يوم في  
عرشه اربعة فاسم لم يكن ببلاد العرب احصى منه فخرج بنوه بقمود وبنوه فاصا بينهم ضاعقة  
فهلكوا فلفرو قال لا اعتد من فعل هذا ودعا قومه الي الكفر عن عصاه قتله فاهلكه الله واخرى  
واديه فضرب به المثل في الكفر قال المرتان حاربه ابن يدر  
يصلين وهو اكثر من جارة والحل في البلاده ونقرب النعم يحتاج الي فطنة وقيل لان صاحبه يجعله  
ثم يبيحه وفي المثل ايضا لعرب من جوتي حمارا له اذا سجد لم يبق في خونه ما يستحق به وقيل المرأة كل جاري  
لاة اكثر من الجبل والبلاد ولا شيء ابدا من الجار قيل وهذا السب لعمد الطبايع بين الجح في الكتاب  
والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا المعادي واصفرا به من العناد  
وجمعه نظرا الى الاميل وتوهم جوف العبي من تبدل لفظ باخر للحمية ففقد فيون في الاعلام  
لا عراض كقول امية ابن خلف لعنه الله لا يكرهني الله عنده يا ابا فصيل والامثال بحمل  
فيها ضروب من التخييل وفيه انه محال الكلام اذ قوم قام صرحوا بان الامثال لا تغير كما ستر  
وقوله سبعة بالوجه الى الله للجهاد في وجه مطابق لما قاله ولير رضي الله عنه ان الله لوحي  
موافق لها وقد كثرها المورجون والمحدثون منها ما هاهنا **قوله** وفي جبريل ثمان لقات  
الي اخره هذا علم ملكه ممتوع من الصور للعلمية والمعرفة والتكليف للزجي وانضم جبريل  
كتنيل وهي قراة اي كبر عمر ووافع وابن عامر وخمسة عن عاصم وهي لغة الجح والفتنة  
كذلك الا انها تنتم الى الجح وهي قراة اي كبر وعمر وخمسة عن عاصم وهي لغة الجح والفتنة  
فعليل ليس بشي لان الاجمعي اذا اعرب تدل على قوة باوراهم وقد لا ينفرد مع انه مع جبريل  
الثانية جبريل تسلسيل وبها قراة خرق والكساي وهي لغة قيس وتيمم الاربعة كذلك  
الا انها يدون يا بعد العرق وتروي عن عاصم الحجة الخامسة كذلك الا ان الامم مستندة  
وتروي عن عاصم ايضا وقيل ان اسم الله في لغتهم السادسة جبريل بالباء والقاف  
وهي قراة طلحة اج صرف بخادبة عشر جبريل بالفاء وهو مكتسورة بدوون يا وها تراء كراة  
السادس منها مخزاة يا بعد العرق الثامنة جبريل بياين بعد الالف وبها قراة الاغنى  
الثانية جبريل العاشر جبريل بالياء والقصر وبها قراة طلحة ابن معمر الحادية عشر  
جبريل بفتح الجيم والنون الثانية عشر له الا انها تكسر الجيم الثالثة عشر جبريل وفي جبريل  
توزن جبريل قال التميمي العلامة من عادة المصريين انه يلا هذا العربية والاطمة اهتم اذا ارادوا  
ان يبينوا وزن كلمة بيد لوت هي ثمانية بالعين كما في المعصلي في لقا شكا بكا بوزن كاع الى اخره  
فاعرفه ومعني جبريل قتل عبد الله وجبر عبد ابل اسمه فقاى كما ان اسرايل صهوة الله  
**قوله** البارز الاول الخ في الكشاف المصدر في تروا التكرار ومعنى هذه الاشارة الى انهم اهتموا  
لبيس في ذكره فلهذا لسان صاحبه حيث جعل لغتها شهودا كما تدل على صفته وتكفي  
عن اسمه الصريح بذكر شي من صفاته وهو التبريل في قوله تروا وتسر في الكشاف تروا تحفظ

طبيعي  
كشاف

بعد هاهم

وقد

وقد فقا لوصف التبريل مستا الي جبريل هو الحقيق والتمهيد كما انه جعله بارزا بالقلب حالا  
فيه والاف المثل حقيقة هو الله فهو مجاز لا نه انتقال من الازم الي المذوم وكلام المصلي يصير  
بنة يجوز ان يكون تروا بفتح الحقيق لكن كان مقتضى الظاهر عليك تروا القلب لانه انما يك  
الاول وجعل التهم والحفظ بيا على ان الادراك به ولقد ذكره في لسان الشريعة  
واهلها لا يقولون يا ثبات الحواس الباطنة فلا يد عليه اهتم قالوا فقا لوصف المصور المخرجة  
الخيال وحافظ الحاشي المخرجة على النفس يا مريد نقابي وكان الظاهر انقول على قلبي  
لان القابل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القابل كما انه الله لانه  
صغير محض والحكاية اما شعني انه رضي حال الامور بالقول يمكن لفظه كما تقول قل بقرمك  
لا يهينوك قال الفوق الدتري بوجو سوية دعوت فتا دتري هنية ماليا وتبيل  
ثقت قول اخذ مصر والتفكر وقال يا محمد قال النبي من كان وقيل انما يوفي تروا للقران فان  
جبريل عليه الصلاة والسلام تروا القرآن على قلبك والحفظ والهم معا انما افاده ما حذر  
الاستقلال لدلالة على ان القول ياخذ بما مع قلبه وهو مرتبط بقوله بيس ما استروا  
به انفسهم وما وقع بينهما غير احبي لانه كله مقدر لكنهم وانكاره المثل على بيت  
صلى الله عليه وسلم وان ذلك لتقوة شكمهم وقرطعتادهم ولا على ما منه وان  
تا دية في بعضه الطبيعي وقوله يا مرة الي اخره لفظ يعني الا انه في الاعلام باحارته  
والحققة منه واه الاستدالي الله فلا يرا دامة وارادته لفظه في الاطباع باه ان الله  
يكون معني علمه ايضا وكلها مكان محاربه والعلامة فيها ظاهرة واما ما قيل ان قوله  
يا مرة ان اريد بالتبريل معناه الظاهر وقوله يستمره ان اريد به التحفظ والتفكير والوجه  
له وقوله من قال تروا والصور المستند فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل انه لله والقول  
صمير جبريل والحال منه اي ماة وناله او معناه ان الله **قوله** واذ ظاهروا جواب  
المشروط فان تروا الي اخره يعني ان من حق الشرط ان يكون سببا لغيره وهذا عداوة جبريل  
عليه الصلاة والسلام ليست سببا للتبريل انقوان فوجد ما به ليس بجواب في الحقيقة بل هو  
سبب المحاراة لهم مقاحه ومناه من كان عدو الجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته  
لانه تروا بالعدوان على قلبك مصدق لما بين يدي الي اخره فلو ادسوا جرحه فتنزل  
القران سبب لعدم توجه عدائه او معناه من كان عدو الجبريل عليه الصلاة والسلام  
فلعداوته وجه لانه تروا عليك بالقران وهم كارهون له فتزول سبب توجه عداهم كما قال  
ان عداك فلان فعدا ذنبه اي فهو محقق في عداوته لعداؤه وتحقق ان تقدير الكلام  
ان عدوه فاهما كل المصنف يقول لوجه لعداؤه اذ اوجها وحدها السببية في الحقيقة  
لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الخبر كما في قوله فقاى وما من من جهة  
معنى الله وقيل المقدر من كان عدو الجبريل عليه الصلاة والسلام فلمت غيبته فانه تروا  
على قلبك اي من عداه هلك بعد اونه لانه ما متزايدة لتزول على قلبك وقول  
المصنف رحمه الله في هذا الوجه محذور وان شاكالي انه لا حذف في الاول بل يجوز بلادة  
السببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الخبر وان الحذف  
فيه في وقوع التوكيد لوجوه ما يقوم مقامه بتزول صله تخلف الخ فالن كوركاه جوابه وفي هذا  
غويا عنه بلعله له واعلم ان كون علي قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجه من  
الاوليين دون هذه افضيه ومنه يعلم بكنة الحكمة في حقيقة واما كون من استتمها تروا  
والتقدير وما بعده فليل له فقاى الظاهر **قوله** اراد يد ادة الله تحالفة

كف

حسرو

سبعاد



الى اخره بل ان سعي العبد في معرفة الحق المصنوع به الاصول لا يضره هنا جعله مجازا  
المخالف لغيره او هو اظهر بانه ورسوله واماني الملائكة في الحق باجوابه وفيه دليل  
وقريب منه تفسير الحقية يا رادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالحقية للرسول والملائكة  
وذكر الله للمؤمنين واليهود لهدايتهم لانه من عاداهم فقد غاذى الله رسايه في حقهم  
في محله وعداؤه الله حق به استدل القاطن كما في الكشاف **قوله** امر بالمعروف والنهي عن المنكر  
ليدل على وقيلها حتى كما في لسان من حبيب الملائكة لا ينفصصها بينا وبينها بل ولا في التفسير  
في الوصف بمنزلة التقدير في ان ذلك كقولهم فان تفتق الانام وانتم منهم فان التمسك بعضهم  
القول **قوله** والنبي الي اخره لان الاذنه بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان النجوم  
وزيد او عمل اهنته اقتضى ثبوت اجراء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذا  
الموجب الي اخره اي في نفس الامر هذه وجوه وتكت مستقلة وكذلك قال ولان المخالفة  
يا لو امكنه لكان اللام للبعد فلا يقال ان كان له ان ينافي به كما سبق من قولنا  
صوريا ان ميكا بل يجوز ان لا يفسد والجماع منه وجوب بل عليه الصلاة والسلام عدوان  
الحسن والعذاب منه فتأمل ولان الواو صهي اولان ما ذكرنا يدل على استرفضتها وقوله وضع الظاهر  
الي اخره صهي هذا ان الكلام التعليل بالمشقة وان الجرا من تحت عداوة كل واحد من هذه في الشئ  
لا بالمجموع وقوله كماله على قد مر ان اللفظ عينا في الوزن وقوي كماله وميكيل كماله  
وميكال بدون هاء **قوله** اي المنزول من الكفر والعنف الي اخره لما كان النفس بطلق  
على المعاصي والكفر استدل وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ فمخا بان المراد المنزول  
في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله ان النفس اذا استعمل في نفع من المعاصي كماله او غيره ونفع  
على اعظمه لان في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكر  
واتبعه استدل بقوله ما من منجور ابراهيم وما ذكر في سبب النزول يدل على ان المراد من اليهود لا بن صوريا  
وحده كما قيل لان صهيته اجمع تاياه فالتعريف لله والبراد الحسن وهو داخا في دية دخول  
اوليا فيسظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
**قوله** الحق لا انكار الي اخره قبل جعله عطف على محذوف اذ لا محال للعطف على الكلام  
السابق وتوسيط الحق للقرآن يتلف بالمعطوف خاصه ولم يحل مراد الاسكان او الواو على  
انها سكنت اسكانا هائلا في هذه انه لم يثبت مثل ذلك في التوار العاطفة بل جعلت على  
انها اول العاطفة للفعل بعد ها اعلم به العند بالطرف وهو كما عليه صلة الموصوف  
الذي هو اللام في انما سقوت ميل الاي حاك التمام وان كان فيه مسيح اللام الموصولة كما انه  
قبل الا الذين فسقوا وان لم يبع استدل او وقع من الفعل بعد اللام اسما مع تقدم مفعول **قوله**  
لاما للعطف برسمه انه كمراد اقوي باسكوت في عاطفة على ما قلنا فما الفرق بينها  
وقوله انه صل مع المعنى ليقضوا ان العبدية لا تتأخذ عليه وليس كذلك فان ادخل على  
الفعل استدل في الصيغة كقولهم صوت الحمار الجذع وبان يتبع في السعة كقولهم تعالى  
ان المصدقين والمصدقات وافترضوا لا يفتقروا هم في التواني ما لا يفتقروا الاوائل  
وسيا في تحقظه فقد عطفه عن هذا وتدل او هنا بمعنى بل الاخرية وانفتحت عن هذا  
اما على مصدر غير جارح على فعله ولا صل معها هذه وبوبه عهدوا او على انه مفعول  
به يتقرب بها على ما هو عليه **قوله** تقصد الي اخره اليك تقضي العهد واقتله طرح  
ما لا يفتقده به كالفعل انما الله وقوله فيها ينبغي اي ما من تنكاه ذلك لعدم الاعتدال به والا  
فقد التقيد بذكره اهل اللغة وقد عدم الاعتدال اذ اصحح به الراغب رحمه الله وقد نشر

عصا

خسرو

سود

كشف

عن

عن سنان فله مستوا لوجه وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون بحمل عطف الذي يجعل لا يؤمنون  
لان اكثر من الصبر الصافي اليه بمعنى سيرة ون الهد علا واعتقاد **قوله** ردا  
بوجه من الخ يعني ان العبد قد يظن على اكثر واقليل والثاني هو التبادر منه هذه الحرب  
عنه فمما انتقاني او الطائي وعلى اثنائي المراد بالاكتر ما يشتمل غير اثنين وقوله كما انزل يشتمل  
الاخيل وفي شجرة وهو انزل ان خص بالذكر لانه في هذه المقام والشجرة الاولى والى وجه  
بند بعض التوراة بندها وهو ظاهر في انفسكم ما الله بالتوراة ورد ان البند يقتضي تقدر  
الاخذ وهو لما حدث واصلا فاشارة اليه وقدر في الكشاف بقوله كتاب الله انزل بنده بعد  
ما نهم تلميح بالقبول يعني ان البند والظاهر يقتضي سادعنا الاخذ في الحلة وهذا في التوراة  
ظاهر وانما الحق في اخذه فيعمل اخذه هو لزوم التقي بالقبول وترك التوراة هو اكثر مما  
صلى الله عليه وسلم قيل والمصر حمله ما راى وقدر بنده مثل لا عرضهم الي اخره يعني ان  
النبي ليس حقيقة بل هو استقار في شجرة اريد بها الاعراض فلا حلة الى ان يقال حمله لزوم  
البند الي اخره بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ يجوز ان لا يند عن عدم انقبوله اللازم له وهو ظاهر  
واما التمسك فله بعض المص رحمه الله عليه انه بالقبول في قوله ورا ظهورهم وقد قال الزمخري  
في تفسير ايضا ورا ظهورهم مثل لمزكم واعرأهم عنه مثل ما يرمي به ورا الظهور استقار  
عنه وتلك التقات اليه انتهى فقد اعاقل عن معنى كلامهم متا ملزم لو جعل الجميع عبيدا  
لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله سبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ  
يرمي به شئ ورا الظهور اذا حمل كتابه الله على التوراة كان كناية عن قلنا ميلا فتم فقط  
لان البند الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ابراهيم بقره الي اخره والحل على التوراة ان  
لاننا في حقيقة البند فهو كطويل التوراة **قوله** ان الله تعالى دل بالابتن الى اخره  
وتحمل حل اليهود بمعنى معظمتهم فانريد بايهود من كان منهم سوا ثبت على ذلك ولا فهم  
اربع فرق كما قال المص رحمه الله كانوهم ونفق منهم من لم يند بها ولم يؤمن كما لم يفرق  
بنوه محمد صلى الله عليه وسلم الا انه حصونها يا لعرب او يفرق بين اسرائيل وموفا امتوا  
نموسى صلى الله عليه وسلم وما توافيل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكره في على  
ذلك **قوله** عطف على بند الي اخره هنا ما قاله بعض العربيين كابي البنا وليس بظاهر  
لا يفتقروا كونه جواب لما وابتاعهم هنا ليس متروكا على سبي الرسول صلى الله عليه  
وسلم بل كان قبله فالاولي الا تكون معطوفة على حلة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت  
الحلة هي الجواب والشرط فتد لها عبرة في سببها وقيل ايضا معطوفة على مجموع ما قبله عطف  
العقبة وقيل على اشريها وما موصولة وما يدها محذوف اي يتلوه وقيل كالحية وقال  
ابن العربي انه عطف فاحش وتتلوا يعني تلت كتابه الحال الماضية وهو اما من تلامه يعني  
قراه او تبعه واليهما اشار المص وهو ظاهر وجوز في الشياطين وجوها وقوله وقبل الي اخره يريد  
الاول **قوله** اي عمده الي اخره في الكشاف اي على عهد حكه وفي زمانه يعني ان على  
سعي في وفي الكلام موصوف مقدم وفي القراية ان تتلوا من معني الاملاحة في معني وقيل  
ضمن معني الاقرا والشجر جعل الشئ سجرا اي منقدا ويراد به الاستعمال بغير اجر **قوله**  
وعبر عن الشجر بالقرى يعني ان كعد يعني سجودا للزوم له واما كونه كنرا لظاهره والاشارة  
كقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر  
قال الحصان رحمه الله انتف السلف على وجوب نكل الساحر ومن بعضهم على كونه وانك  
التم في حكمه نفي اي حينئذ رحمه الله انه يقتل ولا يستاب والمراة عيسى حتى تترك فيل حكم الرند

خسرو

خسرو



ولم يجله الشافع رضى الله عنه كما قال في الروضة جدم فعل السحر بالاجماع واما نقله وبقيته فبقية  
 ثلاثة اوجه التفسير الذي قطع به الجمهور اياهما حرامان والثاني مكر وشا وان كانت مباحة ومن  
 اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام القرآن وكلام المصنف **قوله** مل وقد جعل علي من اهل البيت  
 فانه كغيره لا خلاف واما قيل انهم لم يزلوا في كون العمل به كفرا وعده من الكفا بل لا ينافيه لان السحر  
 منها وان كان اعظمها فيما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه يعلم  
 من يتوكل على الله عليه الصلاة والسلام منه مع عدم العقاب ولكن انا سددت على ذلك  
 خفت العتية على ما تقدم في الحق **قوله** اعوا واصلا لاهذا ما حوذه من اسناده الهام  
 وذمهم واما نقله ليعرف فيجيب ولا يتفق الكفر كما قال ابو نواس عرفت السحر لا يشر  
 للقلوب كثره ومن لا يعرف السحر من الناس ينج منه  
 وقوله والحكمة حال الي آخره هذا قول فيه وقيل انما حال من الشياطين ورده ابو النجا  
 وجه الله بان لا نقل في الحال ويزال المصون انه ليس بشي لان كلفها راحة الفصل  
 وصحبه يعلون عايد اليهم واما اذ ارجع الي الذين يتبعون وحوال من فاعل الذين انتموا واستبانة  
 والبراري لا تقتريه اي المشايخ اذ ارجع الي الذين يتبعون وحوال من فاعل الذين انتموا واستبانة  
 لا يسميهم اي منهم كما موفقي لا يعرف الا من القوقس الخاسرة الخبيثة فلا ليس به السحر  
 والخبرة والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له ولا يجرى خلاف واما الجبل فكشيرة  
 معلومة ومن اراد ما فعله بكتاب عبود الحق لا لا يسميهم بغير حقيقة بل يجوز المشاهدة  
 له لان اصله معني السحر في اللغة ما لطف وحسن سببه ولذا سمي السحر بغير المشاهدة  
 ليقام ولطف مجازيه ومنه سحر مضان قال البيهقي وسحر باللقام وبالشراب واما  
 قوله انا عندهم من قوم قريظان القوي وعندهم وهو اعلى بحمدته وقد يقال انه عندهم  
 مطلقا بل اذا قلنا الامر لوجه له **قوله** عطف على السحر الي اخوانه كانا اشيا واحدا  
 قسما به باعتبار من تكلم منه وان كان الثاني اقوي فاخراده بالذكر لقوله وقوله منه  
 متعلق باقوي اي اقوي من ذلك النوع الآخر ومكمل انه صفة نوع لا متعلق باقوي  
 هو اقوي من ذلك اعتبارا بالحق وليس بشي واما انزل المكان لكونه السحر في ذلك الزمان  
 خفي ظن الجمل ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مجزاهم من هذا الغيب فأنزلوا  
 بطال ذلك **قوله** وماروي في اخيه سيد بن عكا داود عن العرج من وصالة  
 عن معاوية ابن صفاح عن نافع قال سألت مع ابن عمر رضى الله عنهما ما قلنا كان اخو ابي  
 قال يا نافع انك لم تطلعت البحر اقلت لا مران او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا به  
 ولا اهلا فقلت سبحان الله ثم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملايكة خالت يارب كيف  
 صبرت على بني ادم في الخطايا والذنوب قال اي ابتليتهم وعافيتهم قالوا لو كان  
 ما عفيتم ان قال ما خلت رما ملكت منهم فلم يوافقوا ان يختاروا خنت رما هاروت وماروت  
 روت فترافا لعل الله عندهما السبق فقلت وما السبق قال الشهوة تجاة امرأة يقال لها  
 الرهوة فوفقت في قلوبها محفل كل واحد منهما يجني عن صاحبه ما في نفسه ثم قال لعل  
 للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في نفسك ما وقع في قلبك قال لم تطبها لانفسها فقلت  
 لا منكرا حتى تقا في الاسم الذي تدرجه به الي السماء وتخططان قايما ثم سالاها الرضا  
 ثابت ففعلتا كما استظورت فطمعها الله كوكب وقطع اجنتها ثم سالا الموتى من جهة  
 غيرهما وقال ان سئمتا كذبتا في الدنيا فاذا كان يوم القيامة ردتا الي ما كنتم عليه

فقال الحمد لله الماحية ان عذاب الدنيا ينقطع ويؤول فاختار عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فادعى الله  
 انهما ان انبأ بالمتصف بهما فاما منكوسان بين السما والارض بعد ما ان الى يوم القيامة قال  
 الحمد لله ونون وجميع رجاله غير موثق بهم لكن قال خاتمة الحقاط المتهاية ابن حنبل اخرج احمد  
 في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جعلتها في جز مفرد يكاد الواقف عليها  
 يقطع بصحتها لكثرة شواهد وقوة سماعتها وقال بعضهم بلغته طرفة بيا وعشرين لكان اهل  
 الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه العقيدة وعبروا  
 من الملائكة لشيخ الاناس كوكبا كالبينوه في لغتهم كتبهم والمهم رجة الله ما ولا التوفيق  
 بادما متيذان كمنقذ اسما وسلامان وحديث لفظان وعنده نزل ما وصفه المتفقد موت  
 اشارة الي ان القوي لو ركبت في ذلك لعصا واسما الله ومثاها نذنا الحق السلفى بالعلو  
 ونحوه وقيل اعدادهما النفس والبدن لقوله لا مرة وهي الروح لجلاها على المفاقي  
 ثم تنبئت بمباحثتها لما هو حجب ففعدت السما وزهرت بضمها لذي وقفا انها كقوة  
 قالوا ويقتلني لطلوع الزهرة كذا في ادب الكاتب وتجنبا اسما لحي وضروفا ومخرج  
 معروف وعين القول بانها رجليه لا اشكال ولا معنى مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر  
 الاسحور وفعل وتسر لالام فذاة ابن عباس رضى الله عنهما وايي الاسود والحسن والحسين  
 علي خلافا **قوله** وقيل ما انزل مني الى اخوة هاروت وماروت يد لى الشياطين على  
 قذاة السعد يد والبقيت وما على قذاة الرفع هي مصوب على الدم وهو يد بعين  
 ومن منصرهما بغير لفظ من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه يدل من الفاسد على ان  
 الناس خصوصا هاروت وماروت واما ما علم ان عار جيلها ناذية من النفس والكبر  
 ان قوله حتى بقولا كقولك ما امرت فلا تاكلن اخي قلت له ان فعلت كذا امرت بك اي  
 ما امرت به بل انكرت عنده وهذا ما نرى بدفع قوله فيقولون منها وقيل ان هاروت  
 وماروت مع بقول السحر حذاقها اخذها كانا على الصلاح وانما عرضها من التفلح توفية  
 فلا يعملان احد حق بينهما ويجذراة وهذا هو مواد من قال انها ملكان واني في بيان  
 بعضه وهو علم ارض مرفوع من العرف وماروت وماروت بدل من الملائكة او علق  
 بيان وقيل بدل من الناس يدل بعض اكل الالاقة على ما فوق الواحد وعلى قذاة الرفع  
 فيها حينئذ مستند محذوف اي يدل من الشيطان وعدم صحتها للعلمة والجملة ولو كان  
 من العرب والموت ومعناها في اللغة التكمير لا يتصرفا ودعوى انها مفدة وان عن  
 هاروت وماروت والعدل لا يخفى بازان الاوجه لها وقوله اي لهما الى اخيه وهما  
 هذا القول مما ليسا بملكين وتركه لظهور وانما يبدلها من الملوك كما قيل ان ما بعده  
 يا ما هو من لم يثبت له اوده اعترض عليه بالوجه له **قوله** ففعدت على الاول اخيه  
 الزاد بالاولا انهم ملكان وانما في لهما رجلاان ويتبع ذلك وجوه الامراب وكونه كقوله اعلم  
 مما مر فيه **قوله** ومنه يدل على جواز رفع السحر الي اخيه ليعرف بين العلم الجيد والكل  
 ولوم اعتقاده استاثر رغبة اشارة الي ان الاجتناب واجب احب احتياطوا كما لا يحرم نقل  
 الفلسفة للمصوب لكونه عذرا يرد الشبهة وان كان اغلب اخوانه السحر كذا كلف  
 تعلم السحر ان فوهه مستوه في صنفه واريثه يثبته مساده ليعلم ليعلموا الي الخف وهو  
 لا ينافي اطلاق القول بالتحريم ما عوقه وقوله الصبر لما دل عليه من احد من الناس  
 وثبت احدها هنا في فعل الجماعة ليعلم عود صبر الجمع اليه كما ينبغي لقوله ولا تنفرد  
 بالامراء واما عود صبر الجمع الي الفكرة الواقعة في سياق القبي ليس بقوي **قوله** وقوي



بصارى الى اخره ما ذكره لهم رحمه الله بعينه كلام ابي حنيفة في المحسنة ومبنيه بعد ما قال  
انه من اقتبح انشا وحقق الثبوت هنا واستل يا يقال فيه ان يكون اراد ما هم بصاري اخره ثم فصل  
بين المصنف اليه والمصنف بحرف الجوز وفيه شي اخر وهو ان هناك ايضا من من احد ومنه  
ما ذكرنا انتهى وقال النفاذ ان رحمه الله ثم قال بن حنيفة هذا من بعد السواد وفيه ثلث  
فضل بين المصنف والمصنف اليه بالظرف الذي هو به ثم فصل المصنف اليه هو الجوز والمجوز  
حيث ولا يصح ان يكون من محبة تأكيد معنى الاضافة كاللام في الاية لان هذه اضافة  
لغاية ليست بمقتضى ثبوتها وايضا من هذه الاضافة ان لا يكون في الاضافة في الاضافة  
فالاولى يخرج كعلي ان اخرج الجمع شققت في غير الاضافة كما في قوله **قوله** الحاقطوا عورة  
المعشوق كما ذكره ابن مالك في التسهيل واما اعتزاض الطيبي رحمه الله بانه انما يجوز في الون  
ما لا ينفق ابن مالك قابل به لانه ورد به وكفوله **قوله** وليست اذا ياتون سلما عند عيني  
لهم علوان سببا لم يسأل **قوله** اي يدعيه قاله ابو حنيفة وهذا اقرب مما يظن ان اذ جعل الحار جزا  
والاصنافه الى الحار والمجوز وزمما لم يعمد مثله واتر من هذا ان يقال ان فيه مصاف  
مقدرا لفظا ولا انك تنويعا لذكره بعد كقولك بانيه بنم عدي في احد الوجوه وفي  
الدر المصنوع كلام هنا ذكره اوكى وكذا ما في التلويح المصنف ايضا فذكر **قوله** اني  
استند لواله الى اخره اشارة الى ان اشترى استغارة كما مر وقوله والظاهر الى اخره سوا  
المانع علم متقدرا لمفعوله او مفعوله فعل قد خفي الاحتمال الاخر لظاهره ولا يبعد ان  
يخال انه اشارة الى جواز حذف مفعول العلم بغيره ما سبق اي علموا انه بصوتهم  
ولا ينفعهم وحيث ان اشترى جواب قسم محذوف ولم يدان اشارة الى قوله الثاني  
هذه الامة الذي ذكره ابو الفتح ان هذه الامة موطنة للقسمة ومن شرطية في محل رفع  
بالاسم او ماله في الاخرة من خلاف جواب القسم قال الحلبي فاشترى على القول الاول  
صلة وعليه هذا خبر اسم الشرط وجوابه الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم  
يقتضهما ذ وجب احيى سا دهما غايبا وقد جاب الشرط مطلقا ولم يفتقد الاحتياج واما  
الاعتراض عليه بانه محذوف كلام الجوز فاما الموطنة لام لعل على فنان من فقه الذين  
**قوله** مصيب قاله في الاحتياج الحلال العصب والشرع استقالة في الحديث ويكون للشرع على كسبه  
والخلافا يكون معنى الفذر والورثة كما في قوله **قوله** فالكف بعينه لذي المشائخات وما للبحر  
غالب من خلاف وليس هنا مانع من ارادته وقوله محذوف المعني اي كونه عينا الظاهر  
وكونه معنى ما عا **قوله** يتفكرون فيه اليه اخوه جوارب من ايات العلم في قوله لعل  
علموا وتنبه بقوله لو كانوا يعلمون ما سبقها ما الس في بانه اراد بالمشائخات علمهم بالسيدة  
والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بيقينه فثبت او علمهم بيقينه وما كان فالسيدة من  
عدم القسبة في الاخرة سئلوا علمهم بما في اوله بان القسبة علم بالفتوة او بحالها ومنه  
جزم ولا يجوز ان التكلم فيها هي عليه التي تحسوي اقرب **قوله** وقيل الى اخره انما ارتقاء  
الذي محسوي وهو وجه فالواد يكون معلوم بعلمهم تزيلا لعلمهم منزلة العلم من علي كبحر وما  
رمت اذ رمت قال المحقق فان قيل انما يتوهم السؤال لو كان متعلق العلم في موضع اثنا  
والثاني واحد وليس كذلك قال القسبة هو العلم بسوما معلوما استند الى ثبوت السحر واثبات  
علي انفسهم تليسا حال الامر بين واحد وتغير الجواب ان الدغلي ليس هو العلم بما ذكره في العمل  
موجب العلم بانه قيل لو كان ثبوت العلم من مجموع علمهم ويجوزون عليه مقتضاه وجواب الجوز  
لوحظ وفي اي لا ردد على من نقل السحر وايضا كقوله او كان خيرا لهم **قوله** جواب لو واصله

لا ينبغي

لا ينبغي متوجه الى اخره لما ورد به ان الاسمية لا تخرج جوابا لاما لفظا ولا طباق الالحاد على  
انه لا يكون الا قسمة ما صوته واما معنى ملاك في خبرية التوبة لا تقتضي بياهم وانما هم  
ولا تقتضي بانفسهم فالاولى ان الحواش تحذون لا يشترطوا وورد على قوله ثبات ثبات  
المثوبة اذ الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون التوبة حيزا الا على ثبات التوبة اذ  
الاسمية انما تدل وما ذكرنا من ثبوت لوقيل واجب بالله ما صوته فغيره الا لاصل لا تأمهم اذ مثوبة  
بعد ثبات ثبوت لهم لانه لا تدل على ثبات التوبة لهم وهو استندارها على تقدير الاعان  
والتقوى ثم اليه مثوبة من عند الله خبر لهم بخبرهم على جواربهم الجوز وترغيبا لهم  
سواهم في الاعان والتقوى وان ثبوت الخبرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كما قال المحقق وقيل  
عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب جملة اسمية فالجواب انما لام ابتداءية والجملة مستأنفة وجواب  
لوحظ وفي اقصي للفقهاء جواب لها وما ذكره خلف بانه العربية وقوله والحكم بخبرها  
وجه بانها عدل عن التعليل بالعلية بالشروط فليعلمنا في انهم حصل الجزم بغيره  
بما لانه كيف يجوز به وقد خيل جوابا بالمشط الامتناع في الدال على عدمه فكيف الجزم  
فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قيام مقامه فلهذا انطوى لاسما في بلاطيل فالحق  
ما تقدم وقوله وحقق المصنف اليه لخره لانه لطيفة لئن قال ابو حنيفة ان الحف  
ان خبره خاصه لا اسم تفصيل وهو اقرب ثم ان التثنية على الله بحال محفلة المتصلة  
بمعنى الارادة المتعلقة عن المراد ومغزى اوله بانه يحال يثبت المعارف انفسهم ولا يخفى  
موقع التثنية هنا لانه يفيد ان خبرا من المثوبة خبر ما هم عليه **قوله** وقوي كقوله  
الى اخره اختلف في وزن مقبولة وقيل مفعولة وتواضعت مقبولة فنقلت صفة الواو الى  
ما قبلها وحذفت لا لتثق السالكين وهي من المصادر والتجاءت على مفعولة كصدة وقلة  
نقله الواحد في وقيل مفعولة بضم العين فكنت الصفة الى ما قبلها في مقصد زبيني ويقال  
لمثوبة يسكون آتيا ونحو الواو وكان من حقا ان تدل مقبولة مقبولة كقصة الائمة كقصة  
كقصة لوني الاعلام مذكورة وقد انما ابعط لسمال وقت دة كسورة ومضى مقبولة ثواب وحذا  
من الله بعد رحمة اي الله والمصرحة الله اشكر الى ان المعنى الاول راجع الى الثاني  
لرجوع الحسن الى الله اي الى حوايه واحسانه وقوله ان ثواب الله الى اخره اشارة الى  
تقدير مفعوله وانه لم ينزل منزلة المتصدر وقوله لتوكة التذمير بياهم فانهم من فقه  
يتفكرون وقوله والعلل اشارة الى ما حكاه بنيل **قوله** الدعي حفظ العيون فمصلحة الى اخره  
سواء كان العيون عاملا او من وقوله وكان المسامحة الى اخره اخرج ابو الفتح في الدلائل عن ابن  
عباس رضي الله عنهما وقوله فليعلمنا من التلويح وقوله انهم من اي عد ولوحظ من يريد  
بن سبة الى رعي القسم اي انت داع ابني وهم جيبك يفتون ابنا او يتلوهن فاد لعليس  
وسيه معطوف على سبته لان هذه الكلمة في لفظهم كلمة سب وبها المومنين عنها يقيم  
منه انه لا يجوز ان يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوجبهم نقصا ولو على وجه بعد  
وفي لغة اخرى وانظر في قولي بالوصل والقطع في التلويح وانما كان من نظر المصنف  
لقدى كالي على الحذف والامتناع وان كان من نظره بعبارة انظر في انما ينفذ نفسه والا  
نظر ائتيا وانما هو الاوراع في صيغة الجمع للقطم بنا على ما اشتهر انما يسي عليه وفيه قال  
العلل انما لا يكون الا في المثلهم بموقعنا ورعا بالثبوت من انهم من وهي الجوز يوزن العرب  
اي اتحققت الثبوتية افعال ما قال تدل على السبته والصفة للسبته اي راعونة كقوله  
وتامروا وقوله كاتبه الى اخره متعلق بقوله بياهم اي من ان ذلك لست بعنه قوله اليهود الذي



هو سبب ذلك القول الى الحاشية لما استأبد الى اخره ولا وجه له **قوله** واحسنوا الاستماع الى اخره اي  
او لوق لانه لا فائدة في طلب السمع من الموضع ما احسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك  
وتخو او افراد انما هو قوله هذا يخرج والسمع يكون بمعنى القول كما في سحر الدلو من جد او كسر  
ما امرتم به هنا وهو قولوا نظرونا والجد بكسر الجيم الاحتمال والمواد بالكا حرفين اليهود  
الذين سمعوا هذه الكلمة ولم يخل على الخوم ودخولهم فيه اولى لانه الكلام مع المؤمنين  
ولا يصح قوله وللكافون الى اخره اي نقول بتدبيرنا لنفرض للبعد وفيه تحذير  
للمؤمنين على ترك ما ذكره وزاد قوله سورة المؤمنين وان لم يكن في الفظة لاس من ودلهم  
المؤمن فقد احبهم **قوله** والود بحبة التي مع تبينه الى اخره قال الرابع الود بحبة التي  
وتعني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على ان انما يتحقق معنى الود لان التمني  
هو حصول ما تود من انما فاستادانه يكون مجموعها ويستعمل كل منهما على الاقتدار  
ثم انه هنا اما ان يراد بالمحبة فقط كما اشار عليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد بالمحبة بغير  
مستلزم لغيرها معاذ لا محبة بدون الود كما قال الرابع ويلزم ايضا من محبة الشيء حوائج  
تتمه حتى قال معترض على المص رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المتأخر ان يقول ما يجب  
لان على الود لا يستلزم المحبة مع ان ما ذكر ليس بركب الدقة فقد عقل وقوله ومن الذين  
كان في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركتين ولا زيادة لتلك المحبة وفيه  
استدراج الى تفهيف ما قيل ايضا للتعريض **قوله** ومن الاولى من دلة الى اخره وهي  
وان لم يلفظ في قوله الاول مستحب على ما يكتف من صوغا والحاجة الى ما قيل ان الله يبر  
يود ان لا يؤمنوا بخبره وخبره حسد ونكم بيان للواقع ايضا لا يقتصر للتأويل لان عدم مودتهم  
في سبب من الحسد وقوله للاستقرار اي تشاركوا الاستقرار فان التكرار في ساق التثنية عامة  
**قوله** يستبينه ويعلمه الى اخره يستبينه تاخر اي يفهم الخبر بالوحي ويعلم الحكمة ناظر الى  
قوله بالعلم وينصير ناظر الى قوله بالانصاف وفيه إشارة الى ان المراد بالخير والرحمة واحده  
من موضع الطاهر موضع المصير وكذا الله مقام صير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة  
يتناسب الالهية كما ان ابراهيم الخليل يتناسب الربوبية وعدم الوجود مستفاد من قوله من  
تشا وهذا د عليه الحكمة في قوله من يشا في الشروع بتفصيله ايت طن وعلى المعتزلة في قوله  
توجب الاصل على الله لان العاجية اما عبارة عما يتبعها بآية اذم كما قال بعض  
المعتزلة ادعى تركه لخل بالحكمة كما قال بعض اهل ما قد زاد الله على نفسه والترك وان  
كان تركه حاشيا كما اختاره بعض المصنفين والمنكلمين كما يشير به طواها لامة والحادثة  
مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسامهم والاول باطل لانه تعالى ما لك على الاطلاق والمضيق  
في ملكه كيف يشا فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل فعله وكذا  
التشاي لا ينافي احالا لان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يبيح على الحكمة والمصلحة  
عنه على ان التمام رعاية الحق والمصلحة لا يجب عليه تعالى في حقنا في ما هو في حقنا  
من حوائج ترك لا يسأل عما يفعل وهو سبيلون وكذا الثالث لانه ان قيل بما متناع مدد  
جك قد عكس فقال في حقنا في ما هو في حقنا من حوائج ترك وانما نقل به فان مقتضى القول  
اذ جينية يكون محتملة انه تعالى لا يتركه على طريق حوي العادة وليس ذلك من الوجوب  
في شيء بل يكون الملائق الوجوب عليه مجرد اصطلاح **قوله** نزلت الى اخره وانتظامها مع  
ما قبلها لان السبع يحوي منها من العقل العظيم وبيان ما سيجي من الخبر **قوله** والسبع  
في اللغة ازالة الصخور الى اخره قال الرابع السبع ازالة سبب تبينه كسبح الشمس اقل

خطيب

والظل

والظل الشمس والسبب السباب فتارة فيهم منه الازالة وتارة فيهم منه الاثبات وتارة فيهم منه الامر  
ان ونسخ الكتاب ازالة الحكم حكم تبينه قال تعالى ما نسخ من اية الى اخره قبل معناه ما نزل الازل  
بها او خواتمها عن قلوب القباد وقيل معناه ما توجب ويؤثر من نسخ الكتاب وما تنسخ  
اي يوجب ولم يتركه ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب اخر وذلك لا يقتضي ازالة  
الصورة بل يقتضي ثبات مثله في مادة اخرى فاجاد نقض الحاشية في موضع كثير انتهى فاشار  
الى معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل للشمس فادصورق الصورا انت عن اليب  
غير وانما جلد صلا للازالة فقط وهو الظاهر وليس من الازالة الى الصورا بل هو  
وانما هو ان الصورة منها واحدة فان قيل ان الصورة الثبوتية العدد من الصورا الاولى وعليها  
خلافا للظاهر وقوله والنقل اي نقل الكتاب با سببها ونقل الشيء من مكان الى اخره ومولخص  
من الزوال فانه اعدام صفة وبني التغيير واحداث اخرى اما عطف على اشياء او على نسخ الظل  
وعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الرابع وانما خصه بما يتوهم فيه من الازالة  
كما اشار اليه وعليه انما في فقيه اشارة محتملة للصورة الاولى في الثاني ولا يتألفا كما  
ذلت عنه والاول اولى وعلى كل ظن من الازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا كما  
عرفت ومحتمل فبطل للتأويل منه ان من يرميها للازالة والاثبات انما نقل وليس المراد به شأنة  
الموارث كما قيل وفعله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وفتح في  
بعض النسخ دون بعض وهي اولى لانه لا يناسب ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ  
الكتاب مثال للاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخالف من الذكر **قوله** ونسخ  
الاية بيان انها به بما ذكره اربعة وثلاثين الاية ان السبع بالسبع الى ثلثي بيان  
الحكم الاول لاربع وتبديل والاسمة البينات بدل واشار الى اسمائه الثلاثة من نسخ الحكم  
والعلاق ومسخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله اسما وما ادها بها عن العلوي  
بان الاثبات في حقهم وقد وقع خط في بعض النسخ انما اراد قوله بعض ما حفظه  
فكم يجده في صورة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارية من الممدور  
**قوله** وما شريطة الى اخره هذا هو القول الامم من اذا عامل فيها الشر ما باعتبار نفس  
معي الشر طفتكون عاملة وممولة من جهتين ومثله جاز وباب جوارها عن المحمود  
شأنية وقوة نسخ بالفتح طاهرة وبالفهم من الاساخ ما لهرق اما للتقدمة اي ما يتقدم  
من اية او نسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والحق تامر بالاعلام بفتحها لانه لا قوة ان ينسخ  
شأ وان المحرق المعنى العوج ان عليه صمغ حاد به اي وحيدته مجردة او معنى تحيدتها مشوكة  
انما ينسخها على ما سبق به علمنا بذلك من غير المال موازنة للقوة الاخرى وهذا رد على  
من قال السبع لم يوجد في اللغة كاي على واي حاشية ايات السبع معنى نسخ ولا يصح منه التفسير  
ووجه وجوه تنافي حوان التقدمة وعدمها وخرج ابن عطية التقدمة على ان  
من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب ويؤثر من اللوح المحفوظ او ما خرف فيه ونزله ولا سوكه اي  
ذلك فعلت فانما ياتي بخبر من الحق المتروكة او مثله ورد الوحيان رحمه الله والحيث  
من المعصية والسراج انهم لم يوردوا ما يصح هذه الدقة وشأننا بغيره **قوله** نشأنا  
الى اخره وقوة الجمع بين كثير من النون الاولى وسكون الثانية وفيه السبع وبالصرف  
المساكنة للخدمة بالاعطف على فعل الشرط وقوة عندها بالالف في هذه ولم تحذفها للحازم  
لان اصلها الرق من ساجع في اخره والمعنى فخرها في اللوح المحفوظ ولا تتوهم في ذلك  
لنسخها عن النسخ الى وقت معلوم وقويت بالقصد من البيان معلومة ومما لم يذكر

خسرو

سيوطي



المفعول ونزك وقوله في النفع والتوايه شامل للاختلاف والاقبل والمساوي وزاد النفع على كذا  
لشتمل العبد بل الى الاماحة والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلافا لظاهر وقوله او مثلها  
في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لحلا الشيخ من القابضة واما كونه يفتني للزمان  
وان تشاؤوا فيها فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود فهو النفع فيكون كقول الشيخ  
النفع وقوله او ينسب احدا اياها الظاهر شتمها احدا وقوله قلب المشرق قوله اي من شتمها  
**قوله** والاشارة على جواز الشيخ الى اخره لذكره صرحا فيها ولولا انه جاز لم يكن لذكر  
وجه وادوات الشرطية وانما يفتن مع ما في اصل وصفي تذل على احتمال ما خلت عليه  
وجواز كلا مردان الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين في قوله فتالي قل ان كان للرجح  
ولمنا اول الكايد بين جواز التاخير اي تاخير ان ان القوان ناسجا او مستوحا المدلول  
عليه بقراءة او شها على احد الوجوه والقوان وقوله وذلك اشارة الى الجواز اي وجه  
ذلك ان الوجه للصالح وهي تخلف يا خلتان الا منة كما ترى من احتياج الصنف الى غير  
لباس المشا وغير ذلك **قوله** واجتنبه وفي نسخة بها عليه معنى القظم او الاية اذ قد  
عليه ان لها مثلا وجزا ولا يكون اقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماظه ولا دليل فيه لان المراد بالخير  
والثنية في الثواب والنفع اي الاحقية ولا في الظلم وهو كما هو وقوله والشيخ قد يفرق  
بغيره اي يقول الشارح هذه مستوحاة مثلا وضوحا بما يقال اذ ان يقول اي اخري كيف  
يعلم شيخ الاولي وتفسير هذا في اصول الفقه **قوله** والمعتزلة على حدوث القرآن الى  
اخره فان تقرر بالشيخ وتقرر في الحيرة وتاخير الناصر عن المستوح كل ذلك مما يستلزم  
الحدوث فاجاب بان في نقلها منه وهو جاذبة لافيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر  
من لزومات الحدوث لانه استدلال بالتحقيق على الحدوث والاستدلال يكون من المعلوم  
على الالزام لا العكس اذ يلزم من وجود المعلوم وجود المجهول والعكس فتبين المواد ان التبيين  
والافتقار من لوازم القوان وهذا مستلزم للحدوث فقيه على ادعاء المراد من الالزام  
ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وتذكر هذا في حقيقته بان  
المكلف قبل لا سلم ان التماوت مستلزم للحدوث ولا يجوز ان يكون سورته منة متماوتة فان  
صفاة تماوت قد عتقت مع الصفاة متماوتة في الاحكام اذ يقال انتم لم تقولوا بالصفاة  
العدمة لان قولهم قد علمت ذلك لا يقتضي ما فهم يقولون بالمعنى بالصفاة القديمة  
وان ثبوتها بحسب الظاهر كذا حقيقة في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فافهم بدعوى حدوث  
الافتقار معن لا يخفى انهم فيه ولا يشقون الكلام انطى بهذا انما يحتاج اليه الخفا بدت تامل  
**قوله** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد من اخره في الكشف هو ملك  
اموركم ويبرها وحرها حيا يصليكم وهو علم بما يتقدم من شئ ومنه منوع وهو لا  
يوضح حق الاقتراح الا بعد بيان ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة  
له ولا منه بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فذلك قد عده عليه كذا  
فصل ومنه ان الخطاب عند صاحبه انكشف في لسان النبي صلى الله عليه وسلم وحده بل  
كل واقف على حد قوله ليس المراد ان يكون كاشفا شراحة في كلام هذا الشافعي اليه ولا حاج  
الي تقديم ما ذكره وسياتي ما يبرحه والاستقحام جيبه للتقديس وقوله اي مستند  
في المعنى الاولي ان جعل على الاحكام التي ينبغي ان لا يطأ اي ام ففهم انما التكرار للشيخ مبني على  
الخطاين منكرية الشيخ لا لبيان صلى الله عليه وسلم ولا للوعود بحدوثه بصدق محض وقوله  
يفعل ما يشاء اي من الشيخ وغيره وانما قال كذا بدليل الالزام لان النبي قد عده علي المقصود

خسر

فيه

وبدليل مبيد المدلول والمبني لا يبط على السبب وكون هذا الشا وما شئ من خبر ما في عدم الدلف  
واما كونه ان الله على شئ قد يرد قبل ايضا فلا يقتضي المقصود **قوله** وانما هو الذي يملك الامور  
الباخرة المحصر يستفاد من قوله دون الله لانه معنى سوي الله وقوله يملك اليه اخره انما  
الزمان الولي هنا معنى المالك والمالك وما بعده فيفسر بالنص وهو انما هو المعنى اذ بالنص  
ملاح الا مورد انطما بها وامل معنى الولاية الاتصال من غير تملل شي اخر اجتنبت بينهما  
يستقر بقرينة المكان او في السبب وفي الدين او المداقة والنص فاحققه انرا عن  
وقوله والفرق الى اخره يعني الولي بمعنى الولي والمالك والنص فاحققه انرا عن  
تقدر على المشرق وقد يقدّر ولا يفعل وانما هو قد يكون مالا وقد لا يكون بل جنس  
عظم فالجود والمقصود الوجوه ظاهر ويقتضيه انما هو من قوله اجتنبت انما يستمر  
الولي بالقرينة فاعترض عليه بانه لا يصدق اذ لا يقال ليس منهم قريب غير الله **قوله**  
او معادلة للمشرق الى اخره قد جردوا فيها الاتصال والافتقار لئلا يفسد رجحان الثاني حتى  
قبل ينبغي القطع بالقطع وعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الا من من المعنى انتم  
تعملوا انتم المالك المطلق الفاعل لما يريد امر تفعلون وتساوون رسوله عما لا ينبغي ان سوال  
عنه كما سألوا موسى عليه الصلاة والسلام فقولوا امر يزيد ونزول اخره ما قول بام ففهم  
فانه لا يقتضي التبرجات اشافة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسئوله ولا يخفى  
ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه ان كيف تكون معادلة المشرق مع ان الله داخل  
عليه تقسيم في فاعل ففهم غير داخل في فاعل ام يزيدون ومثله لا يجري في المشرق ذلك ولو  
سلم محقة فلا يخفى جوده وكذا اجملها مستند لان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما  
لا يخصه خطاب لا منه في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بان المثل لم يحول على التفتة  
وام يزيدون اي اخره الذي على الافتقار الثاني ببقية معادل له كما قال اتفقوا بعد  
العدم بما فهمه الوثوق ام لا تتقون وتقرحون كما افترحت اسلاف اليهود وهو عمل على التفتة  
على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فقل انتم خير امة اخرجت للناس وهو عمل على التفتة  
والتمش ومافهم من المصباح والمنا سدد ثم يقال لها بمقتضى راد فانه انتم وهو كلام لطيف ومن  
هنا يتبين ان عموم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الذي اشار اليه انتم خير امة  
اولي فان قلت على المعادلة لا يخلو ما ان يكون معادلة للمشرق او كذا بانه فقط  
والاول خلل ان الظاهر انما في اخره قوله قوله المص قادر على الاشياء **قوله** المراد  
الثاني ولما كان الثاني دليلا لاول كما مر معناه ملاحظ منه فتأمل قبل وفيه عبارة المص  
وجه المعاشرة اليه ان ما قصد ردة في موقع المفعول المطلق كان في تفسير القواني وقال  
الشيخ لا ينبغي انما موصولة في موضع المفعول به لتساوون اي لا تشا اني سميت بها موسى  
عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانا عديم انما هو لفساد الافتقار في قوله انما هو لفساد  
وبالاعلم وفيه نظران السبب ان ساويا وهو مصدر فالظاهر ان الشبه به كذلك ونتم  
السؤال انما هو يقتضي حصول مع لاحتاج الى تقدير راد بل هو اولي وفي قوله يزيدون  
مبالغة كما مر في حق اعادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل امة موسى عليه الصلاة والسلام  
وامم يهود للاشارة الى ان من سأل ذلك يستحق ان تصاه البسان عن ذكره **قوله**  
او ففقطعة والمراد اليه اخره ملاحظا على بل والمشرق اوبل فقط وانما نسبه بذكره ليرتبط  
بما قبله وينتظم معه لا لما بين نعم يتوقه ما يستحق اليه قوله قد يرا ان ما كان امورهم  
انما يصح اصلهم وكذا وكيت وحلم على اقوالهم قوله ام ففهم الجاري بمجوي التقليل

عصام

خسر



لغورته وصاها من رايته بها فما هو اصلهم لهم حتى لا يفتروا عليه على ابلغ وجه وقد روي ان  
الزنجي لا حظ معنى الفتنة في الاول ايضا فتدبر وقوله نزلت في اهل الكتاب في الخطاب  
حينئذ في المثل وتزدون لهم لا هم انكروا للفتنة فالاستقام حينئذ لتقريبه ويظهر  
ارتباطه بما قبله وهو اقرب ما بعده لمت ارتباطه بما قبله ولا فوله كما سئل موسى لا ينافيه  
اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وبنيه قطر ولذا اخره وهذا روي عن مجاهد وما قبله من  
ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ان تؤمن لرفيقك اي من رضى في رفقك في الدنيا  
من ترك الفتنة بالامانة الى اخره لشرح بترك الفتنة في الاقتراح ليرتبط ما قبله لانه  
يؤيد له على سبيل التمهيد والتدليل ما يورث به في اخر الكلام باسبيل على الحق اليقين  
لوكيد له وقوله الطرف للفتنة يقتصر لسمو السبل ونسب توسله ايضا ولا يصلح من ذلك  
الاجم وقوله والمضى الى اخره اشارة الى انه خبر المستفاد به المعنى والبعده عن المقصود  
ما حقه من صلال الطلوع **وقوله** وكثير من اهل الكتاب يبعث احبارهم الى اخره اما خبرهم  
بالاحبار وقوله من بعد ما بين لان الاما وتكون لذكاء اما خبرهم الاحبار فيكون لانه لا دابة  
عليه هذا التخصيص والوداعة من عوامهم ليل يطل دينهم فالمراد جميعهم وعبروا بكثير  
لاخراج من امن منهم ربي اكلنا في روي ان فتحنا ونقرأ من التوراة قالوا ليه وصار بعد  
وقته عراحد الم نروا اما اصلكم فلو كنتم على الحق ما هدمتم في رجوعوا الى ديننا فهو جركم وافضل  
وخواهدى سبيلا فقال غار روي الله عنه كنه تفحص اليهود فيكم قالوا لا نتدبر قال قالنا عا  
الله ان الاكثر سجد لله عليه وسلم ما عشت فتالت اليهود اما بعد فاصبر وقال  
خذ فتنة روي الله عنه اما انما فقد روي الله عنه ربا ويحمد على الله عليه وسلم نبيا وباللهم  
ديننا وانما ان اما ما وبا كعبت قبله وبنا مؤمنين اخوانا انما رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فاجراه فقال اصبرنا خير فلما كانت الامة ولعل انما انما نركم لانه كما قال حافظ ابن حجر لم يجد  
شيء من كتب الحديث وقوله ولما روي وهو روي ان يكون حاله من فكل ودور فتى بغيرهم ان يكون  
تفتاها في الصد وية كنه لا تنصب وهذا للمعنى **وقوله** كفارا من ذنبا وهو حال الى اخره  
وهو زينة وجهه من قبله بوجهه من قبلهم فكن من قبل انهم وما كانوا الكفر الذين وان  
بنتلج كعبت الله حيدا من قبل من انهم ويطور معنى الطرفية لانه ومن تحت قال من  
قيل فهو قد روي لغيره وهو مسئول عن مكي ورده ابن التبر في امانه بل في الامم لعدى  
حسد وودع من فهو مستفراي حيدا وودع الحان من عند انهم وقيل انه مرادهم هنا والفتنة  
مستوى وهو محمول محوله فكانه محموله وكثير ما يرد ذلك وقيل انه على الاول لتو ومن  
استدبته وعلى الثاني مستفراي كلام الله روي الله طاهر فيه ومعه بالفتنة فتفت من كونه  
من عند انهم اذ هو اتي ليه رايه كالطبيعي وما قيل انه مستفراي من كونه داعيا لاهل  
الكتاب الى حية كضرهم او من التفتير بعد غيرا فترو وتفتير العفو بترك العقوبة والصلح  
بترك الترتيب بالفتنة اي اللوم والتفتير اصل معناه الاعراض عما يرضى به من حسن الترتيب  
قال الراغب في منرد انه الصلح ترك الترتيب وهو الالح من العفو اذ قد عفو الانسان ولا يصح  
ممن قال ليس هذا معناه فتنة وانما حمله عليه عن معنى المقام لم يصح **وقوله** ومنه نظر في  
فانعوا واصحوا مقدم ان قوله حين ياتي انرا لانه قال الامام من يكون مستوحيا وهو مستفراي  
لقره اعقوا اليهم الى السبل فاذ ان تكتن ورد البيل ناسحا بكن اثبات الامور ناسحا واحدا  
بان اذ في التي بنقل بها لاجرا انما لا تقام المستوحى بخرج ذلك الولد من ان يكون  
ناسحا من اجل عسرا واصحوا حتى استحوكم قال الطبري وتويده حكم المودة والاحبة

لا يفتد فيها انما مودة حكمها بارسال اليها لا يفتد عليه على سلم قال تعالى الذين يتقون الرسول  
الذي الا في الذي يجدونه مكتوبا عند حصن في التوراة والاجيل مع ان طوره صلى الله عليه  
وسلم سجد لها والواصل ان هذا القدر من التقيد لا ينافي التفتير وانما ينافيه التقيد بمعنى  
تقيد من وقت الحكم الاول كما في الامة الصوم واخيبت ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما  
لعله فقد الايمان بالامر على اما فهم او على اقامة الساعة كقوله تعالى اي امواله ولا  
سنة مجلدة واعتصم على الطبيي باذنه على ما تقرر في الاصول حيث لا يترك بعضهم التفتير وقال  
الشرقية المتقدمه مؤنثة الى وقت ورود الشريعة الشارة اذ انبت في القرآن ان موسى  
عكبه وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا شرع النبي صلى الله عليه وسلم وارجيا الرجوع  
اليه بتقيدان تؤنث احكام التوراة والاجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه منزه  
عن اي ملزم التوقيت بل هي مطلقة كما ينهم من التايبه الواقع فيها يجوز ان يكون شيئا ولم  
يقولوا ان هذا القدر من التقيد لا ينافي التفتير وهذا غلط واراد ان الجواب الاول  
للمعنى التفتير وهذا للتبلي لا ينافي فيه اي ولو سلم انه مقيد فافتد الذي لا يعلم زمانه فبقية  
غير لانه معنى التفتير كما سري ان النبي الحكيم واية السيد قالوا الذين لا يؤمنون وتفسر القدر  
بالفتنة على الاتهام مع عمومها ليرتبطا بفتنة ارتباطا تاما والتما مقصود من مقصود  
بمعنى الاتهام ويكون عيب الحيا والفتنة بمعنى بالحق المحمودة والحق مقابلة من الخلق الحسن  
وهو مستف من المقصود والفتنة والاتهام بفتنة لانه قد دفع عنهم ما يكرهون كما مر في اية  
قد سوان قد من السفر وادع امده عني اي حمله كما دما في تريب من الاول من الامم اخذ  
الاجام ومن عند الله وقدمه عزير بوجود ثوابه عند وقيل لفظه من المراد ان كانت  
لحكمة لا يفتد لان عند الله يبيد علمه كثير في القرآن على ما لا يفتد من ان يفتد  
الوجه المحسوس للفتنة ولذا روي بقوله ان الله يا فتنة فبشر عن على بالفتنة روي  
ان من اعما الحسد ما لا يفتد وهذا هو الالحى للفتنة بغيرها لما في الفتنة وانما قال  
التمس انما اشار الى تفرق المعاني وانما ليس معنى التفتير حقيقة الفتنة الذات  
معلوبات خاصة وعلى قرة التفتير بغيره بغيره وهو عيب وهذا يفسر ما على قرة  
الخرى فهو عيب فهو من **وقوله** غطف على ود الى اخره وما بينهما اعتراضا بان  
لان الحلة تفتد بالارواح كما في التفتير وقوله والفتنة لاهل الكتاب لم يجعله لكثير  
مع انه التفتد كما قيل لوافق ما بعد من تفتد اليهود وقالت البشاري ولان الحكم ليس  
مخصوصا ببعضهم فتجعل الجميع كما هم قاله ويد عليه لاية الاخرى واما لو كان هو  
او البشاري وقوله تفتد اي اخره جدا يقع من الفتنة بغيره كان التفتير ان يكون التفتير  
كذلك لان رد السامع يقول كل من يفتد الى صاحبه فاما اذا كان الامر ان يقول كلمة او لا تقيد  
الامور لاهل الامور والكتاب انما يقول الجميع لم يكن دخول العرفيت بل دخول الحسد لانه  
لا دخول ذلك القرن لا غير فاجواب ان وجهه انما روي الوالد مع قوله هذا شره الدخول  
كون الشخص جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا يحصل في الصواب كما في معنى التفتير  
ان او هذا للتفتير والتفتير ولا ينافي الفتنة والفتنة وتوكل بين قولين التفتير وفي بعض كتب  
الحاوي بين التفتير والمال واحدا والفتنة لاهل الامور لا يقول لا يدخل الجنة الاستفراي  
ولا عتبه **وقوله** وهو دمجها به الى اخره الفتنة بالادلة المحمودة الفتنة انتاج من القلب  
والايل والخليل واحدا عايد وقيل انه مصدر يستوي منه ازايد وعنه وقيل انه يفتد  
هو دمجها اليها وهو مستفراي ولذا كان حراما سم كان مستفراي عايد عايد بافتد لفظه والفتنة

سبحي  
حسرو

عصمه



والجبر يلزم ما عتبار معناه وهو كشيء وما كان ذلك راجع إلى قوله لا يدخل المحل وهو مبنية واحدة  
أجاب عبدان المشار إليه متقدرا وهو ما كرهه وفي الكلام معناه في مقتضى الأول أو الثاني  
أي كمال ما ينشأ من باطله كقوله وقيل لا حاجة إلى هذا لأن هذه محمولة على ما لا يدخل الجنة الأول  
وإن لا يدخل الجنة إلا الصغار وحدها والمسلمين منها وأيضا فبالدقة متقدرا وهو باعتبار كل ما ينشأ  
امنية وباعتبار الجميع إيمان كثره وهذا توجب آخر لا بد عليه المهر محمد الله كما توهم ومن مؤثر  
الانتماء إلى الله سبحانه كما كانت لها وتكررها منهم غير عنها بالجم لا بد عليه من بعض ذلك كما قالوا  
مما جابح لأن الجمع يبين زيادة الاتحاد فيشتمل لمطلق الزيادة وهذا من يدعي الجواز ومن ثمة ليس البيان  
وامتثال أصلها امتوينا كعجوبة فاعلت وهو ظاهر وحلته تلك إيمانهم معتقصة والمراد بالامنية  
الكثرة كما مر فلا يقال إن البرهان يكون على الدعوى لا على التمثيل الإنشائي حتى يتكلم بالانتماء  
التمثيلي على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان المحجة المتطابقة وما لا حاجة فيه لعدم كمال  
من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد أن ينظر دعواه  
وليس في الآية دليل على منع التمسك فإن دليل المقابلة عليه **قوله** بلا اثبات لما نفى المحل  
لما كانت بلا إيجاب لما نفى والاستثناء من النفي إيجاب إشارة إلى أنه جليل على إيجاب وهو محمول  
الجنة ونفى وهو أنه لا يدخل الجنة غيرهم قيل في إثباتها تمويه فكلهم قالوا لا يدخل الجنة  
غيرنا فنقول بلا يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه وأوجه الجواب المحمودة لأن الترجيح والاستقلال  
به ويطلق على مبدأ كل شيء نحو وجه النهار لا وله ويقال لذلك وللنقد والمقصد أيضا كما قاله  
الرافع والمهر محمد الله إشارة إلى أنه هنا أيضا يعم أن يكون صفاتي الذات من إطلاق الجواز الشريف  
على الجميع واليقصد والاسلام الأنبياء لما فتن الله وقدر وهو الاختصاص فكذا نفى المصير هنا  
للمقدية باللام **قوله** وهو محمول في قوله علمه إلى آخره ليس هذا بناء على الاعتدال كما توهم  
أبوابان رحمه الله فإنه ليس فيه أن من لا يدخل لا يدخله وقوله الذي وعد له إشارة إلى أنه تفصيل  
من الله والجواب ثم عند بلي والوقت عليه وإن قدر يدخل فكيف هذه الحكمة من الجواب  
ليسا أيضا له وإن كان بلي إيمانه على هذا جوابه مستقل فلا بد ما قاله التمسك أن بلي لما كانت  
رد الدليل على الأول أي بقوله من أسلم إلى آخره رد الإثبات فمتلن الله وقد رتب في الحوزة الأولى  
بالأخرة لأن المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف الخطأ **قوله** أي امر بفتح الهمزة  
من اكتشاف وهذه مبادئة عظيمة لأن المجال والمعلوم يتولد بفتح عده اسم التي فإذا انطلق  
زعم التي عليه فتدبر في تركه الاعتداد به كقولهم أقل من لاسي قال التفسير إطلاق التثني  
على المجال مبني على تفسير ما يعم أن يدخل ويخرج عنه وهو المحمول عن سيبويه رحمه الله  
وقد سبق وأما قوله إن المبدء لم يكن شي خلاص السجدة من حيث آخره أنه أراد على صاحب  
الاستقناء إذا قال أحاد كرهه التمسك لا توافق قول أهل السنة والمعتزلة والوفاء بها والدال  
المهمة تقوم الواقدون أي التمسك وحيدان كقطعة من صومع منه يقوم من العرب بقاري  
سمي بحدان أبي زيد بن سله وهذه العقيدة ذكرها ابن جرير عند ابن عباس ومن الله  
عنه **قوله** الدار والمجال إلى آخره أي قالوا ذلك من هذا العلم والكتاب ولما كان الحال من  
الفرق بين كل فريق فاعل بعدل أحد ولا يدخل فلان في حال من جعل العقل المستند إلى العقول  
واحد أن جميع علم في المجال والمعلوم من الحال تعريتهم **قوله** كذلك مثل ذلك إلى آخره فنقول  
بمعنى أن ذلك محمول قال ومثل قولهم جارا على ذلك المنهاج الصواب وهو مقتضى الموهوب  
وهذا مظهر من غير القول بقوله كذلك مثل فعله وهو في القافية أيضا ونحقيقه أن ذلك  
المراد من تأكيد الأمر ونحقيقه جلي كما نهى عنه معنى التثنية فتقوله مثل قولهم يدل على قائل

المؤلفين

المؤلفين في الموهوب وكذلك يدل على ثبوتها في الصفات والاضافات وما يثبت عليها من الزم وهو  
دقيق وسبب تحقيقه في قوله وكذلك حملتكم أمته وسطا والمطلقة بكسر الطاء المستندة طائفة  
نحو الصانع وجعل مؤلفهم مستمرا به أقوى أقوى لأنه إنهم إذا باطل من العالم أجمع منه من الجاهل  
وفي أعباءه وهو مفصلة في الدرامصون وقوله فان قيل في آخره ظاهره ونحو أن يرد أن  
لأنه حق وليس كذلك فتوحى عليه **قوله** بين المتوفين إلى آخره **قوله** فان قلت ثم خصمنا  
بأنه كرون الذين لا يعملون مع ذكرهم **قوله** **قلت** أفتراد توبيح الموهوب والمصداق حيث  
تعمل أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديره هو لا خاصة وأما أنه لا يقيد بقول من  
غير مستند وقوله بما يقتضيه إلى آخره قيل أنه لا إشارة إلى حكم يستند على التقدي بغيره وأما  
كما يقال حكمنا بما حكم في هذا الدعوى فكيف الأول محكوم منه وهو محذور في تقديره ما ذكر وفيه  
أيضا إغراق إلى أن الحكم بين المتوفين يقتضي أن يحكم لأحد يصحح ولا خلاف أنه في قوله يعني  
أنه يبين الكل عفا أو يكذب كلامهما فلو كان ما ذكر **قوله** عام نزل من قوله إلى آخره وجه  
ازنباطه بما قبله أن العباد عطلوا بيت المقدس أو مشركوا الرب عطلوا المسجد الحرام فكيف  
عام في كل من عطل المعابد والمعارس كما في زنا أو مضمون السبب لا يمنع حرمانه فبقيل السور المشرك  
الظلم من منع مساجد الله إيجاب وإما أن نزع من ذكره الله إيجاب في جواربه المساجد لا يكون إلا كمال  
متباين في الكثرة لا الظلم منه من الناس أو المواد من المادني ككثرة لأن الظلم فيهم لكن محمول  
على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمادني الذين فهم ثلث الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول  
الآية في مسجد خاص وقوله سرخ للصلوة أي مودعها والمحدث بيته اسم يبرر ويهيئ بها مكانها  
وحيي متفق كدو هيمة على الأفق ويجوز تشديد بها  
ثاني متعولي منع إلى آخره منع يتعدي لمؤلفين بنفسه فتقول منعته كذا وقد يغري الثاني  
من أو عن متقدمة تختلف في أعرابها أن يذكر فتقول هو مضمولة الثاني واختاره المصنف رحمه الله  
والثاني أنه بدرا شتم من مساجد والثالث أنه على استقام الجار من أو عن والرابع أنه منقول  
أجله وهو منقول شتم ثانيا مستند إلى عارضا أو إمادة فيها ونحوه أو واحد وهو ظاهر  
وقيل المعدر الأول أي منع أناسا مساجد الله وقد روى بكراهة إلى آخره قال العزيز وليس  
التقدير من جهة أن يكون فعلا لما لم الفعل المعلن مقارنا فيصحب حذف اللام لأنه جازع أن  
وإن مبدؤ ذلك بل من جهة أن المضمولة إما غاية يتقصد بفعل حصولها أو باعث يكون  
علية فلا تقوم على الفعل والذكر المستقل ليس واحد منهما وأما الباعث كراهة الذكر في  
المستقل ليعبروا أحدا منها وأما الباعث كراهة الذكر وقد يقال أنه ذكر الإرادة أو الكراهة  
في أمثال هذه المواضع بيان الصبي لا يتحقق المعنى على حذف المضاف **قوله** قال في  
الكشف التحقيق أنه لا حاجة إلى الاعتبار بأن المبدء فيقولون في سوق إلى الفعل فضا ويترتب  
عليه وهو ما تمكده حاصلا بعده سوا كان يتفصل ما ليس بجاصل أو أزاله ما هو حاصل كقولك  
صوتك لتأدية وصوتك بهيمة فلو قيل في الأول إرادة أن يتأدية ومن الثاني كراهة أن  
في المبدء كان أظهر المعنى وكذلك إذا قلت سنوذا دخول الحانة لأن يترشد دل على أن المنع  
أرادته ودوقلة منعته دخولها لأن يفسق ولعل أن المنع لكراهته ومثله قوله تعالى  
يسين الله لكم أن تظلموا أي يبين أهل ضلالكم الحاصل وأما زيادة فيما بعد بالاسم فلا راد  
أن الخاصية للاستقبال فكيف يعم من دون أعمارهم فكيف يجوز أي الإصهار ككثرة غير لازم  
والصبي لا ظلم من منع مساجد الله إيمان لأن داخلها سيد كرام الله على معنى لا باعثة له  
على المنع غير ترقب إيمان الداخل بالذكور فيه مبادئة ودم عظيم جعل ترقبه مائلا لأن

طبي

مستند

مطلوب

كشفت



ان لا استئصال ولم يذكرنا في محمولي منع لتبوعه في الدخول والعمارة وغيرها وهذا اصل مبدئي في  
حفظه النبي والتمس المحققين ان ما فيه امانه في ما عليه من مقتضى العقل والضمير من كمال كلام  
في قبول هذا الموضع له وجوبه على من كمالهم فان مثل هذه التوقيفات وان كانت بدعية في  
صوداها الا انه لا بد من مساعدا الى ازالة هذه البلاغة العربية وفتح الاحتمال المذكور فاما قوله  
بالهجوم فاطرا في تحريم بيت المقدس وما بعده وحل القنصل تحريما استحقاقه من  
الاشارة في قول القنصليري ومن اظهر من حرب بالثبوت او طان العبادات وهي نفوس العابد من  
او حرب بالاستقلال بالغير او طان المشاهدة **قوله** ما كان ينبغي له ان يدخلها الا باذن  
اي اخره دفع لما يتوجه من ان الله اظهر ما لم لا يدخلها الا باذنه وقد دخلها امين وقد قيل  
ايدهم من ما به نسيه لا بد حله مسلم الا حايض حتى استعمله السلطان صلاح الدين دفعه بالامانة ما كان  
لهم ان يدخلها ما كان ينبغي لهم دخوله الا خوف وخشية من الله او انه كان الواجب والحق هذا الحكم  
تكون لهم حرم او ما كان في ذلك في علم الله وفقنا به والقصود وعدا من منى باستعماله منهم او انه  
حيث ريد به النبي عن عكسهم من الدخول فيها وما وجوبه ان كان الذي يخرجها اولان لم يكن على خلاف  
في المسئلة فقله وقيل انما في كلام المعمر رحمه الله رد على الذي عثر في حيث جعل الوجه الثاني  
معنى بلاوة فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلها مساجد الله الا باذنه والحق ما كان الحق في حكم الله ما  
وقضا به يعني ان حكم الله اتم فيهم ووليت حيث لا يدخلون الا باذنه وقد وقع في التمس  
التي رايها في علم الله يدل في حكم الله وهو من الذي لا يخفى به وتخرج ملاق عليه تعالى وتسل  
عليه الاخر لا يخفى ان العبارة انما تنفي عنهم من الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا الا في  
الوجهين عن التمكن والتمس وهو حاصل الوجه الاول وهو كونه من اهل البيت الاول فلا بد من  
سجل يعني ما يكتف ويحتمل ما يجوز معنى ما يكون والذي في كلامه انما كان في غير الذي في كلام  
الحكم رحمه الله في الذي عثر استراكة اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله من قولنا كما قال  
فان منكم الله به ثمة فقاوه بوقوعه وهو لا يتخلل ادفا ولا اقال الامام يعني كتحققه في  
وقت ما ولا لا في علمه على التكرار ولا الدوام وهذا بعبارة جارية في الله ايضا وفي السوطين  
انه تفسير ما تورد عن قضاة فكيف يصح ما قلنا وقد اوردنا في التمس بوقوعه في اللفظ الخفية  
وهو لا يخفى بل اني بعبارة قال الطبري في المومنون عن عكسهم من اهل البيت وهو ابلغ من صريح  
الهي ان الكتاب ابلغ فالتك اذا كنت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا يعني ارادة النبي  
للسيد كان ابلغ من الهي له وقال الخصاص ان قوله لا ينبغي بدله على ان المسح من يلزم من غير  
سما والاحاطة **قوله** والمختلف الامة فيه اي اخره قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام  
والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا يغرق الا الحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد  
لدخوله عليه النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وكان في دخول علي النبي التمس او  
الدخول للمسلم بعبارة **قوله** فسد وسيم اودله الى اخره عطية بل ولا يها لا يجتمعان اذا قيل  
والسبي للمعزبي والذلة للمعزبي الله في هذا مع ظهوره حتى على من قال ان الله هو وانه  
بطلهم وكفرهم ما حوذا من تزيين على قوله ومن اظم الى ارضي الكفر كما هو جمل المشرك  
والعرب كما في جميع الارض ومثله في قوله فان منعني الى اخره بيان ارتباط الآية بما قبلها  
واورد عليه انه يقتضي انما في تمة الكلام بين منع المساجد فهو قول القنصليري والذي ورد في  
الاحاديث انما تزلت منقولة سببها في اختلاف في الروايات على خمسة اوجه ذكرت من  
اسباب التزول وفيه نظر لانها وان كان نزولها سبب اخر لا يمنع ذلك من اعتبارها وفيه بين المشايخ  
وسبب التزول **قوله** فقد جعلت لكم الارض مسجدا

خسرو

سعد

خسرو

سيوطي

مسجد

مسجدا وظهر اقا القضاة في عيان وجه الله هذا من خصايع هذه الامة لان من ثلث كانوا لا يصلون  
الا في موضع يتفقون طارئة وعند خصصا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تنقبت خاصة  
وقال القنطري رحمه الله هنا ما حص به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الاثبات على وجه  
الصلاة والسلام قبل ان يبعث لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكل ليس وقال القنطري  
رحمه الله في كتاب المساجد انما هو من نفيها من ثلث ما قاله بعض شراح البخاري ان المحفوظ  
به المجموع احدى جزيرة وهو كون الارض طهورا واما كون مسجدا فلم يأت من اثره من غيره  
وقال مالك في غير الصلاة والسلام يسجد في الارض حيث ذكرته الصلاة فكانت عليه الصلاة  
والسلام قال لا تجلس في الارض مسجدا وطهورا ترجعت لغرض مسجدا لا طهورا وذلك ان تقول  
ان عزم عليه الصلاة والسلام لم يبع له الصلاة في غير البيع وكذا من سجد من وراءه فلا بد من صلاة  
عسى عليه الصلاة والسلام في اسفان وقوله ان يصلوا في المسجد الحرام او الاقصى  
ذكر لا فقه على سبيل المؤمن وقد وقع بعد صلى الله عليه وسلم من حق الاخبار بالفتا  
وقيل الاخر لا يقتضي على المسجد الحرام ولا وجه لذكر لا فقه **قوله** فقل اي مكان  
الى اخره يعني انما طريق لازم الظرفية وليس ممنوع تولوا فتكون معنى اي جهة تولوا  
حيث يكون متناقبا لوجوب التوجه للقبلة فيجوز على صلاة المسافر على الدائمة وعلى من  
استبنت عليه القبلة وان تولوا مثل مشركه الا ان لازم فلا يحتاج الى حذر معقولية وكذا  
فانما تولوا ووجوبكم سطر المسجد الحرام والتولية الصريح من جهة الى اخرى وتمم معنى جلي  
الفتح ثم اشار الى مكان كذا وكذا وجه الله اما يعني جهة التي ارتقت لها التوجه  
الربا واسرها وهي القبلة وهي معنى ذاته كما مر في مواضعه فترى على حب ذلك  
وانما اوله تلك لتشره عن اكلان والجهة وقوله في احاطته بالاشارة اي بقدرته ورحمته  
فانما حاشا الله سبحانه بحاجته الاحاطة المذكورة وقوله في الاصل ان كل ما يربطها بقوله **قوله**  
وعن ابي عمر رضي الله عنهما انما تزلت في صلاة المسافر على كل حال وانما طرف كما في الوجه  
الذي قبله والمعن في اي مكان فجعلتم التولية لان حذر العقول به بنية العموم الا ان  
المعنى ان اي جهة تولوا وانما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل  
به الحكم في اهل المدينة كما صرح به الترمذي وكذا في القول الاخر فانها في هذا استبنت  
عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها اجتهادا والمسئلة مع وجوب الاعاقة وعدمها  
سفسدة في التروغ وآراء بالدارك الاعادة وكونها توطئة للشيخ القبلة طه لانه اذا  
كان محيطا بكل جهة فلذا ان يرتضى ما ينافي منها وتبدل التوجيه اليه بدل علمه ليس في جهة  
اذ لم يكن ان الواجب التوجه لها ومثله هنا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
انما تزلت لما قال اليهود ما ولا يصح من قبلة غير التي كانوا عليها وفيه نظر **قوله** فقل  
لما قال اليهود الى اخره في بعض الخواشي قال الضمير راجع الى آتلة لينة ذكرهم ولا نقل  
لم سبق ذكر المشركين كما قاله الذين لا يعملون وقراءة الحمور بالواو وقراءة ابن عباس بترتيب  
على الاستيناف واستحسنوا عطية على الجهة التي قبلها بعد الوجوه المذكورة هنا وانما  
قال على معنوم قوله ومن اظم لا يها استبنت منه اشياء بنية اسمه وهذه خبره فاشار  
الى انما ما وانه بفعله خبره اي كلام الذين منعوا طه اعطاهم وقالوا ايضا انما الله ولدا  
فان الاستبنا من لينة مقصود كصفتيه وسنه علم وجه عطف تلك الجهة على ما قبلها ايضا  
ولذلك حسن تركه الواو ولو كان حمل من عطف العقبة لم يجز ان ياول بما مرر الاستيناف بيان  
كانه قيل بوجه عدد من قبائهم هذا لقطع حيط اسماهم في الاقر على الدوام الحمد قيل بل

خطيب

خسرو

عصام



استد نامهم قالوا ما هو استخرج من ذلك **قوله** نزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه بالحرية الاول حيوان  
يقول من دلفته حيوان اخر والنظرة جميع بمولد من جسم فليزم تشبيهه بالحيوان الاول الولد شارك  
الاب في الحاشية ويشابهه في اقلها ومن يشابه ابه في كل شيء وهذا القدر يقتضي قوله المص  
بعده زاما للاحقة لانه يقتضي التحميم والتكليف المحتاج الى الملازمة وتكرار الاتزان انما يلبس بالجماع  
البيد في اي تعاون وتخلط وسودت اذمت الاله لانم الترتيب وكل محقق ترتيب سريع وتكرر الابن  
الي اخره هذا يشترط بالجماع اذا كان رتقوس فلكية لما هو هذا الحكم والاول في ترك هذا كله ونزله  
التميز بظاهرها **قوله** ردعا قالوا الخ ان راع اليه ان بل الاضواء بالاطالي والاحكام من في احكام  
العنوان في هذه الاله دلاله على ان ملك الانسان لا يفتي على ولده لانه يترك اولادها بآثاره الملك  
يقوله بل له ما في السموات والارض والارض والارض وهو نظير قوله وما يفرخ في الارض ان يتخذ ولدا من كل ملك  
السموات والارض الا ان الله الرحمن الرحيم فاعلم ان الله خلقه من نور عاتق ولده عليه اذ ملكه وتدهكم النبي صلى  
الله عليه وسلم مثل ذلك في قوله اذ ملكه ولده وسبصر به المص رحمه الله وقوله واستمر لانه  
الاعتقاد في قوله والمحيي الى اخره يقتضي ان وجهه الله خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو  
يوجد ما يشاء من غير حاجه الى التوالد واللام في له الملك وتبيلها في كل شيء في قوله توند  
تترتب في نفسه من انوار المورث وقوله منقذ واثارة الي معنى الفنون قال الراعي  
لحم الله الفنون فزوم الفاعل مع المضموع ومضربا واحدا في قوله فقال كل شيء في قوله قبل  
خاضع وويل ما دمور واختار المصداق في لانه السبب بالقيام وقوله لم يباشر يكون لانه قاهر  
وهذا مشهور في قوله ولا يكون له ولد ببيان لا يتباطه ما يتكلم **قوله** وانما بما الذي الى اخره  
الكتاب **قوله** كيف جاء بالذي في قوله في قوله **قوله** هو كونه سبحانه  
ما سخره لنا وكانها ما تخبرنا الله وتفسر الشا من قال المصير يعني كيف علم غير العقل  
فان يلفظ ما مع تعليل العقل في حيث جمع بالواو والنون **قوله** ما جاز **قوله** فانه في كل  
لتعريف العقل على الاصل وفي المتداخلة عكسه ملكة الخفية وهذا ما يقال ان له في السموات  
والارض اشارات في مقام الانوثة والعقلانية غير ان المادة وكل ما في قوله ان في مقام العبودية  
رفيقه بئر العقل وما يكون ما في العقل وغيره فانه هو في موضع الالهام فانه اوقع المصير في  
بما ومن ركب الحضان في كل واحد واحد بلا خفاء بعد باجمع وقوله كل من يعلم الما وكل من يعلم  
وله الدلالة ان الله عليه وآله وسلم كلهم او ان الله عليه وآله وسلم كلهم او ان الله عليه وآله وسلم كلهم  
له مقتد بعبوديته والوعود الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزيه كاشا معه فغره المقتضى لعدم الجلال  
وكون ما في الوجود ملك له لا ولد وكونهم كلهم او من اتخذ ولدا خاضع فخر من قوله واحج  
الي اخره مرسله **قوله** مبدعها والظلم السميع في قوله الى اخره فيقول يكون فاعلم كل  
وسمي مقبول فيقول وهو يكون من المزيد يعني اسم المفعول كمن يسمع من الله تعالى  
لا سامع وفي ان العرب كان الاصمعي بمكة فيقول سمي فعمل ويطلق قوله ابن الاعراب سمي  
سام وقال ابن بري فاجابا بغير الحق وسبحان وسبحان وسبحان وسبحان وسبحان وسبحان وسبحان  
ومطره وطوبى ومقتضى ومقتضى ومقتضى ومقتضى ومقتضى ومقتضى ومقتضى ومقتضى  
ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع ومبدع  
فمن علمت ان منه قولين لانه ارتقى فلا طمعة وعلى الثاني ان دريد في الحسنة  
والذي يشترى لما زاي حذفت صفة مشبهة الهمزة بالفتحة باسم الفاعل فعلمت  
ان ما كان في التسمي قال وربا في فيل من الفل وقد انفصل بالفتح بمعنى مفعول ايضا فانه  
المخلاف واخذها من المزيد للمقتضى على خلاف الحياء من ان يرثيه وما ان السميع على معناه

الظاهر

الظاهر لا تاد سبازي لان داهي السوق لما دعا صاعره وسبب الدعوة وقد سبب لكونه سبزا  
فاسد اليه المصاع كما سبب الدوا الى العاني في قوله اذ اردت اني اقتدر من سببها على ان اتيت  
شاذ لا يقاس عليه والمص رحمه الله ما فتح عنده النقل في قوله ما تكلف من الله على ما  
ذهب اليه يكون من اضافة الصفة اليه فاعلم وفوقه في الخواص اذ انشئت عليه يكون قنينا  
من مودا الى الموصوف ولا يتم الاضافة الا بالجماع الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث انجم  
انما في الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الحارثه وانما مع زيد كثير الاخوان لانهما  
بانه مستويهم بغير هذا الا بهم بديع السموات لا متنازع الصانع الا اذا اردت ان مبدع لها وهذا  
لنقتضي ان يكون على كل واحد واحد **قوله** من ان يقول ان البديع بمعنى المبرع ادعي انه كذا بل  
انه من تيميل المبالغة من باب جحد حذره وقد عرفت انه صاحب الكفا في قوله وفيه عذاب البهر  
فقال لم يفتيهم كوجه من جميع ومن العذابة به كونه في نفسه بينه وبين وجهه كجده والا  
انك في الحقيقة المولم كان الحد المبدأ في قوله المص في الوجه الاخر من ابداع شادي  
بانه الاول من المزيد واما ما ذكر في الايام فليس مما نحن فيه بل في قوله من الله استاد  
سبازي من هو هو **قوله** من رجا الله الداعي السميع بانه مودني في معنى مجموع  
هو مطلع وقصة لعمري من معدي كونه يستحق اختلاص اسمها بانه اسرها بنود رتبة بين  
المصه ومنها انما يستطاع شانه **قوله** وجازع الي ما شطيط **قوله** المراد بالاداعي السوق  
ويورقني معدي يورقني من الارقه وهو السهر وهو يوم بمعنى قيام وجملة واما في مجموع  
حال وقوله او يدعي الي اخوته هاهنا وهو تحت ما نحن فيه وهو حجة راسية على نفي  
الولد لانه اصله ومشتقها كما صرح بالانفصال المنزه عنه والجلال **قوله** والاداعي اختراع  
الشي الى اخره متروك في شرح الاشارات من العنود والاداعي والاحاد والكون والاحاد  
بانه الصنيع الاحاد بعدم العلم من الاحاد عا مان والاداعي الاحاد من غير مادة والاداعي  
لا يمكن ان يحصل بالكون والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحاد فانه لا متنازع كونه سمي وقس  
بانه اخري واما اخرا في كلام المص رحمه الله يقتضي في اخره واما الاداعي الاحاد في  
من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنيع الاحاد من غير مادة والاحاد ان يكون من الشيء هو  
خدمت عنها صورتي الارض التي هي صورة اخرى في زمانها كالاحاد في التكرار عليه ان يكون  
احاد السموات لانه مادة وقد كان قد خالفنا صرح به في الايات وكنت يكون دعي وقت  
خلفت في سنة ايام فانه حذر من علمه التمثيل لما سببه ما بعده فانه مل **قوله** اي اراد  
شي واصطل العنود الى العنود فعلم المحكم في الذي يولا وموقا هرا وفعلا وسوا احاده وان كان  
ذلك يستلزم الارادة اطلاق علمه فاعلم انه سيجعل معنى الاحاد وقوله المص رحمه الله  
وتدعي في ذلك قال ابنه السيد قد رده الله وقدره قضاه ومنهم من يفرق بين قوله  
وقضاه فيجعل القدر ثم يدره الامور قبل ان تقع والقضاء انما هو ذلك القدر وحده من  
العدم الى هذا الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم  
مريكم ما يدل المستوط فاسرع للمشي حتى جاوزه فيقول له انقذه من قضاه الله فقال انك  
من قضاه نقالي الي قد رده منقذ صلي الله عليه وسلم بين العنود والقدر وبيانه ان  
الانسان يحب ان ينفذ انتم **قوله** من كان التامة اليه الحق وهو تعالى علي معنى  
الفاقة لان الوجود المطلق من وجوده في نفسه او في غيره مع انها الاصل بالانفصال  
ان الله لا ينفذ الوجود في نفسه بل انشأ بغيره الوجود بغيره وهو انما يكون بان يقول  
لشي كذا او وجه التمثيل فيه انه شئت الحالة التي تصور من تلق ارادته تعالى بشي

خسر

عصا











عالم

مَلَوَانِ.

سرفه

على المتكلم ان يقول فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف عليه وان العطف على المضاف  
يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف مقدرا قائل خروجه الاولي بان الاضافة النقطية  
في تقدير الاتصال ومن ذريتي في محلي بعض ذريتي وخصوصا في المثال الثالث يانه عطوف لثقتي  
كما يقال ما كرمك نسوة وزينة ابي ومكرم زيد او يزيد ثقتي ذلك ولا يحمله بتقدير امراني  
واقبل بعض ذريتي احترام عن صورة الامر ولا لثقة علي انه كانه واتح البتة وهذا  
الكثرة وتبع في كلامه ان حبان الله اذ قال الله لا يهيم بمقتضى المعية والذي يقتضيه المعنى  
ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف اي يعمل من ذريتي ايا ما لانه فهم من ان جاء علف الاتصال  
به وقيل ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتي اذ لو فهم مع قوله ايا ما علف لهم  
لنقل ومن ذريتي ولا اكتفى اصدوا وحيل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لوجه من المبالغة  
فقبله من تحت كلامه استكم كانه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه ثابتا عن التكم  
فنه مع ما في المدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في القياوي  
عن صورة الامر وفيه من الاختصاص من الواقع موثقة ما يروق كل ناظر ومن الجواشي عن  
الحرم الله انه كعطف التلقين وعنه لا قوله ومن كثر ما منه انه عطوف لثقتي وقال  
راعيه الا وجه في الاول ثقتي ما عن جعله ثقتي ثباته ملتقا حاصله انه في الحقيقة  
مقول لتقدير والتقدير جعلني اما ما وحيل من ذريتي اية محذوف ذلك واوهم انه معطوف  
على ما قبله لما ذكر من انكيت فلا بد عليه حينئذ شي من الشبه الساكنة وقد ذكره  
المستعمل الاسوي وغيره في اصوله فعلا هو اجل يتركب الكلام من كلمات متخالفات احاطت بعضها  
ومنه الجمهور والآن ان من قال امراني فقال اخذناك يقع به الطلاق ولا يقبل به والاول  
السلام من قال لصبيته بان كلامها بضمير في كلامه ما ذكره الاحتقونية الغام فيها كلامان  
ولكن بعد الكلام واحد على السنج ثم اذهم ذكر وان التلقين ورد يا هو او غيرها من العروق  
وانه وقع في الاستسكان في الحديث ان الله حرم شجر الحريم قالوا الا لا حرام رسول الله  
ذو الحرام ما في شرح البخاري وقال انه استثنى التلقين **فان قلت** تقدم ان  
قوله اما ما حريم الناس بمقتضى ان جميع ذريته كذلك ان اعطى عليه وليس كذلك  
**قلت** كيف في العطف الا ان تراك في اصل المعنى وقيل يكتفي بقوله في حق شينا صلى الله  
عليه وسلم فتأمل قال المحض ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مساجد ان تقريره  
يكون مع ذريته ام لا فقال بقا في ترجمته لا يقال الي اخره نحو ذلك معني انه يحتمل  
ذلك اما علي وجه تقريره ما سأل ان يعرفه اياه واما علي وجه حاجته الي ما سأل  
لذريته انتهى **قوله** الذرية مثل الرجل اخ اصليها الاولاد العفارة ثم عنت اديها والعفاس  
الواحد وعنه وقيل بالاسم الا بقوله ثقتي انا جعلت ذريتهم في الفلك السحون يعني نوحا  
قائما والضحيم حلاله وفيها ثلاثة لغات ضم الدال وكسرهما وفتحها وبعث ذريتي اشتقاقها  
اقوال فيقول من ذريتي وقيل من ذريتي وقيل من ذريتي من الذوق ان كانت من ذريتي  
فاصلها ذرية فعلة نوحا ومن ذرية ولام الكلمة قلت التسمية متخلفة فقلت الاولى يا  
الاعمال المعروفة وكس ما قبلها وقيل فعلة واصليها ذرية فاعلت بما مروا كانت من ذريتي  
مورثها اما فعلة واصليها ذرية فاعلت او فعلة واصليها ذرية فاعلت بما مروا كانت  
من ذريتي فاعلت فعلة فقلت التمرقيا وادعت وان كانت من الذرية السديد فاصلها فعلة  
وايا المسته وضم اوله كما قالوا هدمي اوليها السب كقريه او فعلة واصليها ذريتي فقلت  
الاولى تية يا هدمي من قبل التكرير كما قال في تظنته تظنته تظنت وفي تظنته تظنت

خصام

٤٤



او موقلة واصلا ذرورق فمكتب الالفاظ منه واعدت كما مروق عليه حال الفهم والاحس  
احياه الى ملخصه الخ هذا يقتضي تحفظ من جعل الكلام والادبى فيه ما يدل على الطلب وقوله  
وانهم لا يبالون الامامة والامامة كسلة للنبوة والخلقة والادبى والامامة المعروفة وهي كلها  
سواء على ما قال الجصاص وادخل فيها الامانة والسمانة ورواية الحديث والمدرسة ربي لاني عن  
موسى بن علي الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المصقب وصرف سبيل من الناس استبانته  
ولا طاعته وهو يدعي ان الله سبى لا يكون حاكما وان احكامه لا تتخذ الا في اوله وانه لا يتقدم  
للصلاة كلف لوقدم والتمذي به صرح ولا فرق عندنا بين حنيفة بين الفاضل على ان شرط كل واحد منهما  
العدالة وان الله سبى لا يكون في الحقيقة ولا حكاية منه ههنا معروفه وما نقل عنه من خلافه كذب  
عليه وقد اطلق في تفسيره وسبيل الحق المهور من الفقه والامانة على ان الله سبى لا يصح لادام  
ابتداء وان اختلف في انه لا يصح لاضاقت بحسب لا يفرق بطريقان الفسقة وقال النخعي وجده دلال  
الادب على ان الظاهر لا يصح للامامة فالخلافة ابتدأ بها هو واما الله لا يصح لانه عبيت يفرق  
بالظلم فلا قال وبه اشكال من وجهين اما اوله ان وجه اوله لا يصح لانه ان شئت من  
سقوط الذمة او لادامته او الفقه لا يصح لانه لا يعرف ان الواد بالامانة النبوة  
فلا يثبت اوله منطوقه بالخلاف ولا ان الله ان الله اتى من قبله السواة وهي المعقودة هذا اذا لم  
من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم لا على عصمة الادب منه ولا الى الله ان لا جامع بينهما  
واما ما قاله وجه فلان وجه دلالة الآية على ان الظاهر لا يصح للامامة والخلافة ابتداء  
وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الاصول بطريقان الفسقة لا وجده  
في الظاهر بل في حقيقة بين وظن الامامة والظلم فالتحريم بينهما محال ابتداء وبما يجب  
عن الشا من بان المشافاة في البق لان الله تعالى سبى لا يصح لانه لا يخلو كقوله لان الله  
بجملته النبي بولوم مثل لعله قد يبنى لم يحرمه كما جاء في قوله لانه وجهه الموصوفة بذلك  
لم يرتفع الشكاح لكن ان اصغر عليه ففرق الفاضل بينهما **قوله** ما ذكره النخعي  
مستطوع من السلف كما مر والظاهر من المطلق لا قال اما ما لم يقل نبيا ونحوه ليشمل  
كل من يقتدى به كلام النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام عن الكفاي ووجه الدلالة ان الله تعالى يقول في قوله ان الله  
حالك الموصول اليه لم يكن ظاهرا وكثره كذا في ما في الاثر في قوله وبينه ما قبله والظلم  
اذا اطلق بوضوح الى الكفاي ولا يقال ان الله تعالى عليه اذا كان الفسقة فزعاه من الظلم  
ولم يكن المصنف لا يقال عهدي اذ قال النبي ما داموا طاعتني اذ لو كان كذلك فالظلم اذ انما  
لم يبق كلاما كذا ونذرنا ان الامانة ابرأ بكر وعمر وعثمان سبى الكفر فثبت كل وقوله وان  
الفاسقة البلاء من اي ابتداء على ما مر وقوله والمعين واحد ما مر من مقتضى تفسيره بالان  
في بعض كتب الفقه ان سبى الله العقل فيكونه غير معكوب **قوله** غلب عليها الخ جملة  
قليا بالعلمية فقامت اللام او الاضائة ولعل هذا التقريف ليس بصحيح **قوله** مرجعها شام  
انفسهم بكونه الخ يعني ان الزايرين يتولون اليه باعسا وطمعا في انفسهم او باعسا لطمعهم وطمعهم  
ومن يقوم مقام الفقه في ظهوره ان الزايرين يتولون اليه باعسا وطمعا في انفسهم او باعسا لطمعهم وطمعهم  
لا اقامه لهم في العقول والفاسق المعين ولا دلالة على ان كل فرد يزور فقلنا ان التوبة كما يقال  
ان المراد بالاعيان الاشرار حلالا للناس على انهم مدينون او ان الواد بالتمويه الفقه على ما هو  
مقتضى الدلالة ففسق وقت ان تقول انه مثل فتوحه فلا موضع الناس يعني انه كذا في جميع  
ويلى اليه ولا يهلك فيه وان كان من التوبة فلا اشكال وقوله العيش وطمعها ما ياتي بالجمع تنويده

عصام

تقدم الرجوع من قوله تقدم بحمله وان كل من منته مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار بقوله بالاضافات  
وهو يقتضي ان يعجز النكير عما غلام جماعة بالمطوئين ولا يعرف وفيه نظر وقدم من الاستصاف  
ان حقيقة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الايراد كقولهم معايبا وتاوه للثبات  
المستقرة او بالصفة وهو انهم مكانا ويجوز فيه المصدر كونه ومع مقامه على مثابة **قوله**  
وموضع من لا قال النخعي ان قيل هذا التقدير كان فيما قصد من كون الله معني موضح  
من ثم من اليه ويختصه الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كما قال لان الله يستكون فيه فلا  
يخطئون ولان العباد ياتون اليه فلا يعجزون له **قوله** الاظهر انه ما حوله مما هو اقرب  
الامان كحقوقا منه موهبة وحياة الالهة لا لعدم العقادة وعليه قد ذهب ابو حنيفة رضي الله  
عنه وجهه ظاهر وهو منعه بان الله تعالى ان الله هو المتكاتف والمطوئين وكذا ما في الآية  
اذ جعله معناه وجعل كانه نفسا لا من اما اذا جعل على حدة المضاف اي موضع من ولا تجاز كقوله  
يجب ما قبله اي بربله وبحجوه غير حقوق العباد ولحقوقا الباطية كالكتابة **قوله** على ارادة  
القول الخ اي وقلنا الخ وهو معطوف على جعلنا وهو معطوف على ذكر العذر عما لا  
في اذ وقوله اذا عترض معطوف على معترض فذكر من توبوا بالامانة اي ارجعوا وهو ما خرد  
من قوله مثابة واعتراض عليه باه لا وجه اليه تقدم من المعطوف عليه لان العوا تكون اعتراضا  
كأن في قوله ان التائبين ويلفها قد اوجبت سعي اليه تراجعات ووجه ياه قد ربه بينا سب  
ما قبله وبينهم بعد لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت منه ومودة وبه يظهر ذلك وايضا  
اتحاد المقام مضى انما يكون بعد ارجوع ونية تامل وعلى قراءة الامر بالخطا لا يصح الامانة  
لا يفرق سبب النزول الا في وتبين شيئا على الاعتراض فحق يرد الاعتراض على تخصيصه  
فليس لا يخفى ان عطية قوله وعهدنا على جعلنا البيت سدد على جعل واحد ما عترضة  
ويذكر مع كونه معطوف على ما قبله اذ وقوله لا امر استحيي في جميع عليه **قوله** ومقام  
اسما هم الخ المقام بالفتح موضع المقام وهو الخ الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطه  
بلين وتبين كالطين معجونه ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موهبة الله في عونه  
الآن وكان قوامه عليه وقت دعائه ووثق رغبه بنا البيت ثم قوله والموضع بيان لوجه متممة  
مقام ما اوردت بصيغة الماضى معطوف على قام ووجهه في هذا المستور رفع بصيغة المصدر غفل  
على الخ قيل كانه لا حظا له بذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه  
بل وجهه ان المعطوف ما فيها على قام اقتضى ان قام عليه في موضع الان لرفع البشارة على  
التي في الله في يطلق عليه المقام وتعلق حينئذ قيل كل كقوله مع انه بعيد عن حياطة الكسفة  
كاري تباشير هذه فيحتاج الى ان يجعل قوة والموضع بيان المعنى ان الله الذي يطلق عليه  
المقام وتعلق حينئذ قيل كل كقوله روي ابو داود ابن مروة عنه ابن عباس رضي الله  
عنه وقوله لما روي ما يروى عنه ابنه عنه اخرج مسلم وروي اخذ في موافقا لاذن الوحي المسموع  
وقوله في وجوبه اي ركعتي الطواف وتوجه واتحاد مضى الخ فهو من الصلاة على الخاق وقوله  
مقامه المرسوع به اي المعروف به في المقام يحاز عن المحل المستوف اليه وكذا الضمكي بمعنى  
الدعا وقوله معناه القبلية يحاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة فعلقه التزب والنجاة  
**قوله** امونا هم الخ العهد يكون بين الوصية والتجوز به على الامر فلا يقال انه لا ينبغي  
حينئذ ان يلقى باله ولا حاجة اليه التفتين وحقيقه تدين الوحي ويؤيد بان طهر الشارة الى ان  
الحجاز محمد وقيل القياس المعروف اوهي مفسر تقدم ما تضمن معنى القول دون خروجه  
وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر فبجملته لا يتصور ومنهم من قد ربان قلنا



تكون ما خلقه على الخير تقديرا والطمارة اسم من الحسنة والمعونة **قوله** يريد الله ان يكون  
 ان الاشياء ان كانت الى ما هو بد حال الاشياء فان قبول الامن وذكر البلد قوطه له وان كان تالفا  
 قتلون المبول بل منته واوله واسمه واوله اسما يترجمون ان يكون بمعنى السبب اي صاحب امن  
 لم يذنبه او انه اسماه مجازي والاصل من اهلده فاسد ما يقال للملح لا بالامن والمخوف من صفات القضا  
**قوله** عطف على من امن الخ قال الخمر هو عطف للمفرد كانه قال قل وارزق من كفر ايضا  
 فانه محمول وما ذكرنا ان المعنى وارزق بلفظ السكوت فظنير للمعنى بالتقدير لفظ المحرم وانه في نفسه  
 المنظر الاصاب ان يكون هذا عطف على محذوف اي ارزق من امن ومن كذا بلفظ الخبر واجلدي  
 اما ما وبعضه ذنبي بلفظ الامر فيحصل التماس وبكون المعطوف والمعطوف عليه مثنون والامر  
 انني وهذا بخلاف ما استعمله في قوله ان جاعلك لكن الاول الكلام المص رحمه الله وهذا بيان  
 لمخارج جنونا يقول ما عطف التثنية في قوله من حقيقة عطف احسن الوجوه وقوله قاس  
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ يتبع فيه صاحب الكتمان والاحسن ان يقال انه تعالى لما  
 قال لا يباله عهدي الظالمين احذر ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الداعين ليس من صفا  
 عنده فارشده الله الى كرمه الشامل **قوله** او من منته متضمن معنى الشرط وهذا بخلاف  
 يريد انه مقبول تفتي معنى حرور الشرط كان وحمله فاستغنى جواب الشرط وما تقديرا ان فيه  
 فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب قد علم ان المتعارف في الخبر لا يفرق بين الا ان يكون استغنى  
 فنقول الخبر بقرينه ليصح ذكره فيجوز انما تفيد السببية وانكسر لا يفرق بين السببية والتمتع اشار الى  
 توجهه بان هذا ليس سببا للتمتع بل للتمتع الذي هو متبع للعقاب واي هذا اشار الى  
 الكتمان بقوله يجوز ان يكون من منته متضمن معنى الشرط وقوله فاستغنى جوابه اي ومن كثر فانا  
 استغنى فاضطر فلا بد ما فصل هو في التثنية ثم استظهره ولا عند امر بانه ذكره بالثاني الى انه  
 من مواقع الف ولكن ان يتم للتمتع في الرزق غير وارد ومنه مقبول معنى مخصوصا فعليه بان  
**قوله** اي الزم لنا المضطر كذا الكتمان وقال الطبري انه استغنى عن شبه حال الكافر الذي  
 اد رايه عليه الغنة التي استنداه بها قليل قليل الى ما يملكه مجال من الامتاع مما اضطر  
 اليه فاستعمل في المنة ما استعمل في وقيل انه قال في الاساس من هذا قوله فزاد في الحق  
 ومن الجاز كره الى كذا اضطر اليه ولهذا يظهر ان ما في الكتمان تكلف لاحاجة اليه وفيه نظر  
 لان الكافر ليس مضطرا الى الفداء بما يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كونه الفداء واقفا به وقوعا  
 محققا حتى كانه مضطرا وما في الاساس شي اخر وقيل لا صفة مصدر مقدس اي تحتمل قليل  
 او المراد زمانا قليلا فموظف **قوله** وقري بلفظ الامر من الامتاع واضطره امر بفتح الراء  
 كما هو في نحو شدة وهذه التمرة ونقوله عذابا من رضى الله عنهم وكونه على هذا التمر  
 من عا ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروى عن السلف كما اخبر جابر بن ابي حاتم وثان ابن جابر  
 حسن اعادة قال لظول الكلام وللافتان من دعا قوم الى دعاخرين فيجوز ان يكون معنى قال الله  
 اي فاستغنى بقاء رزق خطا بالنفس على طريق التجريد ولم يلقفت اليه المص رحمه الله  
**قوله** ياد عام القصاد وهو صنف من الصنفين فاما ما يتبع به الترحيم وليس بصواب فان هذه الحروف  
 ادعت لا غيرها فادع ابراهيم والرائي اللام في نفسكم والعتاد في التثنية في بعض شامك والتم  
 في السبع في الموش سبيلا وادع الكساي التثنية في التثنية بهم والذي قاله سبيبه انه هو  
 الاكثر واصل اضطر اضطر فادع الكساي التثنية في التثنية بهم والذي قاله سبيبه انه هو  
 منته الاضطر والاضطر بالضم محذوف في الجملة للتثنية في الاضطر بالضم محذوف  
 الاشارة على الخبر **قوله** حكاه حال ما صبه الى ان الرزق مضي والنقص قال ابراهيم رحمه الله

سعد

سعد

ونبه نظر لان اذ تاملت الفعل المعنى لا وجه لجعل ما في الحكاية في تامل القادة جرت بحري  
 الموامد والتميز على الموصوف بمعنى الثابتة سبحانه من المنفرد منه الغيا كما قاله الراغب ومنه  
 فقدك الله في الدعاء لا بد مما لا ملك الله وتبكت وهو دعا استغلته العرب في القسم وهو مصدر  
 منصوب على انه معقول مطلق لا معقول به وان ذهب اليه معنى التوبة وقول ان من شرب  
 مالت الله ان ينعقدك يشع به لكنه صرح بخلافه في الفصل وهو يفتح القاف وروي كسرهما  
 عنه المازني وانكره الازهر في وقال فميكك الله وفيه مثل كنه الله بضم الله والجلالة  
 بعدا واحسنة البصيرة على الفقدية او البديهة وذلك لانها مصدران كالنفس والحسنة  
 ومعناها اتراقة فالتقدير انهم يراقتك فانه معقول او ما وصفا كان كالحل والحليل  
 ومعناها الرقيب والمحقق وهما مصدران يترفع الخافض اي انفس بفتح الكاف والله يذله  
 منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاق على الله وفي التفسير كانه ابو عبيد  
 وقال فعلا لله عليه الله معك واشهد فعليه كما الله الذي اذناه **قوله** ورفعها اليها المازني  
 لما يتوهم من الاساس لا يمكن دفعه فاول بان دفعه مجاز عن رفع ما عليه من الدنيا بمجمل رفع  
 ما عليها رفعا لا ينافيه تقدمه وتقدمه كذا في الاساس باعتبار التامعة لكن في عبادته  
 شانه فانها لا تستعمل في ارتفع وانما المرتفع ما عليها فالاول تركه والسافات بالسبعين  
 الملهة والتمتع معاقبة وهي الصفة من الدين والطين وكل ساق قاعدة لما فوقه فالمراد بها  
 على هذا بناؤها تسميها ووجه الجمع على هذا انما هو وعلى الاول لانها مرفوعة والعلل جارية  
 اساس وقيل الرزق بمعنى الرزقة والتمتع وقواعده مجازا المختصين السابق فهو استغناء  
 تمثيلية ولعمري مراد **قوله** وفي ليلهم الموعود يعني كان الظاهر قواعدا لبيت التبيين  
 بعد الاجام اذ بلغ قلدا عدل عن الاختصار ومن هنا ابتدأ بيته متقدمة برفع او لتبسيطه  
 او ابتدأ ببيت حال من التواعد وكذا في ذكر الكليات بيان الخيرة في صفة وهو مراد المص رحمه  
 الله لانها من البيات ولا ينافي صفة القواعد وقوله واسما على عليه الصلاة والسلام كان  
 بناؤه الخ قيل وفي ما ختم اشارة الى ذلك وقوله والملة حال وقيل انما هو اسما على تقدير  
 القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسما على عليه الصلاة والسلام ذاع وروى  
 ذلك عن علي رضي الله عنه وتوحيده على ولي ساي بمؤينة المقام وقيل انما هو مختص  
 الاول وينتج دعائا ويبلغ بياننا **قوله** تخلصين لاني اخره انه يكون بمعنى اخلص  
 وانفد ولا كانا تخلصين متفدين او هما بان المراد اذ زيادة في ذلك والبيت واستدل  
 بهذا على الموافقة ومنية نظر والادعان في اللغة بمعنى الاقتناء واما استعمله بمعنى الفهم  
 في كلام المولدين وان ارد به ذلك فمقل هو حقيقة او مجازا منه كلام من حقيقة فلهذا  
 الصراط في الاتفاقية وها جزو وجه ابراهيم عليه الصلاة والسلام والحلا في الجرح  
 مشهور **قوله** حيل نفقي ذريتنا الخ قيل انما اشار الى ان من التبعين والبيت  
 في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ الاصل وجعل الحرف مفعولا لنفسه كما مر بيان  
 مجاز ان من ذريتي امه يد فقهه والايات نفس بعضها بعضا والحق جمع احق وحقا ايست  
 كما صرحوا به **قوله** ويجوز ان يكون من التبيين الخ قال الخمر لما كان الاسب في مثل  
 هذا الدلالة لا يخلص على البعض من الذرية خوفا من التبيين ولم يقطع به لان من  
 البانته مع الخمر وكون ابد من ثمة المبعين بمزلة صفة او حال ولم يلهه كونها حنونا  
 عنه مثل الروح من الارواح بمعنى هي الاوثان والاحص من منه سوي ان يقال المعنى  
 امت مسلمة هي ذريتنا على التقدي الى مفعول واحد او على ان تكون اممة مسلمة مفعولي



جيل ولد المرحوم المرحوم الله من مولانا وارثك الله عبد علي الميرزا والفضل بن حرق  
 العطف ومطوفه بالطرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل الفرق فالحج والحرز كان صفة  
 للفرقة فلما قدم النقيب علي الحال **قوله** من راي معالي البحر او غرق في غرقه بالحق الى  
 مقبولين بعد تقديري الواحد وفي الايضاح لا يلحق احب رحمه الله انه كبريت راعيت الشئ عيني  
 عرفت واغاهي محبي علم ازانصر وشعه ابولحيان رحمه الله تكن الذمخري ذكره  
 المفصل والواعظ في مقتراته وهما من التقا ففلا غير بانكارها والسك بفتنتي وشكر  
 العباد والذبح للتقرب ولذا سمي الذبيحة لمسيحة والذبح مناسك قبل وقته اذنية وكلام  
 المص رحمه الله ليس بالذبيحة وليس كذلك فانه ذكره الرابع رحمه الله **قوله** وفيه الخراف  
 لتقدم الحج اي زيادة وليس كذلك كما في حقه فغير ويتبع فيه الذمخري وليس كما ينبغي  
 لايق من الفرائض المتواشع وقد شبه فيه المتفصل بقول معاملة في جوارسك  
 للتخفيف ولما كان افضل هو المستعمل والاصل مرفوعا شبهه بالاصل وقد استعملته العرب  
 كذلك قاله اربا اداة عبد الله غلاوها من ما زمزم ان القوم قد طيخوا  
 والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى **قوله** استنساخه له رينها لما كانت النوبة تقتضي  
 الذنب وهم معصومون علي الاصح فتدبرها وعدوها او لا يدكره من يتقيد برحمتي او من  
 اطلاق اسم الاب علي الذرة كما يقال يمتن بالقبيلة وبقية الدجوة ظاهرة وقوله لمن  
 تابه متعلق بالجميع ولو قال فيخرج من تابه كان اولى **قوله** ولم يبعث من ذر رينها  
 الخ اي من ذر رينها معا بان يكون ابي اسما جميل ابي ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان ذر  
 كل منهما فان في اولاد اسحاق انبيا ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتضوا علي  
 الاعظم والامني دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام ايضا ووجه ان يراى من ذرته كل من ذرته  
 في ذرته الخاتم اما دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام وقطاهر واما ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
 فلان اسحاق لم يكن معه قلبه فبعد به عامة من كان من عفته بواسطة اسماعيل وهو كلف  
 قبل ويحتمل ان يكون مراد كل من ذرته وتكون سائر الانبياء عليهم دعوة ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام وصي علي الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم عليه السلام مباحة اذ في الكلام مضاف  
 مقتد راي اتردعونه وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن ابي ايوب عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساجدكم بادل اسري انا صوت ابراهيم وبشرا رة  
 عيسى ورواي اي النبي رة حتى وصفتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه  
 الآية وبشرا رة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله وصفتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه  
 من بعد في اسمه احمد وروا احمد كاه واه الداعي هي البرائة حتى وصفتني وقد خرج  
 لها ذراعات قصور ولشامروا امة امية ثبتت وهب ابي عبد مناف من بني رة وفي  
 الاستدلال برواها ما يشرح اسلامها وقوله بقوله عليه السلام ان المراد بالآيات  
 آيات القرآن وما بعده استشاره اليه ان المراد بالآيات التي لا يكون ما فيها  
 صح فيكون ما بعده كذا التمام بعد العام **قوله** كوكبة آية الله من في تفسيرها اقوال  
 معتقة رية يجمعها فقبل بين السنة وقيل القرون وقيل العقد في الذين وقيل العلم والعمل  
 وقيل كل حيوان من العقول اذ رة صحيحا من العمل والتركه الظاهر وذيت بالظن وهو  
 الذي لا يميز والحكم معالي الحكم على ان يقيس بين مفضل في مزاياه في ابي  
 عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحق وجزله لما يريد وقوله استتم دأرا الى ان  
 الاستتم ليس حقيقيا بل هو لا مكار ولا استقام وهو اي الاستقام عن التي جيبا

عصام

جيبا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قبل الاستتم ومعني مجازي كالانكار لا يبع الاحتمال في معنى  
 مجازي بين الا ان يقال معناه الا انكار معني محلي الاستتم لا على الاستتم لانهما قصداهما **قوله**  
 الامر استتمها واذ لها الى اخره استتمها اي عدها مهيبة ذكيلة وقطع ما ذلها لتسري  
 اشارة اليه انه منقذ وهو القول الاصح واما اللآزم فستفد بالضم يعني صار فاسفه وهو حثقة  
 وميل من معنى حمل اي حمل نفسه لحقه عقلة ولم يعرفها بالتكفر لان سيجل نفسه لا يعلم شيئا  
 وقيل اهلكوا شتموا والذ بوقوعه في الحديث منقذ باس جراحته لا حذ وقوله في ان شتموا  
 لوقاي يجلد وتتم بالبين راضا والمجتمعات وكس اليم وفخها سبي تخلف ومن جعله اوما  
 قال انه عمن يجهلون من العن ورايه مقبوف عليه التميز لمولانا اي الفاعل وكذا الم راسه  
**قوله** قال جبريل اخره في المتبع وهو سمي فان السفر للمأقعة الذي ياتي بالاعتاق  
 وكذا رايه في ويراة وبعد في مدح النعمان ابن المنذر وقد مر في ابوابه من تقيه والشير  
 فان يهلك ابوا قانون يهلكه ربيع الناس والبلد الحرام  
 وناخذ بعده بد فاب عيشة احب الظر ليس له سنام  
 ويروي والتميز الحرام وراى با برمع فيشر اميشي وبالهدو الشير الحرام الامن والاحب المتطوع النيام  
 وفلا يستمر عليه ما مراد ما ذرته لان السنام ياتي به عنه وكثرة اضرامهم بعده وذا  
 الشئ بالكره عفته اي يتي حدود المدن من الامن والحذر مستوي والظن منصوب علي  
 التميز من جملته في الفضل من الشئ بالمفعول به لان احب نفسه مستهتة فلا ينفذ شأها  
 عليه وقيل انه ايضا حقه التميز في قوله علي المختار اشارة الى قول اخره في محلي يقب  
 ونفسه تقيه له واختلف في من هل موصولة او موصوفة وجمان **قوله** حمزة وبيان ذلك  
 الخ قيل كما يشتر الى ان الجملة المحاذية لثلاثها في جواب قسم فمذوف فتكون التواو اعراضة  
 لا عطية والعقود ما ذكر وجعلها حالية لانها فيه جعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وهو انه  
 واللام لا تقي العتمة لكن لام لا يند التفتي استقام ما بعدها واذا قال طرف لا مطعفت  
 كما نه ارادة له من مترو عقل ترك مصطف الى ان قارق الدنيا وقيل انه مقصود فقال  
 اي قال استتم له اذ قال له ربه اسلم واذل الخطا به بالاسلام لا احتطار والتكن من النظر  
 اذ لو احرى علي ظاهره كان وجبا مسبقا مساقوه بالاسلام النبي صلى الله عليه وسلم  
 سابق عليه لعلمهم عن الكفر قبل النبوة واما جوي فذلي اويلا يميزه وعلي المتولد الآخر  
 بجملة في معنى ابيع والامر علي طاهر **قوله** كان تخمونه الله بالاستقامته والصلاح  
 يوم القيا مة الاستقامته الاسرار علي الصلاح هو ما ما خرد من الصلاح او من الحيلة  
 الاسمة الموكبة **قوله** طرف لا مطعفتا تقدم بيان الظروف مفيد العقل كما مر في  
 الاسلام لا اذعان لان معناه الحقيقي لا يبع هذا وما قوله روي ايضا انزلت اي اية ومن  
 يرتب فانه دعاهما الي الاسلام وقال لهما فذعلت ان الله فعا في قال في التوراة ان يباعث  
 من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من ابن بد فقد اهدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو يبلون  
 فترلت الامة تصديت له وقال السوطي رحمه الله انه لم يبد هذا في سني من كتب الحديث  
**قوله** التوفيقية قال الرابع رحمه الله التوفيقية التقدم اليه الظن بما يعمل به مقترنا  
 بوعظ من قودهم امة وامية اي متصلة النبيا فاصل مقفاد التوفيقية وقفا ٥٥  
 تقصته اذ فله من التقص من الامر ومن حصله من باب صرير وميزها اما لله اوله  
 استم باعتبار رانه كلمة او حلة وهذا باعتبار الحكمة ان كان معنيها قال استم نظر وعرف  
 او باعتبار المحكي فلا حاجة الي ما خلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين الصيرين والكرين

بالنكره

سعد



في الله هل شرط فيه خصوص القول ويصح في كل ما يودي به من قولها كسلي كسلي ان يكون  
يملك ما خيرا ما ورثا بقبضته وجل سكنت حبه لمرورة الشئ ومبينة اسم قبيلة مرفوعة والاسم  
الذكر من حيث ما هو معروف كنبيا مبي بوزن اسرافيل وروى بضم الراء والياء ويا ويا ويا  
اليسيا الصبي منه ويصل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم يقدم على  
ضبطه من غير ان يكون الراء بدين الاسلام الذي به الاخلاص به والادوية له وانه يعلم  
ان الاسلام يطلق على غير ديننا لكن الموت خضيرة به والصقوة مشقة الضاد **قوله**  
ظاهر الموت عن الموت الخ لما كان المطلوب من الشخص والموت عنه ما هو مقتد وده وهذا  
لم يكن قد قال والمقصود الخ وهو تحقيقه ونصرت بما هو مدلول اللفظ من حيث كونه الذي  
راجعا الى العبد الذي هو الحال حيث اوقعه غير كان الذي هو المقصود بالعادة وفي ذلك  
ولا يكون موتكم الاحوال كونه كما ثبت على الاسلام الخ قال السمر والحق في ان معنى الحق  
الاركان لا يكون مهيكل الاعلى حال الركوب واحد لا ينف وت اللفظ بفتح واو وفتح كاي قال  
لان قوله عناه لا يكون منك كل ثم ليس المقصود الذي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور  
مع انه كان المستند والعقد هو الكون على حال الاسلام مقتد وفتح والكلام الى العبد الذي عن  
الانصاف ما لعبد والاشياء عليه عند حد وثه المقيد الضروري وهو الموت لما بين الحين  
من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كما وان احمل الجاز وتكرار الكتاب بان طلب  
امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال تروا منه بضرورة طلب الامتناع كونه على غير ذلك  
الحال عند الفعل يستلزم ان لا يكون له امر او كناية بفتح وكذا تفرجها بان ها هفت  
كناية بفتح الذات عن تقي الحال كما ان قوله كما في كيف تكفرون كتابه بفتح الجيم  
الذات وذلك لان تقي العقل المقيد بالحال ليس فيها لذات بل ربما يدعي كونه فيها للحال الثاني  
وفيه مجته اما الاول فانه مبني على ان الكناية هي الامتناع في المعلوم الى اللازم او الحكم  
وفيه الخلاف المعروف واما الثاني فلا حجة له في ذلك بل بالذات الى المقيد المعناه المتعارف والوجه  
عليه ظاهرة فان قيل اذا كان التقى في الكلام المقيد راجعا الى العبد كان مدلول الكلام  
هو التمسك من كونه على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكره من ان كان  
الفعل مقتد وراشدا لا ياتي الا زكاه والموت هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمثل تركه الفعل  
باسا وبالا سان ركيما واولا فعل هنا لفتح على عتق الله لعدم الكثرة وانما المبنى هو الكون  
على خلاف تلك الحالة فلا امثال الا بالكون علمتها لكنه جعل الفعل شيها بالمبنى الذي حقه  
ان لا يقع فان وقع كان كعدم كما انه في ميتة وانت شئيد بمزلة الما حور الذي من حقه ان يقع  
منه بحيث لا يكون المقيد عنه مقتد وركا هنا او المقيد غير مقتد وركا في لا يقيم وانت مريدان او  
كونه مقتد وركا في لا ياتي الا ركيما لا يضر في توجه المقيد الى العبد فليكن على ذكر مثلث  
وانصح لكم كلام المص رحمه الله وقوله وروي في ان الشيوطي رحمه الله لم ائت عليه وفاعل  
فتركت اسم كنه شمر الى آخره **قوله** او مقطعة او اختلاف في ام هذه هل هي مقطعة  
او منقطعة وهذا الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرب  
فهذا الاضرب هو لا انتقال ام لا اطلاقه وهل ما بعد ها غير مقتد ربا لا ستمتخ م على القليل  
للخاء فيها واستنها ميتة مستقلة على الاضلاع وتفسير المصنف في المصنف بفتح شين  
كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المص رحمه الله من قول الانكار عليهم  
في دعواهم وضاحك الكشاف ردها الوجه بامهم لشره ووه وسمعونا قاله سنة واما  
فقالون لهم حرمه على ملة الاسلام وما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقوله

لم يكن

سقط

معني

كيفية

تلك يقال لهم ام كنه شمر بل يعني ان يقال انتم خاضعون حين ربي با  
لمهودية وما تحقق دعواكم كما تقول لمن يري زيدا انك انت خاضع حين زنا وشرب وتزوج  
ولا تقول حين صلي وزكي واجبا بواجبه بوجهين احدهما ان الاستنها ان جسدك للتوراة كما كانت  
لوايكم خاضعون حين وصي ببيت ملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فالكه تذكروا  
عليهم اليهودية وثا بيا انتم الانكار عند قوله ما تعدون من بعدى ويكون قوله قالوا الخ  
بيان فساد ادعائهم لادخالهم في حلال الانكار كان سائلا سال لما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تغلف  
له بما تبده لاختلال النظم واختلال الربط والمحد رجه الله اختار هذا الجواب فلم يبالوا بما اورد  
عليه ولهذا انظر على قوله وقال ولم يذكروا ما قالوا لا يستقيم انكاره تعالى ما كنه خاضعون  
ذاتك فكيف تدعونه وقتل وجهه اورد عليه ان المعنى ما كنه خاضعون حين موته ولا تقولون  
ما وصي وانما كني على صفة كنه الكشاف به حيث وصي بخلاف ما تقولون فلم يردوا له من غير  
علم ما تخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب الكشاف رسترا حولا  
يخفى انه لا يترج عود الشبهة وتوفيقه ان قوله اذا قال تبيته لا تغلف له بالاول ولذا اعاد  
بذون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص رحمه الله بخلافه قبل ولوجه الى ام اضربا به دخلت على  
الخير بدون الاستقام لا ابطال ما ادعوه بذكر خلافة آية الخ الى قوله ولا اضرب على مقتد  
التعالى ويجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين لا لليهود على اتباع بيتهم  
الله عليه وسلم بانثبات بعض معجزاته وهو الاحتياط عن حال الانبياء السابقين علم الصلاة  
والسلام من غير سماع من احد ولا قوة كذا والآن كما رجع في انه لم يكن اي مما كنه خاضعون  
ذلك ولا يتأخر عن ولا سمعتموه وانما حصل بطريق المعنى فلا يقيم وقد الخ به حينئذ  
وعلى الاول يوجب كون الاضرب لا ابطال ما ادعوه الما حور من سبب النزول لا ما قبله  
**قوله** او منقطعة مجذوف اي كنه غايبي في هذا علي كون الخطاب لليهود والمقصود  
الرد عليهم بما ادعوا من متود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكره والمراد ان حاكمهم  
لا يجوز من العتية والخصم من قبل الاول كيف تحرمون بما لم نره ونذكره وعلى الثاني فليس  
الانبياء كنه بل اثبات خلافة والزمختري قال تفرقة ادعوا على الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لا عتواكم كضورا بياكم وقصة يعقوب  
عليه الصلاة والسلام واعلامهم بعد ذلك قوله بعد قد قال السمر وليس الاستنها م  
على حقيقته حتى يترضى بان كلا الامر من معلوم التحقيق بل على سبيل الفرض والمقتدر  
والمتنوعين الى اخبارهم واقترارهم وقدا الى تبيكته والزاعم لفظهم بالثاني اعين حطورا  
اسلامهم وفيه نفي لدعواهم يهودية الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام  
الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وثبوه سوى الادغان والقبول للاحكام والاعمال  
فقال لا لفظ ذلك بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ياتي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من  
اثباتها نفيها قيل لا فوجد لهم لقولهم عزرا به الله ولا اسلام لقنادهم واستجابهم  
وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نفيهم محمد صلى الله عليه وسلم وفيه عتق ملة الاسلام  
بهذا المعنى وقيلوا وهم يدعون ان اليهودية من ملة الاسلام وانهم عليه وليس في هذا  
المقام ما ينبغي فتأمل **قوله** ونسخت الخطاب للمؤمنين الخ هذا على الاطلاق وقد تقدم  
تفسيره وقيل هذا المختار لا يشرى ولم يرد نفسه المص رحمه الله في الخطاب به كنه مع اليهود  
لقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنين وقد علمت ما في سبب النزول من  
التحقق وقدا عتروا من ابرحيات رحمة الله على الوجه الاول بان لا يعلم احد من النصارى جاز حذف

كشف

عصام

سقط

خسر



الحجة المعطوف عليها في ام المنفصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان النوان تحتل ما لا  
تحتل الاو ابل كقولك

فوالله ما اذري ارسنه طلاما اي ام غركن سبق ان يخشى اليه الواحدي وتدره ابدكم  
ما تنسبون اليه بيقوب عليه الصلاة والسلام من ايضا يدينه باليهودية ام كنتم سندا واذ كون  
ابن هشام في المعنى ولم يتفق عليه وقال ابن علقمة رحمه الله ان ام يفي في الخبر الاستغناء التوسيع  
وهي كلمة ثمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكي الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه  
وتنهدا جمع شهودا وشاهد شوي حاصر وحصر يحصر كقوله يفتقد في حذر حصره بكم الشار  
وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على البدل والواحد اذ الشاذة لا يكون الا في بدل  
الشاذة لا في لونها فانت بقا لم يتطهر الكلام **قوله** اذ قد تدرهم الى اخره اي تشبهتم على  
ذلك فليس استغناء ما حقيقيا وما عام يعي الملاقاة على ذي العلم وغيره الاتهام سواء كان استغناء  
اولا واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم نوق تحق من بذوي العلم وما ينفع بهذا الاعتبار  
يقال ان حال لغز العقل واستدل ما على اطلاق ما على ذوي العقول باطلاق هذا الغريبة على  
قوله من لا يقبل من غير يتوهم في ذلك حتى لو قيل من لم يقبل كان ليعمل قوله ان يقال ان الذي  
عقل عاقل فان قيل لها فانت ان يفرق بين وما لان ما يقبل معلوم انه من ذوي العلم قلت  
لكن بعد اعتبار الصلة اعني يقبل واما الموصوف فيجب ان يقبل من مراد انه شيء ما يصح وقوع  
التفسير بالشيء الى من لا يعلم مدلول من ودينه وضعه كي يقبل منه غير لغز وقد تقرر ان ما يقع  
سواء لغير من الاسم وما هيبة الشيء وعذ الوصف والوصف لا يقبل فاذا كان هو المراد  
اطلقت ما على العقل وفي الامم يجوز ان يحمل على هذا والمعنى ما يقبله **قوله** المتيقن على  
وجوده الاخذ الاتفاق من جعل المعاني والايام وعداها على ان لا يقبل مع انه من شغل  
اجنه اسماء في طريق التقليب وهو طاهر وما لجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
فداخل في الايات اذ اية حقيقة فلزام ذكره الصفة في التقليب والتميز في علاقة التقليب  
انها الجزئية والكلمة فتقوله اوله كذا لا يوجب احوال لاديه ان العلم يخلق عليه ايا بد ولا تقليب  
لما يقبله للاية في كونه من اصل واحد وقامه مقامه اكثر الامور وكثرة ذلك فانه في جميع اياته  
وان يعمي اي وجد وعبر على اياها فتقوله عيون المعنى الباصرة والحارة والذهبية مثلا  
فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان الشبهة طريق التقليب كما في الصفة ونحوه ربا  
اعتبر التقليب والابلاغة الصاحبة وثانيا بطلاقة الشبهة وعم الرجل ضوايه حركه صريح  
اخرجه الشيطان والصنف بالكتب واحد صنوان وما تحلثان من عوق واحد وقوله هذا يقينه  
اباي اخرجها من اي شبهة في صفة وغيره بل عطف الحفظوني في العباس فانه يقينه اباي قال  
الخبر الذي يقين من حجة اباي يقين فيقوم لواحد في منهم ولا يقال يقينه في حجة الا للاح  
والحاصل ان يقينه الشيء من خمسة **قوله** وقوله ابيك في سورة التيسير قالوا لا وبطل  
جند وجه من ايا يكون اصله ابوي عنوا بالناسية الواو ثم حذف كسرة الواو والتخفيف وهي  
لا تفتا المساكين وان يكونوا استعملوه فاصحا كما كان حاله افرا ده وهو سهل والشعر المذكور لزيادة  
بن واصل السلي وهو

- عرتنا سايي عامر قسما الرجال هو اناسينا
- يصرب كونه ذكر الذباب نفع دهم فيه زنبينا
- وزني كل عرافة نرد الشمال ونقطن اليمين
- فلما تبين امواتنا بكتن وقد بينا بالانبياء

ويروي

ويروي فلما تبين اشيع خفا والنون في الافعال للسنة التي اسرنا ومنه يستشهد بالدال اي قلنا حمل  
الله ابانا فذاكم والى الابناء للاطلاق والرواية فلما دال بالالف والواو اي على هذه الرواية معتز  
وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسماعيل معطوف عليه ايك ولم يرض قوله كونه من الافاق  
قالب لاجنه **قوله** بدل من العاين والتكوة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المص  
رحمه الله بقوله كتوبك الخ والعصر يكون لا بشرط ان يكون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال باخا دفع يوم  
العقد وانما يني من ذكر الله موثيق وبين وجه تكراره باخا اعيد لانه لا يعطى على الصغر المحرم  
بدون اعادة الجار وتوله او عطف على الاخفص من قال ابراهيم ان النور يكون تقوا على انه  
المعصوب على الاخفص من لا يكون تدرق ولا بها وحيلة معصوب على الحال الوطنية وتقول  
له معصوب حال من انت على او المعقول او منها لوجود صفة ما واعتراضه في اخر الكلام فلا  
كلام **قوله** والامة في الاصل المعصود الخ لافها من ام سعيي فقلت قال الراعي الامة كل جماعة  
يجمعهم امر ما مادي واحد وسنة كل امر وادي الطهراني قول الجوزي علمه واما على هذه  
قال طاهر لكل عمل اجرة ولا داعي للعدد ولعنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد بالاجرة الاجرة  
وانها هنا لقول المسند على الاستغناء اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها وكلم اجر كسبها  
لا اجر كسب غيرها وسياتي تأنيده وتوله والمضي الى اخره بيان لان نظام الكلام مع ما قبله  
وهو ما حقه من ذكر الكسب دون السب بطريق التفسير واما لفظ فلا فانه صفة احوال او كذا  
**قوله** والمعنى الخ الى اكتشاف والمعنى ان احد لا ينفعه كسب غيره منقذ ما كان او تاحرا  
كما ان اولئك لا ينفهم الا ما كسبوا فذلك انهم لا ينفهم الا ما كسبتم قبل هذه الشبهة بان لها  
ما كسبت الخ من فخر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها وكلم كسبها لا كسب  
غيرهم وهذا كما قيل فيكم دينكم ودين ابي لا ديني ولا دينكم انتم وتحقق ان تقويم المسند  
عليه المسند اليه مذمومة السجاس والخطيب انه يفيد فخر المسند اليه على المسند في نفسه  
التمكيز لا على غيره وصريحه الذي يخشى في مواضع والسجاس في احوال المسند وقال في الفقر  
انه من فخره او موقر على الصفة وعند الخطيب ومن تأيده انه من فخر المسند على المسند  
اليه وهو عنده من فخره الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب القلل الدابر  
انه لا يفيد فخره املا وذهب بعض المتأخرين ان يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي  
الله عنه لنا علم وللأعداء مال فلهذا فيه لكن انعكس فيهم وهل هو مستند من التقدير  
او من معونة المقام والتقدم فؤنه عليه قال الطاهر ان من يميز في ما يقصده المقام  
وفيه ذكر والمتمم كلام السجاس كسبه قيل عليه ان السند في لاقها قوله هو الذي هو المقام  
اليه ليس معصوب عليه بل على حذره وهو الصبر اذ ارجح الى ختم الحجة واجيب باذ المراد  
ان عدم القول بقصود علي لانها في بعض حقول الحجة والحصول فيها لا ينافي اوجه الاتفاق  
في حذور الدين وقد تم ذلك في شروح الفتاوى والموصوف الدين والقول اوجه مة واستوى  
عليه ان يكون ذاتا وصفية الحصول فيها مثلا ففقه معالجة شات من عدم منه مراده وايضا انه  
اذا فخر المستد على المخبر كان من فخر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم الخاطبون  
وقد ذهب الى توجه هذا التفسير وقالوا ان الامثلة لا تساعد منهم العلامة في شرح الفتاوى  
وهو محمل تأمل مبسوط من شرح التبيين وحواشيه فاقاله المرحوم فنان حمل على طاهره  
يفيه انه التقدير يكون اصل من الفقرتين يمكن كلامه في القول وغيره بيا فيه وتلك القول  
انه بيان لمحصل المعنى وما الاملتين وحقيقته ايضا اذا كانت لقول المسند اليه على المسند  
يكون المعنى ليس ما كسبتهم الا انها وليس ما كسبتهم الاكم وماله انه ليس لكل ما كسب الا ان كان ذلك

حجيد



ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لزيد والمعتقد ان الله تعالى قد علم كل شيء  
وليس له المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما هو في البيت المنسوب لعلي كرم الله  
وجهه ولقد اقال شيعون بقليل يدل او يصح ويكون صدره في الآية كقوله تعالى وان ليس الانسان  
الا ما سمي واحزها كقوله ولا تزر وازرة وغلس هناك سنة اختيارهم بما يمانهم **فان قلت**  
قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتفريق بعقل غير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس  
اوله ساء في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سب سببا سببه فقتله وزرعا وزرعا  
**قلت** قلده انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سمي وقلد عن ابن عباس  
رضي الله عنه وقيل انه من طريق العدول واما من طريق العقل فانه ثبوت ما كما يوافق بالاسباب  
وقال المصنف في غير هذه الموضع كالا يوافق بذهب الغير لا يتأب بجملة وبما في الاحكام ان الله قد  
والج ينفقان المسب فلكونه الثاوي كالتأب عنه وكلامه هنا يشير الى وسبب في تحقيقه في  
محلله **قوله** ولا سالون عما كانوا يعملون الخ اذا جري السؤال على ما هره فالمجمل حادثة  
مقدرة لمصنوع ما قبلها وان اراد به منسبه اعني الجزاء فترد بيل نتم ما قبله والجملة شائعة  
او معترضة والوارد تحصيل الحقائق وقطع اطرافهم من الانتفاع بحسينات من معنى فيها  
وانما اطلق العمل لا يتأتى العمل الحكم بالظن ان يبرهان في معنى كقوله كقوله وقيل ان ما يكون  
لا يصدق شيئا من الشرائع كيف ولا وهم متفهمون من كتب السمات فتا ان تصفون ورجحتم  
على غيرهم في بعضه في بيتنا انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود هو ما يظن  
كأن يبرهان في فكيف يتوجه ما ذكره **قوله** لا ياتي الناس باعمالهم الخ قال الخوازمي رحمه  
الله افاق عليه وقال السهروردي حوجه ان ابي حاتم من مرسل الحكم بن مينا ان رسول الله  
صلي الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان ابي اذنا من بالني الفنون فكونوا مما يسهل من  
ذلك فانظروا ان لا يلقوا الناس بحولن الاعمال وتفتون بالذنب فكونوا فاما مدنيهم فوجي  
وهذا يجهلنا قال السهروردي رواه الجمهور ياتي بالتحقيق فهو حجة في معنى الله كقوله قد  
اي فلا ن تقول له كذا وتوفي منصوب على ان لو والصفوف والموت للوقاية وتجدد في كون  
الاعمال اي لا ياتي من الناس الايمان بالاعلام ومنكم بالاسنان واما عليه زوايا الشريعة فهو  
صريح في وقوله الصبر الغلاب هو عبيد من الغلاب وهو ما في الآية من البذل والسر وقوله  
يكون الا وتبذل انه منصوب على الاعتناء اي انما هو احد ابراهيم وقيل منصوب بزرع الخ  
اي يقتدي بملة ابراهيم **قوله** ما يلاعن الخ اصلي معنى الخائف آمل في الرجل يلاعن  
عليه الدين الحق المابل عن الباكل وهو حال ان كان من ملة فتذكر كرها لتاوتها بالذنب ويكون  
فقيل يستوي فيه الذكر والموت وهذا اذا كان القدر يتبع طاهر واما اذا كان القدر يكون  
ففي الحال من جبرها وجبر الطبع لا يرد واما اذا كان العمل حلالا من المصناف البنية فمحمود تعالى  
ما ان يقوه من ان يكون في تلاشه صورا في حال المصناف مشرقا عاما او جزئا او محمولا  
الجزء في صحة حقه كما هو قلة يجمع انما هو ابراهيم بمعنى ان يقوه فله فبذلك عاميل  
الحال وذويها حقيقته او كذا وكذا مثله يتوخى ما في صند وزهر لان الصند ورفض  
وهذا مستبهم به وقوله وما كان من المشركين اعترافا او معطوفا على الحال للتقويض  
اي ذكر وجوبه من حاله من المعناني اليه الا ان يعتقد وما في ذلك من المشركين وهو  
تلف **قوله** خطاياهم يومئذ الخ رد على الخوازمي ان جواز ان يكون بالكتاب  
فان قوله فان امنوا الخ يقتضي خلافة فيحتاج الى تاويله ياخذ داخل في مقول  
قلاي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما اتواك الايتا وارا على عبادة الامردون الناس

كما هم امرؤمان يقولون هذا المعنى عليه وجهه يابق بهم وهو ان يقولوا وما اتواكم بها بشان المؤمنين  
واشارة الى انهم من امم الدعوة وقد نزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدروا فيها مكره  
هذه ابراهيم وكله تكلف وقوله لان اول بالاصناف البنية اي لا يصل الى المؤمنين عليه وخبر الامم  
وصول القرآن اولات الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب من حيث التقديم ثم اول نزول  
صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم بما يتألفهم كما في نزول القرآن عليه امم محمد صلي الله  
عليه وسلم والاسباب اجمع بسط كاحمال وحمل وصوفي بني اسرائيل كالتبيل فينا وهو من السيرة  
وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط كالمحلي وقال الحسن بن سبطار سولا الله صلي  
الله عليه وسلم لا تشاء ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت بسط وكذا قيل له حقيقه ايضا والحقيقة والحقد  
جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر اولاد ثانيا بالاولاد وذريتهم وذريهم يجوز فيه تشديد  
البا وتخفيفها كما كان واثاني واثنية واثني وكذا كل جمع في آخره يستند ذكرا لذكر ما في شرح  
يختل لخلو هي المتداخلة الختروا عن الخوازمي وقوله وبني وان الخ قد استعفا  
لا يقتضي هذا التركيب فلا تكتفى اني ما قبل الله تركيب مختل لخلو هي المتداخلة  
الخبر ولما علم الخوازمي قوا جند وان وقوله في مكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى  
حين فتذكر **قوله** ان الله ما يحكم بينكم اي الخ المواد انه امر موسى وعيسى عليهما الصلاة  
والسلام مع وجودهما في الاسباب فانكم لا تملكون وهو لا يملك وعوايل من الاتا له لا تملكون  
الزلات الدل على البتة ولا نقول انما اياه كذا لانه لا يملك الا على الاعطى الذي سلبه التملكات  
والنقوض ووجهه ما يبرهنه لاستيف من وجهه عذبة كقوله كتابا ببيت عظيم لم ينزل  
منها وكثير ما استلأ عليه من الاحكام وغيرها ولو قرع الشجر بيننا صلي الله  
عليه وسلم فيها **فان قلت** كيف يكون الحكم المنفرد به هو الايتا وقد قيل يدر وما  
اوتي النبيون من ربهم **قلت** المنفرد به هو الايتا الذي هو على اليقين وقوله  
حجة المذكورين في شجرة حلة بالفتون والمذكورون بالرفع والفتي واحد وقوله منزلا  
عليهم من ربهم يجهل ان بيان التفقه بادن لا يجهل انزل اوانه حال متعلقة ما ذكره قيل  
الله حب ما وقوله تقوم من بالصب في جواب الفتن **قوله** واحد لو قومه في سياق الفتن  
عام الخ الذي في اكتشاف ان احد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح ان يخطب مستوى فيه  
المعز والمشته والمخروج والمذكور الموثق واسترحا ان يكون استرحا مع كلة كل اولى كل  
عن موصبه في علي ذلك ابراهيم وعيسى من امم العربية وهذا غير الايتا الذي هو  
معنى اول في مثل قل هو الله احد فان ههنا من اوا الوحدة فلا يمكن ان يخل الكثير كقالات  
لوصفه وظهر هذا الصلة وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبار  
وحدة نوعية وعبرها في كونهم صرحوا باذنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة  
سوجدة كونه في سياق النبي على ما سبق لبعض الاوهام الاخرى الله لا يستقيم الا في  
بين رسول من المرسل الا بقرعة يرسل اي رسول ورسول وليس كما حد من البت ليس  
في معنى ما مر ان الله اقال الخبر من معزنا على المص ومن تابعه وعليه حلة اربا  
الخوازمي وبه ابقم وجه القول بان المص في هذا اصيلة من الاخر نزل من الواو قاة  
نفي على كثره وكما المص رجاء الله لئلا يخله معنى واحد فلا يمكن لحدده الاعتراف  
عقوده في التفت قال الخوازمي في الدر المنثور قال الخا اذ اقلت خذ احد هذين فانك  
لست متقلبة عن واورق فانه يفتي بغيره في الايتا واذ اقلت ما جاز لحد فلكنه  
لبيت متقلبة عن واورق فانه يستعمل في الايتا في المع كل ويشكل بان اللغتين

خسرو



واشتقاق في اشتقاق الشقاق فليس من الشق بالاسري الجانب لان كلاهما في جانب غير الذي  
فيه الآخر واليه اشار المص رحمه الله وتدل انه من اشتق وقيل ماخوذة من قولهم انما هو  
العداوة **قوله** تسليمة الخ وجه التسليمة فيه ظاهر وقوله تسليمة اي تسكين لوجعهم  
او تسكين لهم وقوله اما من تمام الوجود الخ واذ كان من كنهها فيه فبيده ان ذلك كما قيل لا سيما ان  
لعله باهر عليه وسماه بما يتوكله المقتضى له واحد متحقق وقوله من هذا التاكيد  
مخاها للتخشي من احده من الامرين في فسيفسائهم الله حيث قال معاني المن ان ذلك  
من لا سيما ولعله من حيث لان الخ خرق في تقصير لادلة له على ادب كره وقوله الشق  
هو توحيده ان دلالتها على التاكيد من جهة كونها في مقابلة الدلالة على تاييد الذي قال  
سببونه لئلا يعلل نفي ما تعلل منه تامل والمصنف يقول ان نقل كفاه مؤنثه وادى **قوله**  
او وعينه لتتويع لا لئلا يرد فلا يمنع حمل الكلام على الرعية والوعيد معا **قوله** اي صفت  
الله صفة الخ الصفة كما فعلته معيد رصنع التوب وكفه وهو معروف وما كان في الصنع في  
تزيين المسبوع وذهول فيه وظهر اثره عليه جاز ان سبق للقطر والطينة التي  
خلقت الله عليها لانهم يتزيمون بها كما يتزين التوب بمصيفة او الهداة التي هداهم  
الله بها لذلك او للامان الذي اظهره الله عليهم كما يظهر اثر الصنع على المسبوع ويرون  
ان الرعية سميت الدفات والاصناف بها صيغة كما قال الشارح وكل قاس له صيغة  
وصيغة هذان غير الصنع قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستقامة التي تحققت  
والقرينة الاضافة الى الله والجامع التي ترو الظهور والتزين والواحد السبب في التاكيد  
لان الكلام عام في اليهود والمصريين وتخصيصه بالمصريين لا وجه له واجبت اختصاص  
لعمري في اليهودية بالمصريين لا ياتي في صحة اعتناء الكلمة لان ذلك افضل مما ياتي فيهم  
في الجملة وهذا يقتضي وكلمة لا يقتضي حسنه ويدفع التكاثر عنه وهو من الاعتراض  
**قوله** اولئك كلمة فان المقصاري الخ هذا راجع الى الوعد الاخر وهو معاني القوم  
الارحوم كما كان قبل من عن المصنف عن دون الشرك بالبيع متاكدة فان المقصاري كان قولا  
يصنعون اولادهم بما يصنعون يعتقدون انه يظهر للولود كما كان لغيرهم فاطلق الصنع  
على الظاهر بالامان فلما كلمة فان الشك كما جرى بين القوم في قول وفعل ايضا  
كما تقول اخذنا من استخفاف بغير من استخار القوم من نلان فغنى عن كرميا بقسطها من  
تريد حسنه على القوم والمخير وان لم يجز ذلك القوم لانه منقول به وعليه انما هو مخشي  
وقال المعنى يظهر الله لان الامان يظهر القوم والاصل فيه ان المقصاري كان قولا فيفسد  
اولادهم في ما اعتقدوا به انهم قدوة ويقولون هو يظهر لهم واذا فعل الواحد منهم  
ذلك قال لان صار يقر بيا حقا تاما السلوة ان يقولوا لعله قدامنا بالله وصفت الله  
بالامان صيغة ولم يبع صيغة كما راجي بل صيغة على طريق التاكيد الخ وقوله  
فاموا المستلمون بما علم ان الحق في ذلك فترين في قوله قولوا امنا وقوله اذ يقولون المستلمون  
بنا على الوجه الاول وهذا انما هو الحقايق المومنين والمعرفه الله انكر هذا التزييد لانه يكون  
قوله للمخافين كما من اليهودية بفتح الميم وسكون العين المهملة ومنهم من انثنية وكسبو  
العال المهملة وبابا المشدة المحذرة من معناه وقال الصولي في شرحه بان اي  
قواس الله صوب معهودنا بالذال المحذرة ومبناه الطهارة ويراد بها ما يقدر على  
من الاجمال لم يتصل بها الخ املا في **قوله** ونصها الى آخره اي هو مصدر موكلف  
مخدوم عامده وجوبه وليس ناصبه امما في قيل انما على الامر ان يفتي بالزمو او عليكم وقيل بدل

موردنا واحدة ولقط الوحدة شتا ولما والوا وفيها اصلية فليزم قلنا انقلاب الالف عنها وان  
يكون مشتق من الوحدة واما جعل احد هما مشتق منه دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد  
اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى المصنف رحمه الله عليه جواجه وهو ان احد الذي لا يستعمل  
الاف السقف من اشارة باجاء اهل اللغة واحدا الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرة من  
العدو وانه كان مسمى احد القطين غير مسمى في الاثبات معناه الفرة من  
القططين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي احد صها كما يرد في الاشتقاق وبهذا العلم ما هو  
احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصح للنفي والتبوت بان تنكرات وجدت  
المقصود به انما هو لا يستعمل الا في النفي والحق ليست متفكره عن واحد واذا وجدت  
المقصود به لفتق الاثنى من العدد وهو اتصال الاثبات والحق والانه متفكره عن واحد والاني  
لان المصنف جعلها واحدا وحيد العدد من نجوم النكوة المثبتة وقول النجوى لا يستعمل  
بين رسول به ون عطف غير مسمى عنه ايضا كما في الاشتقاق النكوة العاقبة في سياق النكوة  
النفي فبيد العموم لفظا عموما متوجها حتى يترك القوم فيها متولة للبحر لا متولة الاحاد بل لينة  
لا كما طمسه بعض الاصوليين من ان مدلولها بطريق المطابقة في المعنى كدولها في الاثبات  
وذلك الدلالة على الخاصية وانما لزم فيها العموم وصف لما جاز في دخول بين عليها ما فيه شفا  
العليل فلذلك في خزانة فتوكه عدة تنوع بها الاوصاف **قوله** من باب الفخيم والتكليف  
في ظاهر الامة انهم امنوا بدين متلدين منتم به فقد اصدوا كوا الدين الذي امنتم به وهو  
دين الاسلام والادب حيد ليس له مثل فكيف يؤمنون مثله فاحابه باعنه في باب التكليف  
اي الزام الحكم فقد فرض انهم ان حصلوا دين متلدين الاسلام بالصحة فقد اهدوا والكن  
المحال فخصيل مثله فاستحوا اصدوا بغير دين الاسلام يعني الكلام على الاضافة ليكون  
لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بها هو حق وعلى ما ينبغي اياها كان هذا فاذا  
هم هم القائل على ان ذلك الحق متصور في امموا به لم يكن لهم تخمين عن الايمان وعلى هذا يكون  
امموا بدينها لا اذ جرى امموا بدينهم اللازم والبالد استقامة والدة اي ان دخلوا في  
الايمان باستقامة شتى دخلوا في الايمان باستقامة وهو كلمة الترتيب فدها هذا او مثل  
رايد كقولهم تعالى وتهدى هذين بي اسويل على منكم اي عليه وقراءة ابن عباس  
واي ربي الله عنهم تدل عليه وقوله كقولهم تعالى فانما سورة من منكم اشارة الى ان  
ذكر المثل فيها ايضا للتفخيم وسلوك الطريق المتصني ومنه يعلم سقوط ما ذكره سابقا  
فتدكر **قوله** وقيل تبا للامة الخ اي ليست ملة يلهي للاستقامة وامموا بدينه او حذروا  
الايمان الشرعي ومنه من غير احتياج الى تفكير من اي كان دخلوا في الايمان بلا سطة شهادة  
مثل ستماء ذنوبهم فولا واعتقدوا وذلك طريق للايمان والامان من فقهه كما مثل الطريق  
الى الله تعالى في بعده اختلف من الحلايق وعلى الوجهين ما هو صولة عباره عن الله  
او التهادية **قوله** او منيرة الخ اي البارز ابد ومما عند ربه ومنزه لله والبعاد  
المعروفه الله يعرفه ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا بدينه تبا وتدل المذكور او لئلا  
او لمحمد صلى الله عليه وسلم وامموا بدينه كالملة المذكورة ومرة ما امنتم به يدرون  
مثل قوله بن عباس رضي الله عنهما وقراءة بالذي امنتم به مرة اي رضي الله عنه **قوله**  
اي اعرضوا عن الايمان الخ فسر المعنى بالاعراض وقد كوا عنق بينهما لكن العرف للمحتاج  
اليد وكان بعض منشا بجهنم رحمه يقول اللفظ المستدرة المعاني اذا جفت انزلت  
والا انزلت اجتمعت وهو متوجع لطيف والشتاق والمناودة الخاطفة والمعاودة واختلف

تامة

شك وعل



من ملة ابراهيم علي النبي واليه ذهب الدجاج والكمالي وغيرها ورده الزمخشري في سياقي بجوابه  
وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشار الى ان الاستقام الساري في معنى النقي **قوله** فترى  
للعلماء العرف من ملة من قومه تقدم على العبد المحض وقوله وهو عطف على ان معنى هذه الملة  
معطوفة على جملتها من صبغته الطاهر يقتضي كونه صبغة الله داخلية ايضا اعراضا  
بدلان ملة ابراهيم لما فيه تقليد النظم لتحلل الاجنبي على الاعتزاليين وتوسط ما يقود الى  
تفهمها بين اجزائها والذرة التي تحترق والمضيق رحمه الله احابه عنه بقوله ولما قال الخ اي من  
قال به من الملة العربية يدل مذهبهم على اهم قدر بل في هذه الملة وقوله نحن له عابدون  
بغير شبه المساق فان ما قبله مقوله المؤمنين وتقدم القول سابقا فلا بد عليه  
انه تكلف من غير دليل وهذه الملة معطوفة على انتم وان صور الامم والفتن والزمواوا  
وصبغة الله يدل من ملة واليدل على الاجنبي من يدل بعض اجزائها وقال النبي صلى الله  
سواء اذ صحت ان الوصف مانع من حيل صبغة الله نصبا على الاعراض فيبهر الزموا صبغة الله  
وقوله نحن له عابدون والحق ان كلامه من قوله ونحن له مسلوبون ونحن له عابدون ونحن له  
تخلصون وتذليل كلام الذي عقب به من قول على السنة الفساد بقوله الله تعالى لا عطف  
ويخرج ان قوله ونحن له مسلوبون مناسب لما ياتي من بان الله وما اتزل على الانبياء صلوات  
الله وسلامه عليهم وشمسهم وتقدم الاوامر ونواهي وقوله له عابدون ويدل قوله صبغة  
ولم اهلكم وهو ترتيب قال الزمخشري فان قيل خذ لا جعل عطفا على اسما بل على فعل الامر فيقتدر القول  
اي الزموا صبغة الله وقوله له عابدون ولوسم من ملة كرم انما يقتل بين المعطوف والمعطوف غير  
دالة ايمن الموكنة فالتاكيد بالاجنبي لان قوله فان استوفى قوله فيمكن ان الله الذي هو من ملة  
خير من لو امكن لوجه لا ريب في الاقرار بل دليل على ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من العبد وان لم  
يتعلق بتقوى الله ففكر فخلق به معي فلا تترك النظم وهو الحق الذي لا يحد عنه فتدبر عدم  
ذلك النظم بالفضل بين المفعول وبه لا يبدل لافعل الفاعل بامل **قوله** انما شأنه واصبغته بنينا  
من العرب الخ فبده لا ملة وقوله وما اتزل الانبياء سائب وقوله ومن اظلم من كتم الخ اخفا وقوله عابدون  
مذهب بني من مذهب اهل الحق في ان النبوة بفضله من الله يحض به من بيت ومذهب الحكماء من  
افضل ترك بالمجاهدة ونصته الباطن وانك هزم من كذا المعابد والحق الذي يشرى الاول  
قوله ربنا وربكم والذي يشيرون في الاعمال ويستوفونه بالهمة يعني بعبادته وقوله وروي الخ قال  
السوطي لم ابق عليه في كتب الحديث **قوله** او متقطعة الخ يعني ان قوله لم يتقوله بيت الفينة  
ام الامتقطعة لا ضرب من الخط في الجاهل اي لا يكون الخ وهو لانكار عيني ما كان ينبغي  
ذلك وانما قولي بالخطا في مجموع الاقرب والمعنى ما ذكر ويجوز الانقضاء والبراه بما يكون معني  
ان لا ينبغي ذلك الا في العلم حاصل بنبوت الامر من جهة ذكر ومن الانقطاع والجاهل ان الله  
لا سمعته وقوله وقد نفي اي احقره يعني ان الله نفي عن ابراهيم عليه السلام والاسلام  
ما اذ عتقوه وما ذكر بقوله من اسماء عليل واسماوي ويعقوب والاسباط ابتداء وعلى دينه  
فيكون يكونوا صوابا ويشاري **قوله** يعني منها دة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام  
الخ يريد ان الطرفين كلاهما صبغة منها دة اي كائنه من الله كائنه عند من كتم معنى الحقيقة  
له من ملة انما شأنه الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانه كتموا الشريعة على التحقيق  
اولا اظلم من المستبين لوكنتوها على سبيل النفي فالفضل الماصي في الاول على اصله  
وجي الثاني في التفرقة من تحت ملة الكتاب كافي قوله لبي استركت والاول حمل على الاعمال

اعراضا

سعد  
تصان

منها

منها لكن الاول قالوا انه اتفق عليه بعد التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة كذا خلدوا في الكفر  
صل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما الثاني فلا يعرف  
قال ابو احسان رحمه الله ولا يابى سب الف م وانما حمله المص رحمه الله على النفي لان الله ليس في الكلام  
نفي له وقوله من لا ينادي الله وجوز في من الله ان يتعلق بكنه اي كنه من عباده الله وبه  
نظر وقوله وقوابيل قيل الله لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقرآن وليس كذلك  
فانه قوابيل المعنى وايورجا وابن محيى في الدوام وبكى شاذة حارة عن الاربع عشر  
**قوله** تكرر اي احقره فتمضى هذا النظم فمبينة وبيا ما فيه كنهه اشار الى حكمة تكرر  
وان شخص كل معني يكون تاسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني  
**قوله** الذين خفف احلامهم السنة في الاصل مطلق الخفة وبطيف معني خفة العقل  
وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واسم زبوا بمعني استندتوها والمراد بهم  
الذين لتغير العقل عن بيت الخفة من الي الكعبة ما عرضت على الطعن وانكار البسمة  
وجنوه قبل وقوله تكرر اي احقره فتمضى هذا النظم فمبينة وبيا ما فيه كنهه اشار الى حكمة تكرر  
الربى براسي المعهم وجره ولا الكروا اذ وقع فمضى العلم به لا يكون كما اذا وقع بحجة  
ونقطة فاذا اصعب وتدل انها ثلثت بعد قول القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب الغنق  
في الاصل اسم للجافة التي كان عليها المقاتلة نحو الجلسة والعقدة وفي المعقوفة اسم للجان  
التابل المتوجه اليه للصلاة والمواد بانق رن والعرف عرفة لليلة لا عرف الناس حتى  
يتوجه الله ليس للمعنى مع وروده في كلام العرب كقوله ايس اول من صلى فليدرككم من  
مر والموجه بفتح الميم قيل والحق ذلك على سبب اشارت الى ان المكان ليس بتقوى بالذات  
بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يخلص من ان اشار في الشرق والمغرب عبارة عن جميع  
الامكنة والارستام معني الامتثال **قوله** وهو ما يرضيه الحكم ونقطة المصلحة من الوجه  
الخ عدل عن قول الكشافان توجيه لانه معني على الاعتزال ويدل قوله من التوجيه الى التوجه لا يحد  
الى التوجه على ما بين في شروحه فانما بالمرط المستقيم ما ارده الله وهو التوجه الى بيت  
القدس من التوجه اليه الكعبة شرفها الله تعالى **قوله** تلك اشارت الى مفهوم آية النبوة  
الخ في المصية به كونه مهتديا الى الصراط المستقيم وجعل قبله فمضى القتل والقتل جعلهم خيالا  
قيل فيهم افضله قبلت من الاله المنقذة تا حلا ذميلة الحكم التي سمح بها في ولا حتى  
اذا من يوم من التفتيش ان معناه جعلناكم خيالا مضطربا كتمتكم وهو يقتضي ذكر النفي  
فتأمل ثم انه خالف الزمخشري في قوله ذلك كنه ومثل ذلك كنه العمل الصالح وانه  
قيل لما فيه من التوكل والركاب الحتام بلا فائدة وفواك لا يتباطل بخلاف ما اختاره وهو  
من قوله الله سر كما سترى قال الزمخشري يريد ان فكنا اشار الى مصدر الفعل انكروا حله لا الى  
جعل الخ بقصد تشبه هذا العمل به كما يتوجه من ان المعنى وجعل جعل الكعبة جعلناكم الله وسقطا  
واذا التحققت في كفا في فهم الحتام ما كان لا يكون تركه في لغة العرب وغيره فكذلك ينبغي  
ان نعلم هذا المقام وتبع منه العلامة حيث قال يريد ان التوكل مقصود العمل على هو اسارة  
الى جعل القبلة اي كما جعلت فليستكم افضل فليستكم جعلناكم الله وسقطا وكما تقول وقت مراء  
هذا كنه به ذلك اشار الى التحول فقال الاستاد رحمه الله لا هو اشارة في العمل الذي تشبهه  
قوله جعلناكم الله وسقطا فليستكم جعلناكم الله وسقطا فليستكم جعلناكم الله وسقطا فليستكم  
لما رسمه سمعتم كرم وسمعت من مبيكته واثبت اشارت الى ان الله لا تشبهه وسقطا فليستكم  
هذا وفي انكش نريد ان لا يشربه الي سابق بل الى العمل الاول عليه جعلناكم رجح بما يدل على التبع

سعد

خير











لا يبرأ بل هو النبي المبشر به في كتبهم والله ان يقول انما سمعت فلم تكن قبلة في حقهم عاد الترجمة الى  
حق بيت المقدس صارت كما هي قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاحسان ان المراد انه دفن قبلة  
من كان قبله الى اخرى فلا يضر ما ذكره وقوله للفقهاء اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والنبي  
ما تركوا الى لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان عناء وقوله وفنذهم وان  
قدرة من اي قبلة اهل الكتاب اليهود والنصارى رجا لئلا يجمع البطلان لهما كما سبق الواحد كما مر في قوله  
لن يفتن علي طعام واحد وقوله ليقبل الي في الاساس نصيب ثلاث في الاثر اذا اشتد منه ثم ان  
كره قبلة النصارى مطلع الشمس صوابه كذا وقع في بعض كتب الفقهاء ان قبلة عيسى عليه  
الصلاة والسلام كانت بينة المقدس وبعد رفعه ظهر في بعض كتبهم من ان قبلة عيسى عليه  
الصلاة والسلام كانت في ان النصارى كوكبا احدهم يبلغ سلاحي كل يوم لم يبق في بيتهم  
النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا في بعض الكلام في المطالع مختلفة في كل مطلع فيعتبر عند هجر  
لنار من صرح به وبني بديع الفوائد لا من القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوجهي وتوقعه من الله بل بغير  
واجتهاد منهم واما العقاري فلا يثبت ان الله تعالى لم يامرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال  
الشمس وهم يقولون بان قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بني اسرائيل وهي الموضع  
وانما وضع لهم اشباحهم هذه القبلة وهم يعتقدون عنهم بان المسيح عليه الصلاة والسلام  
مؤمن اليوم التخليل والتجزم وشروع الاحكام واد ما حدثوه وخرموه فقد حله وخرموا  
في السماهم مع اليهود منهم وان الله استرجع استقبال بيته المقدس على رسول الله ابا  
والسلوة شاهدون عليهم به ذلك وما قبله اليهود فكيف في التوراة الامر بالاستقبال للصخرة  
وصلوا اليه فلما رفع صلوا الي موضعهم وهذا الفقرة واما السابق فانه يهبطون الى طودهم بالقيام  
بغيره ويجعون اليه وهو في بلادنا ليس وهو قبلة باطلة مستدرة التمس **قوله** انه ولدت  
التي من مثالا للتجريب معي قوله مثالا ان هذه الشريعة منبئة على التوراة والتجريب والاول  
معنى لا سخا لال الموضوعات المعجزة بعد مختلف في الاثبات بقوله وماتت بتابع قبيلتهم  
يعني ان كونه من الظالمين لا يخص من دعت به بل كل من يتبع ذلك وانما استدل الله عليهم عن طريق  
الاول وان لم يكن المقصود التخصيص بل متابعة اليهودي مطلقا كذلك **قوله** وانما يفتد به  
وبالغ منه من سمعة اوجه الخ وفي نسخة عشر اوجه وانه ذكرها الشارح السجدة وهي القسمة  
واللام المتوسطة له وان العريضة وان التخيضة واللام في خبرها وفريق القائلين والجملة  
الاسمية واد ان الجزائية وابتداء من الظالمين على ظالم او الظالم لان الله مقرر محقق وانه معبود  
في زمرة من عرف فيه واتباع الاتباع عليه ما سماه هو لا يصفه به برهان ولا ينزل في شانه بيان  
وقت من ومن واحد منهم محمول لا يصدق في نفسه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة  
لا التخيؤنية ولولا انها دلت على الاستعجال لكان حسنا وعلى هذا السجدة انما سقط منها مبالغة  
ان والقرينة والافواه هو ظاهر ونقل في الكشف عبارة انهم من عشرة اوجه وقال هو اللام والتميم  
واللام المتوسطة والفتحة بان لا يثبت على ان اي شيء منوع من الاتباع وقع كفر في كونه من  
الظلم والاحمال والتفصيل في قوله ما حاك من العلم وخيل الجاني نفس العلم وخوفه التفتت  
واللام في خبرها وتقريرا الظالمين في العلم والاعرفين من وكون الجملة اسمية خبر سبقت  
الاعمال على استمرار التمام والنبات وما في اذن من البيا لغة تكون في الجواب والجزء ولا تنفك على  
زيادة التردد وينفي على المضرة ما في قوله من الظالمين بل لا يثبت على انه اذا كان الموسومين  
منهم وتسمية ما ذهبوا اليه هو الباطنية من المنع على الاتباع التوكيد للوعيد **قوله** الصمد  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الكتاب واعتبر من عليه ابراهيمان رحمة الله بان الخطاب

عصام

في الايات السابقة الى هذا الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف دعا الله لمحمد له ذكر فقال الخبر انه ليس  
ذنب ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفتت لا تضار دون سبق التوكل فكيف اجبتنا الاثرين  
خاتمان ولكن المقام لم يذكره ادعيه لا يحسن الالتفات تالا اذا كان مقصود الاشارة منسبا ما سبق له  
الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوص في النبي وهو معني بديع بغيره الا انهم يعرفونه  
الالتفات بان يكون التفسير الاول مقصودا فيه صوقا له الكلام وهذا تقرير قوله بشرط الالتفات  
ان يذكر المشبه بطريق التفسير ليدخل فيه قدر زائد على القرينة فانه من جهة بعض  
هذا المقام وان زاد بالعلم ما سبق في قوله ما جاز من العلم وهو الوجه وهذه كلها متكونة قبله  
وقوله ثم بعد الاول اي لوجوه النصير للنبي صلى الله عليه وسلم لا نه يتجدد جنس المعروف في قوله وبوجه  
ما رواه ايضا والبراد اتمم بغيره لا يستحقه صلى الله عليه وسلم كما في الكتاب وان كانت  
مواده هذه **فان قلت** ما ذكره عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي ان معرفة الابن دونها في  
من الاحتمال والمشيبه به اقوي في وجه الشبهة **قلت** هذا ليس بشرط بل يثبت كونه اشهر كما ثبت  
فان معرفة الابن اشهر من غيرها وان معرفة ذات الابن وشخصه اقوي في نفوسنا والاحتمال  
في كونه حاصله في الواقع لا يثبت في ذلك وانما رايه المرحوم الله صلى الله عليه وسلم لا يثبت في قوله وهو الذي  
لذكر التخصيص في الكتاب **قوله** تخصيص لن عانده في الكتاب انما استثنى من انهم  
اولها لهم وليس المراد بالاسم التخصيص بل الاخراج مطلقا قال الخليل اي اخرج عن حكم  
الكتاب عن اظهر ما علم من الحنف وامر به اولئك بعد ولا يقصرون منه الكتاب لا يقتضي به العلم  
فانقص الكتاب بغيره من غير دون التوقيف من غير قوله او غير قوله او غيرها لم يخلو ولا اعتراض  
بان الجاهل لا يبدع وان في الذين يعرفونه فكيف يصح اخرجهم من قوله بان حكم المعرفة بالبعد  
لا يثبت في عموم الذين اثبت حكم الكتاب وثنا وله حسب النظر للمعارضة منهم والجاهل من  
وقرنت منه ما قبل ان معني يعرفونه بوجودهم المعروف ان اسناد الفعل ليس في انك لا تظلم  
وارتباطهم وكان المصريح انه لم يرفق هذا قلنا انكره الى ما هو انما هو المتب في من النظم  
**قوله** كلام مستأنف الخ على فقرة الرفع هو مستأنف الخ الجار والمجرور بعده واللام اما العهد  
اشارة الى الحق الذي عجا به النبي صلى الله عليه وسلم الى الحق الذي كتمه هو لا والجنس  
وهو بغيره الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا يثبت كما في قوله الحمد لله والكرام في العرب والسبب  
في الاثر في وقوع المصروف عليه نفس الكس من قرينة المعقولة وهو خبر مستأنف وفي اي هو  
الكتف والجار والمجرور خبر مستأنف ولا وسكت عن بيان التقرين فيه فكان محتمل للوجهين  
السابقين لكن قد لا انه على هذا التقدير باللام المحض كان ذلك الكتاب ومفاده ان ما كان من  
العلم او ما يتصوره هو الحق لا ما يدعون وتزعمون وجعل جنس علي الادعاء ولا معني حينئذ العهد  
لان السند مستند من موهوم ومعتوم فيحتاج الى تكلف وقراءة النص مستوية في علمي ثم الله  
وحيدة فان كان معمول معلوم من اقامة الظاهر معكم انظر لفظهم وان كان دولا  
فوجبه ان قوله من ركب حال منه حصل بها مقابرة للاول وسواء لفظهم وجوز منه النصير  
بمقتضى مقتضى ركبهم **قوله** الشاكين في انه من ركب الخ مرة بالترك وقال الراعي  
انما احسن وشرها بالتردد في امر بين متقلقه بقرينة المقام وقوله وليس المراد بالان النبي  
مخبري بغيره وقوله او ترقبه من المهي عنه وهو لا ينفرد هنا لان الكون والوجود ليس  
مؤكد ولا المنقضي بهي عنه حقيقته كما سياتي بحقيقته في قوله فلا تكن في صدره حرج منه وهو  
معني قوله لا نه لئلا يفتقد واختيارنا داخلة كتابه وعبره عما يصح النبي عنه صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم لا يبعد منه ذلك فاما ان يكون الخطاب بغيره كافي في قوله صلى الله عليه وسلم

نحوه



سرا من الخ ومنه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي ان يكون من غير ان يشك فيه كانه من كان الامر  
 له والمقصود منه كما في قوله اذ اطلقتم التمس والمقصود بالتمس كما يوقع في التمس والامر بالتمس  
 العارف بالرجعة للشك حتى كان السكك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاسطه انه الظاهر  
 لكونه ليس مظنة للشك حتى كان السكك لا يفتري في مثله الا لمن اعظم عينا عند الحق وقوله  
 على الوجه الابلغ لان النبي عن الكون على صفة ايدى من النبي عن نفسه الصفة فذلك  
 كما ان النبي عليه ان النبي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستفيلة والمعنى  
 لا يفتري كل فرد من الكون فلا يفتري وقت يوجد منه لا يفتري في قولك لا يفتري فانه  
 لا يفتري في قولك لعل امه قبله الخ اي المواد بكل ما كماله وكماله فبذلك يخص والبراد بكل  
 قوم من المسلمين كما هو المشرق والمغرب منه وجانب يتوجهون اليه **قوله** احدا ليعلمون  
 محذوف الخ فقدم ان ولي معني جملة مستفيلة يتقدم لمقولتين وقصير هو اما ان يرجع للرب  
 اوله وضربها مقصوده الاول وهو عباد الله بالجملة وعلى الاول فتدبره وخمسة لانه يقال ولله  
 الجنة ولا يقال وليست الجنة اياه وعلى الثاني اياه **قوله** وقري ولكل وجهة له فجهنم  
 عليه هذه الفترة لانه قطع كما انه على قراة مولاها بكل من غير احتمال اخر فلهذا قراة ابن  
 عامر وقصير صفت فوجهها حتى تجزا بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم وجهها المخرج  
 الله تعالى من جنسهم على ان اللام زائدة في المفعول المقدم للتاكيد والثبوت فانه العامل  
 اذا اخذ صفت فترا للام في مفعول كما تراد في مفعول الصفة وزده اياها بان رده الله  
 تعالى لان ما كان لا يلام في كمال الثبوت لا يتراد في احد مفعولي المعدي لا شئ كما لا يلام ان  
 تواد فيها ولا يظفر له او في احدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ورده السفا فلي وقال ان  
 ان اطلاق الجنة يقتضي جوارح والترجيح من غير مرجح مدحوق هنا بانه ترجح بتقديم  
 وقوله قد وليها اي صارها لجهة التي تليها **قوله** فاستبقوا الخيرات الخ هو من مفعول استرجع الخافق  
 اي ايا الخيرات قبل ومدلول استبق لسمه لا طلب الساقف فيها يستحقه ودلائله على سبق  
 غيرهم من جهة انهم لو امروا واستبق بعضهم بعضا فستبق بعضهم اولى وهذا ما منه على  
 ان صبر استبقوا المسلمين ولو كان لكل امر بغير اي تاويل وعلى الاول فان كنت في التفسير  
 به استأثر في ان مدد الخيرات هم المسلمون فيه لا غير وقوله او اذا فاعلان يريد به الاقل  
 وهو الوجه في غير الكثرة وممته اقوى ما يمكن ومعني الايات بهم جميعا عن صلاتهم مع  
 اخلاقهم جميعا في حكم خيرة واحدة كما انها ماسة بغير الكثرة **قوله** اي ان تكونوا الخ  
 اي اياكم مكان واية اشار بقوله في اي مصلح وتكون الاستقام وتسترط كما هنا وما زائدة  
 وبما سواها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مذهبهم وبما خالفه والعقد المستقيم  
 لا يمكنه والجمال فيما بعده السمول جميع اجزائهم بحقيقة ومعرفة والمجسرين في الشئ  
 وحسبهم والاشياء بهم بغيرهم يا فالصبر والانسان يكون في الاخوة او الواك ما سئل  
 الجبال والوهام والعران والنجوات والاشياء بالمعنى فتن الارواح والوجه الآخر سبي عمل  
 الاخير في نفسه لا استنباط فصار وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين **قوله**  
 ومن حيث خرجت الخ في طرف مكان لان هذه الاتفاقية للجد واقفا فيها للمرتد نادر والظاهر  
 اي يرتد في اي مكان خرجت منه قول فمن حيث متعلق بول والغاز ايدى كما في ركن  
 فكل من قيل ان شمران من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا ان يسلك في تدبر  
 حيث يكون خرجت ولا يتقي بعد وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاعل فيما فتره  
 كما بين في محله لانه الوجه اجتماع الواو والف فادوجه ان يكون التقدير اقبل ما موت

باب ١١  
 ١١

سعد

به من حيث خرجت بول فيكون قوله قوله معطوف على المفتر ويجوز ان يحمل من حيث  
 خرجت بمعنى ايما كنت وتخرجت فيكون قول جراه يعني اي شرطية العامل فيها الشرط  
 على نحو ما ذكره المصرحه الله ولا يخفى ان حيث به وقت ما لا تكون شرطية وكذا الا في  
 قول صعبت ليقرا وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا الامر اي المشاة  
 والجال انه ال عليه قوله وقيل ان المراد به التوبة واوله ليصلح تدابير صبره وكذا انصرف  
 في الكشف هذا المأمور به ولو فقد بالامر طاهره مع ايضا **قوله** كثر هذا الحكم  
 الخ يعني انه ذكر قول فوله فوجهك ينظر المسجد الخوام في ثلاث مواضع فاما ان يكون كثر  
 اعسا لثباته لان من مكان الظن وكثرة المحققين فيه لعدم التمس والبيداه فلهذا  
 ذكر في كل محل على وجه قصده غير ما قصده في الاخر معني وان يراي من اللفظ  
 يخرج في الاول لا يبعد قوله فلفظك قبلة ترصاتها لفظها لاني ضليع الله عليه  
 وسلم بانفت موصاته وثباتا بعد قوله وعلى وجهه يجري العادة لا لغيره الخ وهذا بعد  
 قوله وان الحق الخ لانه قد خرج المحققين وقد بين بوجه اخر فتارة وكل وجهه هو مولاها  
**قوله** وان محمد صلى الله عليه وسلم محمد بنينا ونفسا الخ قيل هذا انما يحل لو لم  
 يكن حكم من احكام ديننا مرافقا لهم وليس كذلك في البرجم ونيس سبي لان انكارهم هذا لا ياتي  
 انكارهم اوحق هذه الظاهرة في كل يوم وكونه في اركان الدين والقبلة اذ مع انهم متكرون للرجم  
**قوله** استثنى من الناس الخ يعني انه بدل لما قبله وان حياز فيه المصنف على الاستثنا لانه  
 المختار في الاستثنا من كلام غير موثوق واليه استأثر بقوله الا انما يدين وقوله الحمد من الناس  
 استأثر اليه ان تعريف الناس للمحسن الاستقرار والذم للمفسد حيث قال لاحد  
 من الرموز وقوله او يد الله اي تعزيره وما كانت الحجة الدليل لثبوت المقصود ولا حجة لهم  
 الجواب بان الحجة ما يقصده الاستدلال سواء كان في نفسه صحيحا او في زعمه فانه كان  
 حقيقته هو كذا هو الاستثنا من قبل فانه كان حقيقته هو تفلسف لا يرد ان المذكور في صدر  
 الكلام ان تبا ول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والحجاز واللام بهم الاستثنا لان الحكم حينئذ  
 يبقى الحجة الحقيقة والحقيقة لا يزد بان الحجة المستدل بها كان او باطلا مع ان قوله  
 لا يقيم الاستثنا غير مسلم لان عاقبته ان لا يكون منفلا رتبة قبل باللفظ اعلم لانه **قوله**  
 وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ الاحتجاج التنازعة والمعارضة مطلقا والحجة المستعمل بعنا  
 كما في قوله فحق في لاجه بينت وبينكم الخ اي الاحتجاج ومجادلة قائم الراعي في قبله لا فانه  
 في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان ما له ان الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسرت بالنسبة  
 لا وجه له **قوله** وقيل الاستثنا للمبادعة الخ الحجة الخ وهو استثنى منقطع ايضا لكبد  
 من تاكيد الشئ بصدده واتساقه بصدده قال ابن خازن فقول ما دل على حجة الا الظلم اي ما كان  
 على حجة البتة ولكنك تظلمني ومغفاه ان يكون لهم حجة هي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة  
 فحجهم غير ممكنة فهو اشار بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من فتنه في التنازعة  
 الدنيا في اولها قال ابن خازن فاقب وليل افا سمع بغير الكواكب والفلك في مصدر كما تقول  
 معني الانتلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتحة معناه ايضا والتواضع والكتابة بجمع كسبه  
 بالمشة وهي الخليل المجتمع وسبب هذا النوع في الدبر بواكيد تدع باسمه الدوم **قوله**  
 وقوى الا الخ بالفتح والخفيف وهي حرق ليلته في الكلام نفسه السامع لما لا يسمع والذم  
 مستد والقار زائدة في حيزه فلان الاصح وقوله قال في معانيهم بيبه كساك في الاصح والذم  
 منجدة الى اخره لانه وما بعده من التفتيق والتفريع **قوله** عليه محذوف الخ وهو مراد وقوله

بعضهم

خطيب



مفد ما والزم من شري قد خرج موخر للاختصاص ولا في البرق بل على الاضمار بالذوق المحض  
لنقد كنهه لم يبين قطعه عليه ما اذا وقوله واداد في بيان المعاني لعل الاستحالة حتمية  
الترجي عليه وهذا اسلفنا ما فيه وقوله او لا يعطى في غلبه قوله او عطف على  
اللا يكون واخره اشار الى وجوب حتمية المعاد لا سيما لان ارادة الالهة انما تقسم على الامر  
بالضرورة لا العقل بالامور على ما هو الظاهر في اللا يكون واداد الاشارة الى ترجيح المقدر  
وابو الحسن في رحمه الله تعالى قال لان العطف على تلبس هو الوجه قال ولا يضر بالفصل  
على ثلاثة من تعقبات الفعل الاولى وقوله وفي الحديث اخرجكم من ادينتي في الآخرة والتمذي  
وكذا ما بعده **قوله** مقصود ما قبله ان اختلف في حقه الكافي فينبول للتعديل وقيل للتميز  
وهو ظاهر ولا يفتقر عليه انصر حمد الله ووجهه ظاهر واوله بالانتماء المذكور تسمى الا  
نظام وقوله او ما بعده والتقدير لا ذكر في ذلك ما مثل ذكره بالارسلان في منه قال  
ابو الحسن والفاخر في حقه من عمل ما بعدتها فيما نزلها وفيه كلام في النور وقوله بالرسالة  
اشارة الى ان ما صدر به وذكر الارسلان واردة الا انما من اقامته السبب مقام السبب  
والخاصية بين القبلة التي هي قبله باجمار سال رسول الله صلى الله عليه وسلم على تمام **قوله**  
بحكم على ما نصير ذلك الى المراد بالتركيب انما يظهر من التقادير وما كانت التركيبات على  
غايته لتقدم الكتاب والحكمة وفي مقدمته في الفقه والنسب موخره الى الوجود والاهل  
قدمت ههنا واخرته ههنا كناية لعل فيها واما تقدم الايات وما فيها فان المقصود بها  
ما يحصل الايمان وهي تحلته مقدمة علمها وقيل المراد بالتركيب ههنا المظهر من الكفر  
وكذا في فسرته وهناك المراد بها التمهيد باختم اخيار زكريا وذكر متباخر عن تقدم الشرايع  
والاهل بها وهو احسن وقوله بالتركيب والنظر في مقتضى مثله والمواد به ما استفاد  
من النبي صلى الله عليه وسلم عند التران في حقه النجاة الى ان تليق في لولا الخدج  
جرو لاخر نفسه وما احسن قول الشافعي ولو

و اذا كان يستغنى عن السكر منعه لربك شان او علم كان  
لما امر الله القباة بشكره فقال اشكروني ايها النصارى  
وقوله بجمود النصارى الى انه من الكفران لما قبلته بالسكر **قوله** يا ايها الذين امنوا  
لما امرت بالذكر والشكر وكان ذلك رجا يفسر فيه بين نعم ما يفيضهم وخصه بالذكرا  
النصر يشمل كل تركه والعبادة شتلة على كل عبادة وقوله ومثاقبات رب العالمين  
عطف على المعراج فيفسر لانه المقصود من الفروع وقوله ان الله مع العساكر الذين  
يؤمرون لما قبله وخص النصر كما قدمه حنا عليه وانما كان مهم هو يبينهم عليه وعلى عرف  
وقوله هو امرات اشار الى انه خير مستلحذ وفي ذلك الحيا الا ان حملته لانجل لها شين  
الاعراب لا بما حمله ستانته ويل اضطرر اليه وقيل انظر الى قولوا هم ارحم فلكون في  
كل نصيب ايضا **قوله** ما احلهم وهو شبيه الحياية الشهادت شعبة الايات والاحاديث  
وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياية خفيفة بالروح والجنينة والكشف في  
لا نذكرها ولا نفع حقائقها لا يفسر لحواله الروح التي لا يطلع عليها في الحديث الصحيح  
ان ارواحهم في خواصل ظير حشر تشرح في الجنة حيث كان ثم تاتي الحية ثباتا في الجنة العرش  
وامم يروى عليهم رزقهم غدوة وعشكة وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمهر رحمه الله  
فقال اني انما ليست بالحيدين روحانية وجميع الاموات وان كانا كذلك لكن تخصصهم  
لغير كونهم وقرب رجعتهم فحان حياية غيرهم ليس معتد بها والروح بفتح الراء الواحدة والسرور

قوله

**قوله** والاية نزلت في شهداء رايها كما اخرج ابن منزه وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر  
اوستة عشر واسما وهم سبطون في السير **قوله** وفيها دلالة الى وجه الدلالة انما انت  
لهم الحياية وهي ليست بالحسد فتبين كونها بالروح وحياة الروح به وبالحسد يستلزم  
تباينها بتبينها وهو انقضاء الحق خلافا لما ذهب اليه الاعراض والعلل فيها معروض  
**قوله** ولتصيبكم في ما كان الاصل الا مثلا الاعتراف وهو عليه الله غير جاز حمله استفاق  
عسكية شيئا صانتم بالذلة الذي يطرز جد سيرة ورضاهم با قدر الله لتفعل المصدا الذي  
تكن من اخنوخ اعرا اشار الى بعد اطاعت **قوله** انما يقلل انما القلة ترهب من لفظي  
وتكثير لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على النبي قوله في القلة فتوقه شي من الزوار  
ثم بين قلة سكره بالشيء لما حقه غنة حاتم ينعهم وقوله وانما اخرهم به انما على تنفي  
المنظم ظاهر في شجونه وانه اما بعده ذال في تباينها سابقة على نزول الاية واما انما سكا  
والعبادة لا يناسبه التغير عنها بالانقضاء لا يغير عنها بفرقة ومن الحق والزيادة ففت  
دفع باذنا نقص في الحس والعقاهروان كانت زيادة باعتبار ما قول واجيب بان  
الحق بحد بل قد والانه ارفع الا بئلا به وان كان منه ما هو ما قبل عند نزول الاية وذلك  
الكلام بين الرض وموت الولد وهذه تزلت قبل بحياة الرضا وصدوم ومكان ومعنى الاملا  
يكون الله الا بئلا بما يمشي عقاب الله عليه وعطف على شي اولى لتوافقه في التكرار ولما  
قدمه والحديث المذكور اخرج الترمذي واطلاق الترمذي على الولد بماز مشهور لا ر  
المرق كل ما يستفاد ويحصل كاختلاف العلم العمل واضافها الى القلب كناية عن سعة الفهم  
به ومحمد ومعنى استرجع قال ان الله وانا اليه راجعون وقوله ويشترى المعطوف على  
تبدل عطف المقنة على المقنة او على مقدر اي ان الله راجعون وبشر الصابرين وقوله كل شي  
يؤدي الى الحق الشكر حيث شاءكم والعبودية لنفسه وهو حديث وطرد من طرق مدرك  
**قوله** ونبي الصبر بالاسترجاع الى ما خلق اجله ومعرفة الله وتكليل نفسه حتى  
ليست بعد للفق الرمذي وميمون بشر وقوله اي برجة عظيمة واحسان جليل بل بالبر  
**قوله** في الاصل الذاع اشار الى ما قال الراغب ان الشرايع الدقة اذ معنى الفلحة  
هو الدعا والتمني فقال صليت عليه اي دعوت وتكيت وصلاة الله للمسلمين هي لا الخلق  
تركبة والمراد بالتركبة نحو السبائك وتطهرها وجمعها للتكثير كما ان الشدة برادها قد  
كثير وسعدك وانما هو جمع اجمع اجملة سيق ذلك في ذكره وكثرة التفسير بها انما مع  
تزيين قديمة في حين عكسه **قوله** والمواد بالبرحة اللطف واحسان الى قد مر من  
اللفظ والاحسان الا مقام وقوله من استرجع الى قال الطبري رحمه الله ما وجدتم في كتب  
الحديث وتبينه بانما اخرجها من اي حاتم والطراي واليه في شعبة الايمان عن ابن  
عباس ومن الله عنها **قوله** لتحق واصواته الى لما ذكر ان ذلك شدة الاغتيا بهل  
ويتمهم واتي بصيرا لعقل المفيد للحس والاهل ليس محضوت باولئك اشار الى ان  
المختصين فيه ليس مطلق الامتياز بل امتياز مخصوص وهو الاهلية المتكلم وقت صفة  
المصيبة فاقدم **قوله** على جليل الى لما ذكر الصبر عقده بالما فيه من الامور المحتارة  
الدية وكونها بالقبلة لان اصلها ذوق من الحمار مطلقا فتكررها بكلام واشتق بجمع فتعبر  
او شدة بمعنى عارضة بطلت على ما يعلم انه موفته كاهنا وعلى النفس اعمالها واقفاها الى  
ايه لانه جملتها علامة مع ما فيه من التقطع وتقليب الى والفرق بمعنى اشتباها في نفع مخصوص  
شبه كالهية لا يما عليها **قوله** كما اساق على الصفا الى كساك بغير التمرق وحنة السيل المهمة







ابو حيان  
سفاقي

حمله مبدا محذوف اختراي والناس والملائكة بلحقهم ومنها ان لعنة مصدرية فهو  
انما يعمل اذا اخل والفعل وهذا المقصود الثبوت فلا يصح ان يخل له لعلنا وسلم له غير وقالوا  
انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب في محضار ب زيد وعمر وبالرفع فيقولون  
عمر وكذا قال الخليل ان له طالع وهو المصدر لانه اذا نزل برفع الفاعل فيقال فنزل  
زيد وفيه خلاف فان يصرون بخبرونه والنعمة معهما لكن قيل انه هو المصدر لعدم  
السمع وانما قاسه النصارى وقد اتيت العرب فاعل المصدر على محله كقولهم  
مضى الصلح عليه الخيل الفضل وهو صفة للملوك على الموضع واذا ثبت في النعمة  
جاز في العطف اذا فارق بينهما واما قوله ان لا اول فهم معروضة فيه نظير وقوله واشاروا  
فلا تذكر اي بدون الذكر لكن مشحون ووجه تعليلها وهو ان لا يخل له لستة الحق منها  
لا يفتي على الاذهان **قوله** لا يخلون اي يعني ان من الانتظار بجمع الامثال او من نظم  
بمعنى انتظروا اي انتظروا ليعتدوا وانتظروا عتده او من نظره معني رآه وهو ينفرد  
بتفسيه ايضا كافي الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر المصنف في بيان المعنى  
لاشارة الى حذف حرف الجر **قوله** خطاب عام ويدخل فيه الكائنات فينظم الكلام فلا  
حاجة اليه جعل الخطاب لغير واحد منه فسترها بعد المشتري من قوله في الوهنة  
لا يصح ان يفتي غير اوسمي الفاء وان لم يبد قال الجبر ولا يفتي ان في قولنا سركم  
سيد واحد من تعزير السيادة وسلم بالاس في سبهم واحدا فلذا اعتداه ولم يقل واحد  
ولا الله وهو نفس كل الله سواء بحسب الاستثناء من انني اثبات سما اذا كان بدلا منه يكون  
هو المقصود بالثبوت ولهذا كان البديل الذي هو المختار وفي كلام كل كلام تام عن موضوع  
ممنولة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يخل الا الله الا الله بالصب اول الله اياه فان  
قيل كيف يفهم ان البديل هو المقصود بالثبوت والستة الى البديل منه سلبه قيل  
انما وقعت الستة الى البديل بعد النقص بالاف البديل هو المقصود بالثبوت المختار  
البديل منه كذا بعد ثبوتها ونقص النقي اثبات وهذا كله بطلان انه بذلك  
من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان رحمه الله استيف من الصبر المشتري  
المختار والكلام فيه يحتاج الى تفصيل بنيان في محله **قوله** كما حجة عليها اي ان  
لم يخل حجة لانه لم يفتد به زيد لما سأت من ان البديل ما بعد ما اذا لست سواء هذه الحقيقة  
لان ما سواء ما دعي او متعريفه المختصر منه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل  
الكفو والمعاصي وما يرا القبايح ليس بفتنة ولا منفع عليه وقيل هي كلها من حيث البلية  
والفعلية وما يرجع الى الوجود والستة من مرجع الشر والفتنة الى العدم ولهذا  
بيان في علم آخر وقوله خبر ان لا يخل ان لا يخل ان الله وحده لا اله الا هو خبر ان ايضا والستة  
محدوف اليه وهو ابدال لان ونا على نزلت اي في خالق السموات والارضين وادله وما ذكره  
اخرجه البصري في الفت **قوله** انما جمع السموات والارضين في هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون  
فالارض عندهم طين ببيت كل منها والاخرى منسابة عظمية وفيها مخلوقات على ما  
ورد منه في الاحاديث فانكثرت كما قال ابو حيان رحمه الله ان جعلها تعين وهو مخالف  
لنقيس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك ومن الارض مملوءة ولم يجمعها ورب معز  
لم يجمع في القراءات جميعه لثقله وحقة المتعدد وجمع لم يقع مقودة كالآيات وفي المثل  
المثل السائر نحوه وقوله متق صلة بالصاد المهملة اي بعضها من فصل عن بعض  
ولو قري بالجمعة اي متقا وثة لعم الرواية والرواية على الاول **قوله** واختلاف الليل

والنهار

والنهار ونعائهما الخ المخلقة بالكسر فسكون ان تخلق كل واحد الاخر ويسد مسد وقيل المراد خلقة  
اي باق بعضهم خلق بعض **قوله** اي ينضمهم والذي الخ اشار الى ان ما اما مصدر رة  
ومضارع ينضم حينئذ اما الجري او للمضارع لا لثقل لانه هنا جمع يدل لكل وصفه بيان جري  
المتق لانه من المتافع وتكون البحر منسك للسحاب احد الاموال كما هو وقوله لانه معني  
الستة هذا تركه اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من اللفظ التي استعملت مفردة  
وجمعا وقد رزها كف يراعتباري واليه اشار بقوله وفيه الخ قال الرابع رحمه الله  
الفضل يستعمل للمواحد والجمع وتقدر انهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كمالا  
واذا كان جمعا كان كمالا من الفرة بضم اللام بل انما توجد في شي من الكتب المعقدة  
وقوله على الامل يعني انه ليس مفتر من السكون لا يتبع الفلك كما قالوا في خسوعس  
بضمين قري لفته وارادة على الامل منه لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق تفريق بين  
الجمع والمفردة **قوله** من الاولى لا ابتداء الخ اما كان من قواعد هم انه لا يتصل حرفا  
جو مختلف واحد على الاولى ابتداء لانه لا يتدنازوله من جهة السماوي شجرة واثباته لبيان  
ما الموصولة فتقارن معناهما بل ومثلهما لان من اليبانة لا يكون الاستفاد او جزئي الثاني  
ان تكون تبعيضته وان تكون بها شبه بدلا من الاولى وقوله بالنيات وفي نسخة بالنيات  
واحدا الارض بالنيات مجاز معروف **قوله** عطف على انزل الخ تدخل امر العطف فمعني  
ولفظه اما معني بلان لما المشترك في السما والارض المبتدئة لاجماع بينهما حتى يعلق ويقابل  
السما والارض غير كان والعطف على ما بعد الفاء يقتضي مسيئة من الاثران وهو غير ظاهر  
واما لفظا فلا على الاولى في حيز الصلة ولا عا بد فية وتقدر به لا يجوز لان الجبر وانما جاز  
اذا جري على كونه مثله وهو مفتود هنا مع ما في الاول من العقل بين المعطوف والمعطوف  
عليه حتى اختار ابو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول اي وما يت لقيام القرينة  
عليه ولا بد بصيرة منسقة قال وحذف الموصول جاز في كلام العرب حتى قال  
الكويتون واجيب بان احب من ثمة الاول اذا معني وما نزل لاجلها فيظهر الجماع  
وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات والاحتيا في السبي لان الناسيب حيا  
المواشي والدواب من اوجه وسبب بئنا لان المركز فرع الحاسة وهي تدرك وحيل عطف على انزل  
اظهر لتبعية ولان لا على الاستقلال وضمر فيه للدخول وان كان سياتي بجمع مستقر ان  
في السما دوابا فعلا انها غير مستقلة لكونها لا تكون اية واذا اعطيت على احب فلا حاجة الى  
تقدير الصبر لان ان السبيته تكبر الربط وما ذكره من شرط حذف الجبر واكثرى لاكن والها  
بالقصر وعند المطر والحضنة ومنها يجمع مبدع وهو حجة هو بها واهوالها من اللين والشد  
والبرد والجوارح ولا يفتش من النفع والافتعال يعني نزول وقوله مع ان الطبع الى حشر  
يعني يقتضي صموده ان كان لطيف وهبوطه ان كان كسيف وسبح اسم مقبول  
صنم فليكنه نائب فاعله والصبر للسحاب وسمى سحابا لاشجابه في الجوارح لعمري  
بعضا او بحر الرياح له **قوله** يتفكرون الخ يعني الواو بالفتحة هنا لترينه القيام انكر  
في هذه الايات وتقدرها وعبود الفتوة استقامة مكينة وقوله ويل الخ قال الفراء في ام الق  
عليه كثر رواه بن مردويه وابن ابي الدني عن عائشة رضي الله تعالى عنها يعني هذا اللط  
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الآية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها قال  
الوزاعي التفكر فيها ان لقوا بها وبفعلها وقوله معني بها من مح اسبق من هذا الباطنة من  
معني الذي وحده لانه على التفتك ان من تفكر فيها لكان حظه ولم يلقها من فيه **قوله**

**قوله**







سيوطي

سعد

عليه في عروس الافاح وقال هي دققة اعترافه لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم  
الخروج بآلكتنا رينلزم خروج اصحابه اليكم بر كما هو من هاهنا السيرة والتمسح بها اكثر  
التاس اخذ بالاختصاص في مقدمه فاذا عارضه الاعتزال نزع منه انبيى مكان على المعص  
رحمه الله ان لا يبيع هواه منه وانما يقول من جابته انه اعقده على ما يدل على خلافه من  
المتنوع وسياق في مثله في سورة البقرة في قوله وما هم بخارجين منها **قوله** كذلك في مقام  
حرمانه قيل انه ليس كذلك انما نزلت في الكورين في آية المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا  
طيبات ما خلق الله لكم وما خلقه ففعلت في الكفر الذين حرموا الحرام والسوايب والوصايل  
كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله تدنيس ما اكنت عليه ايها كما ذكر في قصة التور  
وخطاب المؤمنين فبده مقوله يا ايها الذين امنوا كما هو طوبى في تلك الآية لانهم يمتنعون  
فعلوا له زهدا وهو وارد غير متقدح **قوله** وحلا لا مقبول كلوا الخ في هذه الآية  
وجوه من الاعراض الاول ان حلا لا مقبول كقول بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون  
حلا لا مقبول عليه لتكريمه لان كون من التبعيض طوبى مستقر او كون التبعيض لا على الاموال  
به النجاء **قوله** اما كون الشئ في ماله لا يتناول الحياة فظاهر واما الاول فكيف كان قال  
فانهم صرحوا بان من التبعيض يكون مستقرا ونفوا وسكت عن كونها بيانية كما ظن انفسا  
لا تقدم على الدين واذ صحت خلافه **قوله** وصفه مصدر محذوف او حال له ومن  
يجوز فيها الامتناع او التبعيض وهو له اذا لا يוכל كمالا في الارض فاصح انه على ما لا يجوز النجاء  
فليتأمل **قوله** يستطعم الشئ او الثموة قيل المراد على الاول ما لا يمتنع فنه وهو ظاهر  
واما على الشئ في شرده ان ماله ليس له كمالا بلا شبهة فلا يمنع منه اولا فظاهر فيقيد  
الحال ولا يتأتى الخراب يانه صفة مؤكدة لان قوله اذا حلال الخ بآياه وهو غير وارد المراد  
بالحلال ما يقع الشئ على حله وهذا ما لم يرد منه وفيه ما يستلزم ويشبهه  
الطبع المستقيم وان يكن في الشئ على حرمته كما سكاره من **قوله** اي لا يمتنع  
به اي بمعنى انه مولى بضم الحاء والفاء ويقع الحاء وسكون الطاء ويقع الحاء والطاء ويقع الحاء وسكون  
الطاء ويقع الحاء والفاء ويقع الحاء وسكون الطاء ويقع الحاء والطاء ويقع الحاء وسكون  
والثاء فلا شئ اوجه السكون وهو الاصل والاتباع ونحوه الذين تحبب واما قراءة العطف  
فمنه وجهان قيل انما وصلته من الخطا بمعنى خطية بقيل ان الواو فليست ههنا لان الواو  
المحمومة ثقيلة لها نحو جوة وهذه ملحها وزمت الغنة جعلت كما هي عليها والعرق بين  
الخطوط بالفتح والضم ان الاول مصدر للمزج كالصبر والذ في اسم التخلل اي ما بين القوسين  
كالقرفة المعروفة **قوله** طاهر العذبة اي ما بين القوسين  
ولما عتبا وما يظن به وحملانه من بابه تحبب السب **قوله** بينا يلهو اذنه اي يفتن  
ان هذه الجملة ستاقفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه وجوب الجواز لان ما في شر  
به ونهيه فيجوز بلا مرد ما قبل ان لا يجوز اما هو سكونه عد وامينا وقوله استعذر الخ  
لرفع ما يتراءى من معارضته كقوله ان عطا دي ليس على علم سلطان اذا الامر يقتضي  
العلم والسلطان ووجه الدفع ان الامر استعذر لتزبيد القبايح ووسواسه ودفع ايقن بان  
الامر للاستغناء للعلم وبان الامور من اعتد خطوانه وهم وهم القبايح والذكور  
في الآية الاخرى عنهم وعلى الاول مترا سكت رة تبعيته ونسبها الزمراة انهم بمنزلة  
الامور من لما بين الامور من الملازمة وكان الامام امر الشيطان عمارة عند الكواطر التي  
عندها في انفسها وفعالها مواله تعالى كما هو اصلها لكن يد اسطة القبا السيطان ان كانت

داعية

داعية الى الشر وبما سطة الملك ان دعيا الى الخير ويعين الصوفية والعلامة يفسر  
الملك الذي لا يعجز بالقوة العقلية والسيطان بالقوة الشهوانية والفطرية ثم  
انها ان كان شيئا واحدا لكان لطفه لثبوت ثبوتها لروايتها من ثبوتها الحقيقية والامر  
طاهر **قوله** وبه دليل على اتباع الظن راسا اي ابتداء من غير نظر وما حقه يقتضيه  
الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله واما اتباع الحق فله وحاضره دفع سوال  
وهو ان الحق له دليل محقق فله الحاصل منه من المتنوع فضلا عن التقليد تكلف  
منع من القول بغير علم والجواب ان الشارح جعل طنه مناط الاحكام وعلة لما في  
حول الفاظ المتقود علامة غلبتها فتدقيق طنه بالوجدان علم فطنه ثبوت  
ما يثبت به اجماعا على ضرورة من الدين فمما قضى به طنه الى العلم بالاحكام بنفسها  
ووجه علمه العمل بمقتضى طنه لذلك فالطريق طنى والمقصد علم محقق اذ علمه  
لوجوب اتباع الحكم المطعون بوجه الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع فطنه  
مما بان بقول هذا الحكم يجب على اتباعه وماله حكم كما بان من الله تعالى لا يجب  
على اتباعه والمقدسات تطمئن فكذا النتيجة اعني كونه ثابته من الله تعالى في حقه  
وان اردت تحقير هذا فانظر حواشي القصد والمذكر بالفتح بزيه اسم المكان  
ما يوحى منه الحكم وهو من الفاظ الاصول المولدة **قوله** الصبر للناس وعلة  
عن الخطايا الخ اعلم ان حقا له صفاق نه سرائرنا من المتردد وهو لا يصح  
هذا بل هو الهوى والمتركون والعصيان للناس على طريقة الالتفات ولو كان فاعلم الاولين  
لم يكن هناك الالتفات والفهم بمعنى وجه كما صرح به في الآية الاخرى والله معقولة  
عربا **قوله** الواو والهاء او الفطى لو وان الوصلية في مثل هذا تقترب بالواو  
وقال ابو حيان رحمه الله ان لا زمة لا يجوز اسقاطها واختلاف فيها ففعل عاطفة على  
كل مقدر وقيل جازية ومثل القولان محتملان لان المعطوف عليه حال في عاطفة وحال  
وهذا هو الصحيح ولعينه قول يعرفه قد قيل ما قلنا صدقا وان كانا وكجوه والفتا  
فيه ان يقدر بالانفك لفظة الاذنب دلالة وزا الكسوف ان الشرط لثقل مجرد السوية وهذا الشرط  
لا يقتضي حوايا على التصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدر وله توصيل المعنى  
ونحو سرائر وما دلتها على النزع من التقليد فلهذا على اتباع آياهم ولو كان لا يقتضي  
فاما ما يفتق انه صفة يجب تحقير فلا يدخل فيه وهو ظاهر **قوله** على حد الضفاف  
الخ اخذت في هذا التشبيه هل هو معتق على ان تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب بمركب  
وان فتنر الضفاف هل هو معنى على التفرقة ام لا ففيل لا بد من تقدير الضفاف وان كان  
مركبا على ما ينبغي عنه لفظ المثل لان العا تشبيه تقتضى اضافة المثل الى الحال والعطف  
في الطرفين المتشابهين الواقع احدهما موقع الاخر وان يكن القصد الاصل تشبيه  
لكنه تعالى مثله كمثل الذي استوقد نار ومثل الذين خلوا السوراة ثم لم يحاو ما كمثل  
الحمار يحمل اسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا سد فتح ما يقال لم لا يجوز ان تكون التشبه  
مركبا معتق ولا يحتاج الى تقدير واورد عليه انه قد صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحياة  
الذين اتوا لفساد آية لا تقدر منه على الترتيب فقامهم هذا القول بل في قوله تعالى او كصيب  
من السماء فيه يش ليس هذا الوجه واذا قلنا بالتقدير سوا كان لا يرد وجهين او في احدهما  
فاما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين كفروا في التباي اي كمثل ما لم الذي يفتق وعلى الترتيب  
فالواعي بمنزلة الواعي والكفرة بمنزلة الغف المفقون بها ودعا هو الكفرة بمنزلة صبايح الناعف

سعد

قطب



وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعا في انهم يسمعون قوله ولا يسمعون غيره الراعي  
الصالح لغنمه وكلام المص رحمه الله تعالى لهذا واليه استأرجع قوله والمعين الى ومقرأة بالدين  
والداعي المحمدي اصله محال القربى والقتل ويجوز به عن المعقود منه تعالى هو لا يعرف مقوري  
كذا في ما ابي يقصد منه وجهان وجهان من ثمانية وجهان الاربعة وهذا لا يرجح وجوز فيه الزمخشري  
ان يدعى لا يسمع الهيايم كما هو الظاهر من كلمة ما قاله العفيف المتنازع في دعوى الهيايم وان  
يؤيد الاصل الاصح وتكرار المسموع لان خلافا للظاهر من وجوهه والداعي هذا الداعي الهيايم وان  
**قوله** وتكرار المسموع الهيايم الى اخره في الكتمان وقيل معناه مثلهم في اتباع اياتهم وتكليفهم  
لغيرهم قبل الهيايم التي لا يسمع الاطراف المسموعة ولا تعلم حقيقة ذلك هو لا يسمعون على ظاهرها  
ولا يسمعون انهم على الحق ام لا بل يشبه حالهم في اتباع اياتهم بحال الهيايم كما انهم لا يسمع الاطراف  
التي لا يسمعون الاطراف من حال الالباب وهذا استقراء مناسفة لما قبله وفيه احتمال التركيب  
والقريب والاولا والاولى ولا تغدير على هذه التقدير **قوله** او غلبهم في دعائهم الاضنام  
الح يعني ان هذا الوجه فيه احتمال ان يكون تشبيها مفرقا والآخر ان يكون تشبيها  
والاحتمال الاول مردود لقول ان التقابل بين التشبيه والمشهد يدور عدم صحة قوله  
الادعاء تدل الامر لا يسمعون شيئا والى في مقوله لعدم ورد ذلك واورد عليه انه  
على التقابل لا يسمع ذلك لان المراد ان داعي الاضنام لا يرجع من دعائها الى شيء وان  
ادون حالها من الهيايم لا يسمع داعيها وهذا لا يسمع داعيها لا يسمع داعيها لا يسمع  
لا يسمع داعيها ولو سمعوا ما استجابوا لهم قاذم يوجد في المثال ما لا يمثل به بناء على  
يموت هذه الحقيقة لا يوافق في المثال ان تغدير تشبيها من الحال المتروكة المتروكة  
من امور ولو اختلف فيها في احتمال التمثيل اليهم لان جعل التشبيه مركبا عقليان مثل  
دعائهم الاضنام فيما لا يوجد فيه كمثل الناقع بما لا يسمع الادعاء وقد اورد بيان ما ذكر في الطريق  
لا بد ان يكون له دخل في انتفاع الالهة والشرق بين المركب الوسمي والمركب العقلي في ذلك  
بتخصيص المخلية وهو هذه حكمة معطوفة على الجملة المشروطة لتقرر ما ذكره من  
التفكير وعدم رفوعه اسالي انتفاع الممتد من عند الله بالتأيد وعطفه على خبره كانه باهر  
يجعل الذين كثروا مظهر قايما مقام الممتد من عند الله بالتأيد وعطفه على خبره كانه باهر  
يحدث وقد سهره **قوله** فقلت المرفوع على الدم والدم وكذا المصنوع فقلت منقطع  
وهذه فكرة لا يسمع ان يكون لغنا الذين حتى يقطع **قوله** سياتي ان المعنى اذا قطع لا يسمع  
فيه ما يشترط اذ اجري كما صرحوا به **قوله** اي بالفعل الخ وقع في التشبيها اختلافي فقلت  
هذه المواد الغنم اي لا يفتقرون شيئا من ما يفعل ويمثل بمول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة  
بالفعل والمراد انه بالفعل لا يفتقرون شيئا من ما يفعل ويمثل بمول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة  
لما وسم الاموال هذا لا يفتقرون في قوله في ايها الناس انها تولدت الخ لان خصوص السبب لا يفتقرون  
عوم القبط كاني في الاموال وقوله سبوي ما حرم ما حرم من قوله خلا **قوله** فقلت  
قوله ويحرموا طبيا في الخ اي يقصدوا باليقين انه لم يسمع مع انه قال او خلا **قوله** فقلت  
على تشبيه الطبيب الاول هناك لا يرد وعلى ذلك في المحصر من هذا المقام المحمدي مع  
القيام بالمحقوق لا هو فقط **قوله** كان عبادته لا تشكر الا بالشكر الخ في نسخة ما لم يفتقروا  
العبادة هو الامر بالشكر على حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضي ان لا يفتقروا  
عن الآخر فاجاب بان المراد منها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون  
العبادة لانها نوع منها بل هي عين الشكر وهو اعز من الانسان والحيوان والاركان لغيره لكن المص

كتف  
رأى على الطبي

رحمه الله تعالى وعلى المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد  
اللساني قنابل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره الطبراني في السنن  
والدينكي والبيهقي وسند وشكرهم لان **قوله** كلها والانتفاع بها الخ لمسا في من ان الحرة  
تفتقروا فانما المتكلمين قاذم لعلت بالعين فالمراد بخدم المصنوع والانتفاع مطلقا الامم  
الفتوح والانتفاع بالجلد المديح والحق بالمشقة ما بين اي فقل من حي وهو يعين اعضابه واما  
السك والجداد فببينا كما غير حرام اما لان المتكلمين المصنوع ما يدعي اذ لم يدعي اذ انهم يحرم  
احد لنا ميثاق السك والجداد والكبد والطحال **قوله** انا خضت النعم الخ قال ابن عتيق  
حقن النعم ليدل على تحريم عبده ذكي او دم يذك وفيه نظر **قوله** اي رفع له الصوت  
الخ هذا الصلة ثم جعلها رتبة عما ذكره لغيره وكذا الاضلال اصله رتبة الهلال عما ذكره المص رحمه  
الله هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وصفت الاولى  
فبقول الهلال الاول المظهر والهلال الاول ما يذوق النعم ثم قيل اهل الصبي لما رفع صوته حين  
الولادة لانه اول ظهوره او سماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستشارة  
اي طلب ان يوشع نفسه على ذلك المصنوع الاخر بان ينفرد بشاؤه بهلكه **قوله** اخر  
سند الرمي الخ اصل معنى عند الخا وزعمه انه وان نجا وزعمه كان ينبغي سماعي طلب ومنه  
البي في طلب العتاد والخروج على الامام وقد تسرهنا بعد من المعنيين فاختار المص رحمه  
الله تشبيه البي بالبي على الفرس ياخذ بيديه والهادي بالمتجاوز ما يسهل المص رحمه  
وعلى القول الآخر من البي والعدوان لكنه حكايا القول الصحيح عند الامة الاربعة  
الا في قول للشامسي واحد قائله في قصر الصلاة **قوله** المراد والحرمة الخ يعني انه  
رد على المتكلمين في تحريمهم بالحل الله من السابينة واخرها وتجليا من ما حرم الله من  
هذه المتكلمين انما هي كذا لو انك حرمت علينا لكن هي في احل فقلت لغير ما حرم عليكم الا  
هذه من مرفوع نكح هذا معنى الوجه وهو مبني على ان تلك الكوارف ان عباد على المؤمنين في تحريمهم  
لزيد الاطعمة وبيع الملايس فهو مضاف افراد وقوله فز افطر الخ لتفصيل الحكم وبما يسهل المص رحمه  
حالة الاختيار وقوله او فخر حرمة على حال الاختيار وانه من التفرع المذكور ان الحكم  
الاول سببه بانه الاختيار والحصر بالمشقة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر المراد المحصر في  
وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطبي رحمه الله انه صنف وقوله عوضا  
من التفرع له لحوال الباع على ما قبله وقد مضى الكلام فيه **قوله** اما في الهلال الخ المذكور  
هو المراد التي اخذوها في مقابلة ما دلوه والكلها مجاز عن اخذها والتاخر مجاز عنها من الهلال  
المسبب على السبب على ما في البيت فالمراد بالقبول بلايسة السبيبة لانه استاء مجازي  
الكلت دما الخ هو عداي تزوج امرأة فلم توافقه ففعل له انه حرمه مشتق نقلت التاسر في  
فعلها اليها وقال • دشت خذها واعلم ان ليلة • مريمودي ففعلها ليلة العذر •  
• اياك عم انا انت حبة • اذا هي لم تقتل يقتل اخر الدهر •  
• تلاتين حول اري مثل حبة • ليعتق في الدنيا لباقية العسل •  
• اكلت دما ان اركل بخر • بعدة ميري القوطية المشفر •  
قال التبريزي اجودا الوجه في معناه انه يدعوا على نفسه بان يقتل ففعل فياخذ دية  
يجوز ان يكون المراد صاحبنا جذوب وحلجهم لانهم كانوا ياكلون الدم في الخطا ويعني بالدم الحية  
وهو سم فلا تشاهد منه اذ عكس بمعنى اخذ ذلك والمراد اسوك وبعدة ميري القوطية وهو الحقة  
في الالة ان كتابه عن طول العلف وتبذل الحسن طول القامة وقوله في المال موقوف على في الحال



والكل لشارعاً عن احراق باطنهم والادنى لان كل الاختلاف **قوله** ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان  
السطح ليس طرف الاكل بل الكوكب لان الاكل المستع والنفدي تفرق منه لانه على ان يملأه  
واذا قيل في بعض بطنه فالعظماء هم ما دون الملب في كلام المص رحمه الله تعالى وقيل ان بيان  
الحاصل المعنى واما الاختلاف فهو انه جعل البطن بمثابة الاكل مما لو قيل جعل الاكل في البطن  
فهو طرف متعلق الاكل لاخال مقدر على ما في تفسير الكواشي **قوله** قال ايروا البقا الاخود  
انه يكون خلاصة لا ينفذ وقت الاكل ليست في بطونهم وانما قول اليه ذلك والتقدير ثابته في بطونهم  
لكن فيه تقدم الحال على الاستثنا وهو ضعيف **قوله** كلوا في بعض بطنكم تغفوا تامة وان  
زمانكم زمن محض اي تغفوا عن السؤال **قوله** عبارة عن عفتة الخ لما كان الله سبحانه جل الكلام  
على الكلام يا تيسرهم فيكون مخصوصاً بقضية المقام ولا يرثيه المص رحمه الله وخفي عليه عورة  
عن عفتة على طريق الكفاية قوله تغفوا بغيرهم لان التغريف نوع من انواع الكفاية  
وهو مبني على ان سؤال الدنيا لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم  
الصلاة والسلام وحمل التركة على التثنية لانها لازم معناه وقوله اليه معني مولى من ما فيه  
ومعنى اشترى المصطفى بالصلاة التثنية لانها لازم معناه وقوله اليه معني مولى من ما فيه  
الخ اختلف في ما فعل في القريب قد اذهب لهم يوراني ان ما ذكره تامة ومعناها التفتيح في  
ما احسن زيداً في ضمير زيداً احسنه وذهب الغزالي ان ما استقها مية صحت معنى القريب  
وكيف تغفون فانه وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول الاخفش موصولة  
وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابد والكل جرحها وجرها محذوف ان كانت  
صفة او صلة وبقيت الكلام فيه مبسوط في النحر ان التفتيح هنا راجع الى العباد وان حالهم  
حقيق بان يفتيح منها لان التفتيح مستأوه للمهل بالسيئة وهو في نسبة الفعل ولا يجوز  
عليه تعالى من وجهين ثم ان العتير هنا مجاز عن الجراحة على اسباب التمتزة وهو من يذبح  
الكلام قال الراغب قال ابو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراحة واحتج بقول اعرابي قال خصمه  
ما اصبرك على الله وهذا يضور من ان يصور حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب  
الله في تقديرك اذ الحشرات على ارتكاب ذلك والي ذلك يعود قول من قال ما انتاهم على  
النار وقول من قال ما انتاهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استقارة عسئلته وقوله  
لتخصيص قولهم الى اخره يعني قصد التفتيح لانه من الخصائص كالاستقارة اولاه موصوفى  
تقديراً وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهراً وبقيت الاقوال واصحها وكلها بناء على  
التفتيح وجره فيه وجه اخر وهو ان يكون ما استقها مية فمقد بها التفتيح واصبر فضل  
ما في معنى صريح صايراً لكثرة توحيد في اللغة اصبر بهذا المعنى وثبات تركه المص رحمه الله

**قوله** اي ذلك العذاب بسبب الإيذاء ذلك انما رجع الى العذاب والكتاب للجنس والمختلصون  
هم اليهود انما يلبون بان البعض من هذا الجنس كالتوراة والتفتيح باطل كالغزالي  
وجوز ان يكون إشارة الى القرآن اليهود والكتاب اليهود اعني القرآن والمختلصون هم المشركون  
حيث اقررت اني شاذ فترقا وهو ظاهراً وما على الاول فالاختلاف في اي جنس الكتاب حيث  
جملوه فتميز وروى التوراة به يجوز لما كان انزال الكتاب ليس سبباً للعذاب فقد قوله فرمونه  
الى التوراة القاعة عليه لمعنى السبيبة وقيل السبيبة راجعة الى الكمال الذي هو العتدي اي وان  
الذين انما قيلت بر **قوله** ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاستدلال الى ان الجملة محذوفة  
وانما اختلافتهم بمعنى اختلاف الكتب حتمهم والاستدلال مجازي واما اذ اراد التوراة قال الذين  
واقع عليه اليهود وهم يفتخروا فيها فالمراد باختلافهم عن سبب طريق الحق منها واخرون  
عنه او جعلوا ما به لاختلاف عما فيها قال الراغب فقال يخلف فلا فلا ان ادانت خرمه واذا احس  
خلف اخر واد اقام مقامه وصمدرة الخلافة انهي ومن يفتق عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف

عصام

او انما جعل ما لا يخفى في كتب اللغة والنقول ففعل من القول بمعنى الكتاب والشتاق عني الخ  
كاسر وقوله فيقيد عن الحق بين للتقدير متقدمة **قوله** البر فعل مرهني وفي التثنية والخطاب  
لاهل الكتاب لان اليهود نصلي قبل ان نرب الي بيت المقدس والنصارى قبل المشرق  
وفي التثنية ان هذا بحسب اوقاف مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للقدس واما كونه مشرقاً  
ومغرباً بحسب الاق لا مطلقاً فانظره وذكر القيد هنا استظراً وحسن الموضع لانه لما  
ذكر اختلافهم في الاصول غمض باختلافهم في افرج ولا هذه الميراثية بما قبله وقوله  
ليس البر ما انتم عليه عبارة التثنية فيما انتم اشارة الى انه لم يفسد المص رحمه الله  
انتم راى انتم حصاراً في ولا مانع منه **قوله** وقيل عام لهم والمسلمين الخ فيكون  
عوداً على قيد ان الكلام في امر القيلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان  
اساس الكلام الى هذا المقطع فحفظها كقوله اجل فيه ما قبل وانما قال ليس البر القيلة لان  
ما يكثر الخوض فيه يكون لاهلها عظم الشان ولا تد في نفسه برا وكذا الحدال منه بالحق متعين  
كقوله يبرح بالسنه الى هذه الاقوال كقوله هي اصول وقد من قدامها كذا في اكتشاف وقال  
التحريم على الاول حمل البر على اطلاقه والجماعي ان قوله على تقدير في لانه لم يزعج ان حسن البر  
ذلك بل فيه فني وعلمنا في حمل البر على الكامل الذي كانه بركه والخبر على تقدير مقتضى  
اي امر البر ان قوله لا يبرح عن ذلك والنزاع فيه وحسب لا يبرح في البر بالكلية وتبين الحمل  
على الكامل انتهى وسبب يعلم القام المص رحمه الله لفظاً ونوعاً في البر بالكلية لانه في قوله  
مقتضراً بالكلية وهو بحسب الظاهر اذ كان حتم ان يقول على امر القيلة وكانه لا يبرح  
مقتضراً بالكلية وهو بحسب الظاهر اذ كان حتم ان يقول على امر القيلة وكانه لا يبرح  
مقتضراً على البر بالكلية **قوله** اي وكذا البر الذي ينبغي ان يمت به الخ اشارة الى الرجوع  
التلا في الجارية في مثله من التفسير في الاول والثاني في اوجها من البر بالكلية على حد وانما  
هي اقبالة وادان واليه استأذنته ولكن الباري كنه استأذني في التفسير في الطرف لاني  
الاستاد وقوله اوقاف اي لقوله ليس البر واحسن اذ ما تقيده القرينة اولين من لا حفيها ولا  
تقدري في وقت الحاجة لا تفتيح ولان المقصود بيان البر لا ذمة ومراعاة انه احسن من التفتيح  
الثاني لان الاضمار بلخ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما راد به في قوله اختلفوا في الكتاب  
ليست بالحق الكلام واما احتمال ايراد التوراة لان الانبان به يوجب الايمان بغير تفتيح  
**قوله** اي عبيد المال الخ اي في الاضمار اليه وفي صحته لانه بالمرضى بزهده عليه ويؤيده  
الحديث المذكور وروحه في رواية التفتيح وتامه وما مل الفتي ولا يفتل حتى اذ بلغت الخلق  
قلت لعل ان هذا اول لعل ان كذا لفظه ان يصدق به لان قوله وهذا في الوجه الاخير للفتيل  
والمراد مختلصاً وقوله المجاوز يعني التفتيح محتاج على خلاف التماس وقوله استثنى  
اي حسنتان وقوله صفة تفتيح على المسكن اذ حجه الترمذي والسائي وابن جرير من حديث  
سلمان بن عامر **قوله** الذي اسكنه الجنة الخ الجملة بفتح الحاء الملح اي حيلته سابقاً  
لا يقدر على الحركة الضعيفة او سابقاً على غيره واستأذني ان الميم زائدة واما  
تمسكت قلحها بمقولة الاصلية والفرق بينية وبين الفتل معروف ولكن المراد هنا التفتيح  
مطلقاً ومقتضى من صيغ المبالغة ووجه المبالغة منه طافه واما السبيل المبني والفاط  
يعني به قاطع الطريق وقوله يدعي به الطريق ان يات منها بفتنة على غير انظار واصل  
مدني رعت سيق وبادروا منه اندعاف **قوله** الذي الجاهل الخ وتبيل السبيل  
المستطعم فتبركان او غنيا وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج الذي يعرف حاجته يسوا له



والمساكين السابق ذكرهم الذين لا سائر ومقدرة حاجتهم جالهم وان كان ظاهرهم الفقراء وهم معنى قوله  
وان جاعلي نفسه وهذا الحديث أخرجه احمد وقال عيسى بن علي عليه السلام ان السائل خفا وان اناك  
عليه فليس مطوق بالذهب وقوله في تحليها اما انشأه اني قد مرعنا اذ اني ما منهم من السابق والزينة  
مجاز عن الشخص وقوله او ابتاع الرقاع اليه انشأه وبتكلمها وحمل الصلاة على المقروصه  
لنظرا مع الفوايض **قوله** يحتمل ان يعنى لا يكون الفقير الى اداء الزكاة ليكون قوله وان الزكاة  
تكرار الى بيان مصارفها التي هي اهلها واكثر ثوابا على ان يكون السائل انشأه الى الفقير  
ويشترط في ذوي الفروض والفقير والافتقار ذكر الفقير وذكر ما ليس من المصارف  
ولمن اوجب حق سوي الزكاة ان يتسكن بهذه الآية ويؤلفه في اموالهم للسائل والمجدوم  
وبالاحداث الواردة في ذلك وبالايجاع على وجوب دفع حاجته المضطرين فانه يجيب عن ستم  
في انشأه والمستوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا ستم الاصحى كل فم ورحمته كل ضوم  
وعن الحسن المجاني عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يجوز ان يكون  
كل عمل والى الزكاة كل ضمة **قوله** وقال هذا حديث عريق واخرجه الدارقطني والبيهقي **قوله** لا يجوز  
كذلك فيتم النعمة عليهم **قوله** هو على هذا التفسير لا يغيره به اذ لا يلزم من كونهم كذا ان  
لا يكون لهم غيره من يجب عليه فيقتضيه **قوله** والموقوفون الى ما يقول واذا في كذا قيل انشأه  
ان اية امر مقصود بالذات والتقدير بقوله ان اعماده والتكليف والميل لغير اوليهم  
**قوله** نصبه على المرح قال ابن التميمي في اماليه ومن المرح في التبريل قوله والفقيرين  
في الياس بعد قوله والموقوفين فيهمهم اذ انما هي المصارفين ومثله والمقربين الصلاة بعد  
قوله والموقوفون الزكاة ذهب الى ان المقربين مقصوب على المرح وهو امر متحمل فيه انتهى  
وفي المصنفين في رفع الموقوف عطفه على فاعل من ادعاه من اسن او حيلة خيرة من كذا  
مخدوفي وهم الموقوفون ونصب المصارفين على المرح وهو في المعنى عطف على من قال  
الفارسي وهو بايع ووقع نصبه على المرح في الكتاب ايضا فاقبل مقبلا فمدر ما يدل على المرح  
في الكتابات مثل رخص المصارفين او امدح المصارفين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة  
ولقد ابر من ان بالله وحسن هذه المقادير وحيث والمتممور بغير رفع والنصب على المرح في المصنف  
المعطوفا ولم يجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذنا من هذا الموضع انتهى من فلكه الاطلاق  
وحقيق الطعن وهذه المسئلة مستطورية في متن الفصل في باب الاختصاص قال وقد  
جاءت في قول المحدثي وياوي الى نسوة عطل وشقت مواضع مثل السعالي وهذا الذي  
يقال فيه نصب على المرح والدم والنزج انتهى وذكر القطع في البديل ايضا قال في المقتضب  
واذا انقطع في العطف الاختصاص لان الاعراض العطف للسلس المتقاروا وهم انما قال  
على سائر الاموال اي بغيرها غير ما من الامان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الامان  
اقبل منه والياس كثر استعماله في باب **قوله** اولئك الذين صدقوا الى حقول  
الصدق في هذه الامور بغيره تما سبق وكما يدل عليه او ليكن كما مر وعم التوقيف ليعلم  
الحصر حقيقة وتقرير النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات وجه الاشارة  
فيما ذكر من حكايا هروضا لما لم يذكر من القاعها لان هذه امها بقا تدل على ما قبلها  
وقوله ولذا وصف الموقوفات ونشر برتب وقوله من عمل اخرجه ابن المنذر في تفسيره  
عن ابي مسيرة **قوله** كان في الجاهلية بين حبيبه الى قال العراقي لم اتفق عليه وقال  
السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا فالطول بغيره فسكون العطل والمراد  
هنا شرف القبر وقوله ان ينسب واما في الفائق مران بقاص في قائلهم على السواي ينقل

الد  
خسام

خطيب

لح

المواجر والعبد بالعبد يقال يا فلان بفلان اذا كان كفو له يقتل به او يواطى به  
هم بعبا اي الكفا في العقبان من راعين دور وبعوا وتزجج بقل طم في هذا الامر بواي  
سواوي انها بنه عن ابي عبيدة بن جابر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
مهمون من البواي يعني المساو ام وقال لفرع بن جابر ايضا بان هذا قول الفقير للفقير  
ورسم الخط بخطه **قوله** ولا تدل على ذلك من استدلال هذه الآية على ذلك  
ثم اثبات مدعاه بطريق اخر قال التحرير لا بيان ونفسه لقوله كتب عليكم العصاص  
في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكره وحريته في العصاص لا في مضمونها بل  
غاية ان غير الانى لا يقتل بالانى وفيه نظرات اولها ان قوله بالانى هو على قدر  
ان لا يقدريه في يده وهذا الذي يده في الآية انما نزلت لذكر واليه اشار الله بقوله  
وقد تبنا ما كان القدر من دعوى سب النزول واما ثانيا فلا بد لو عسى ذلك لزم ان لا يقتل الانى  
الا في ما ذكره تطوالا مضمون بالانى واليه اشار الله بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع يانه بغير  
بطريق الاول واما ثانيا فلا بد لا يخرج بالانى في معنى اللفظ الدال على قتل النفس  
كتب ما كانت لا يقال ذلك حكما في النور لان الحكم في شريفتنا لا في قول شرايع  
من ثلثنا لا سيما اذا ذكر في كتابنا حجة وكما مثله في اذلة احكامنا حتى يظهر لنا  
وما ذكرها هنا بغير منسوخ ولا يجعل ناسخا ودليل اخر على عدم النسخ ان ذلك اعني  
النفس بالنفس حكما في النور وهذه اعني الحريته حكما في النور وحكمنا فلا  
يرفعها وما ذكرنا من كونه حقا غايته لو كان توكل النفس بالنفس مبهما والامر بل هو  
غامر والنصب على معنى الاقرا لا يرفع الجوع سيما والمضمون يدعى في اخر العالم حيث  
يجعله ناسخا لنزول رده عليه ان ليس فيه رفع شي من الحكم السابق بل اثباته زيادة حكم اخر  
الامر لان يقال ان في قوله الحريته لا تدل على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والادكون  
دون المرف والاثوثة ومنه تقدم ما في قوله امر حكما في ما في القرارة فلا يستخرج ما في القرآن  
**قوله** واما منع ما دلل والشاقي الى هذا رد ما في التفسير انه حمل مدعاه على ان لا يقتل  
الحري بالعبد والذكر بالانى قائم وهم يحضرون احكاما لم ياتي في الذكر بالانى فكذا اقال  
واما وقوله لم يبرر اي لم يقتله قودا في شأه بالحديث الصحابة ثم قاسه على الاكراه اذ لا يفتا  
فيه بين الحر والعبد بالاتفاق **قوله** واحتج الحنفية به على ان مقتضى الهدا  
اختلاف الفقهاء في موجب القتل لغيره قال ابو حنيفة واما ما دلل وغيرهم ليس للولي الا  
العصاص ولا ياخذوا من الارضى العا تل لظاهر هذه الآية لانه هو المعروف وقال الا وراعي  
والملك والشافعي من اخذ قوله وهو مختار الله وان قيل ان المعنى في هذه الآية  
حلاله اذ الولي بالحي ارباب اخذ العصاص والدية وان لم يرد على ذلك قال الحنفية ظاهر  
الايات العصاص من دون المال وغيره جازا بجا في المال على وجه التخيير لا بطلان يجوز به  
سنة لان الزيادة في بعض القرآن توجيه سنة والتخيير بعد النصية زيادة كعكسه  
وهو من نبي الشخ كما صرح به المصنف في المال وغيره جازا بجا في المال وهو قول عند  
الشافعية ارتقاء المصنف الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل بدل جاني القرآن  
اي فعل الله ورد منه فانه مبين للمحول وللفاعل لتقديم ذكره حقيقة او حكما وبما اذا  
كتب حديث وقع ورد وهو ايضا هر **قوله** اي شي من الموقوفات من ايا مشرطية او موصولة  
وقوله من العفو اشارة الى ان شيئا من الموقوفات مقام العفو على المراد به المصدر وهو مصدر مفعول  
ويقوم مقامه او المراد شي قليل او قاصر وهو عفو مخصوص وعفا غير متقد والمراد بالاخ

سودي



المقتول اودى الدم سماه اذا سقط فان تذكر احوا البشرية والدين ونحوها وعني بنفوس الجاني  
والجناية يقال عقرت عن زيد وعقد دية فاذ ذكر في الجاني باللام والى الجناية  
لعل يقتول تقتول فريد عن دية كما في هذه الآية واتا اقام شيئا مقارفا على ما ذكره سن  
ان بعض المفسرين استقامه سوا عن بعض الروايات او عني انوارت عن بعض العقاص  
قائه لا يتخوى **قوله** وقد عني معنى نكح ذكره السرخس في غير من انما يقع  
لكن ضيقه انما يحشى وتبعه المعربا به ليس شيت وانما المقدرى اعني فان ورد في حال الذم  
المعروف فلا ينبغي تخريج القرآن عليها وجعل مثل الجارة على كلامه مغالي ورد بان اذا ورد  
بمعنى نكح ومعنى وتلك هذه اللفظة وان لم يشتر فاسناه الى المفعول الذي هو الاصل في المعنى للمعنى  
يرجعه على استاده المصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل والحاجة الى القول بانها تفتنى لانه  
لا ينبغي ان يفتنى عن جناية تفتنى لمقتله الاخر وقوله من جهة الحقيقة اشار الى ان من ابتدأ  
**قوله** اي فليكن اتباعه بالامر الى معنى انه مرفوع على انما علمته ومنه من قد ربه فليكن  
ابايع وقوله وفيه دليل على تقدم الكلام فيه وجوابه مستوفى احكاما لخصا من **قوله** ذكر  
اي الحكم الى كون الامية على اليهود لعقاص وحده كذا في اكتشاف هذا ايضا لكنه ذكر في الاعراف  
انهم مستوفى من امة فقط وكان لهم العقاص من اوالمتوفى بها وسيا يتفصله في محله  
**قوله** لا اعلم في احد اقل جحد اخذ الامة اخرجها اجوا داود وفي رواية لا اعلم في محله  
انه لا يقتل من ولي القتل الشا في عقوبه عن العقاص من مطلق وفيه من كل **قوله** كلام  
في غاية العقاص جحد الى الامم كما قالوا لولون القتل اتى للقتل ويبدو انه بلغ كلام في معناه  
وهذا التركيب ابلغ منه وافصح لوجوه كثيرة كما في سر روح المحتاج وقد اشار الى طوف منزه  
هنا كقوله حب جحد النكح محله صفة اذ جحد العقاص وهو ترك موت مكانا كقوله الذي هو  
الحياة وقد رد هذا ما حبه الانصاف وقال هذا اما وهو ارتسام لان شرط نقض الحياة  
والموت اجتماعها في محل واحد ولا نقض بين حياة على مقتضى غير مقتضى وموت التخص  
رلين لم يرد في محله جحد النكح على صفة ولم تكن لهذا الترخيل صرح بالظرفه بان  
جحد العقاص من دخول في وقائه ان انظر وقت اذ العواطف الطرف صانته عن التفرق  
فان بعضا من محله الحياة من الاقامة ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداد الى الحياة الفطرية  
انما يتصل بشرعية القضاء لا غير الظرفه مجازية فتنبه بحسب الوضوح اجتماعها وهما صندان  
فتقدم بها هذا المعنى الذي يعي في نفسه القريب في ما حذره ولا بد عليه في **قوله** وعرف  
القصاص الى يعي ان الترخيل للمعنى والتفويض للتفويض والتفويض لا يرد في الترخيل  
فكون سببا للحياة ليعتد او يفتنى عن القتل انما كان في الجاهلية فيجوز نفوس جحد  
الاول فيه اصحا راي شيعي انما من اوعلم العقاص من وعلى الكثر في وفيه مقتضى من الحياة  
حياة غير المقدس منه والتوعية السبب الاول والتفويض بالثاني ولذا احضره في اكتشاف والمفسر  
رحمه الله لم يعينه لاجل احسنه لكل منها **قوله** يحتمل ان يكون خبر من الى وقوله صلة له اي  
مقتضى مقتضى او به نفسه لنبأ به عن المقتل لوط لا وفرة انما يقتضيه جرحها ايضا  
ان تكون القصاص مصدر بمعنى التقصص وحض الخطاب باولي الالباب ما ذكره وتقتل  
لان الحكم محصور بالثابت لفتنة ون الصبيان وقوله في المحاطة اشارة الى انه من التقوى  
بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي **قوله** هو ككتب الخ نكح  
اللفظ في هذا ونظيره لانه مقتضى استقلالها وان كلامها مقتضى اذ ان وان اس  
فيها المعطوف وما حطه مناسبة بينها وقوله حصر اسبابه اشارة الى تعدد مقتضاه لان الموت

لا يحضر

لا يحضر وقيل ان المراد به المحصور على وشه الحيز بالمال الكثير ويطبق على المال قليلا او كثيرا **قوله**  
مرفوع بكتب الخ وتايشه وان كان غير حقيق ولا بد من مزج وقيل الاخير ان تاسط  
الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كما في المالكين فقتل بغير الوصية  
وكتب معنى قد روي في او جعل وليس تغزير ولا جعله في وقت حصول الموت بل قبله لكن  
الغرض الذي هو وصية يكون في ذلك الوقت فلذا قال ما لولا كتب ولم يجعله نفس الفعل  
كما قاله عن وتزيب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والطرف قبل الوجوب لا الايجاب  
من حيث الحدود والوقوف على ما هو مذكور في الفعل وما ذكره من ان معول المصدر لا يتقدم  
عليه هو المختار لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف مجتبه فيقولون به وهو  
السبب معنى **قوله** وقيل مقتضى الازدواج حذف الف من جواب انشراط الجرح وما  
ذكره من الشرح لا ينبغي حجة اما اولها ان الرواية ليست هكذا بل هي من فعل الجرح  
في الجرح ذكره كما قاله الميزد وقال انه لم يسمع في الشرح ايضا وهذا معنى قوله ان مع  
فتنوه ورتبه كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخرج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن ابن حسان  
بن ثابت وقيل لعبد بن مالك وقد اختلفت رواة قدره كما ذكرنا وروي ايضا من حفظ  
الله بحفظه وعنه والشعر بالشرع عند الله سبحانه وروي مثله **قوله** وكان هذا الحكم  
في بيان الاسلام الى هذا مردوي بمفاد ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابو داود في نسخة والمفسر  
ابن سبويه واسم جرحه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله اعلم الخ اخرج العروة في  
وحسنه والتمساي وبن ماجه وطاهره ان الامة والمحدث نسخا اية الوصية لكن قال الطبري  
رحمهم الله الحق ان اية الموارث هي الناصحة والمحدث معين لكونها ناصحة لان الحديث لا  
يسنح الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية الموارث لا تقا رضى الخ ووجه عدم المعاصرة انه  
قال في اية الموارث من بعد وصية فوصون بها اورد من فقر فيها الوصية وبن على تقدمها  
مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها والجاب عما قاله المفسر بوجه من الاول  
ان المستور الذي تلغته الامة بالقول له حكم الموارث عند الحنفية كما عرفنا في الثاني الى  
الحديث ليس ناسخا بنفسه بل بحديث ان اية الموارث لنسخة وجوب الوصية للموالدين وان  
المراد بالوصية فيها ليس المطلق ولكن ان ناسخة اية الموارث كان فيها حقا واحتياج  
الي بيان فيسقط الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخة خبرها انما هي ناسخة بيانها للشيخ  
المواد بالان لا يلزم من عدم صحة اية الوصية عدم صحة بيان احوال الامة التي يتبسط  
فيها الوصية وهو بحث مشهور على ان قوله تعالى كتب عليكم الوصية للموالدين من ترك  
الطا هو بالاجماع مكم لا يجوز ان يفسخ مثله بغيره لاختلاف **قوله** ولعله اختار لفظه  
من غير ان يغير لعل اشار الى صدقه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغيرها ايضا  
الورثة وقوله فلا يوصى لغيري معنى على القول بان قبل من الموارث وقوله ولا يخفى  
الثالث مبني على القول بان لا يفتى من اية الموارث **قوله** معذور موكدا قال ابو  
حسان هذا تامة القواعد الشرعية لان على المتقين تنطلق حقا او صدقة له فلا يكون موكدا  
والمصدر لا يدل وهذا اراد الله ان يجعل موكدا لمقتضى غير صفة ومنه من جعله صفة مصدر  
مقتدر ايفت او حقت حقا وقيل انه خال **قوله** فت يد له الخ عام من الاوصياء والنفوس  
فمن السماع بالتحقيق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله كما في الحديث وهو الظلم وفي نسخة  
خان من الجناية ونحو وعبد لانه يستعمل للمقتدر بان يفتى عليه ما علمه منه **قوله**  
اي يوقع وعام الاصل الحق يوقع مكرره على اما في ومقتضاه ان الوجة توضع

عدم



محبوب كذلك ولما كان هذا المعنى الخوف من الليل والامم سما بعد الوقوع وهو الى الله مستعمل فيما  
يلزمه من التوقع والظن الغالب او العلم فان التوقع وان استلزم الجزم لا ينافيه فيجانب  
الجمع بينهما فم استعمل التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في الفاظ ان يرسل اي ان يفرجه  
الجزم بالمثل خطا والامم بتعويل الجزم لظهور التقابل واصل الجزم المثل في الحكم  
منطقا كما في الراغب وقوله في صريح اي فقل بالقدح وقوله في هذا المعنى ان يبدل  
جور الموصى لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باثم منه لم يكن النفي موقفا لانه يقتضي ان  
منطقا لاذن قتلا من قوله **قوله** وعد المصلح الى يعني ان يبدل النفي الامم لا يبقى بلوعده  
بالعقوبة فائدة وان عناه لما يستلزم ذكر الامم وتكون ما فعل يتوهم فيه الامم ولو حمل على  
ان الله وعد له بمغفرة ماله من الاثم لما احسن منه كمال الظهور وتكون من غرض ما يورث من الاثم  
عمى ما يوقع في الامم يقال اثمه اذا وقع في اثم واما اثمه بالاشتداد في معناه لنفسه  
الى الامم **قوله** بقي الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى ووجه انما يبدل يعلم من كونه  
موصيا على جميعهم فهو ما لم يمت به وقوله فيليب على النفس اي لغيره من غير ما وفي  
تسوية للثمن وقيل انه اشار الى ان المشقة اذا عمت طاب وتوعدت ارفع اليه الشئ  
اي يميل وتساوق **قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام الى احدثت في الجاري ومسلم  
عن عبد الله بن رضى الله عنه قال لما رسل الله صلى الله عليه وسلم يا معاشر المشركين  
استطاع منكم الكفاة فليتزوج فانه اعرض للبصر واخصن للمخرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم  
فانه له وجا اليه اشكال الوجا نوع من الحجاب وهو ان يرضى عروق الاشياء ويترك الحضيض  
كما هو اي يقطع شجرة الجوع كما يقطعها الحضا وهو يكثر لكما والمد وجور بعضهم فتمت مع القف  
والاحلال معطوف على المعاصي وتما ذكره الصرح انه اشار الى ان التكاثر للقادر سنة وقيل  
انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغرا للعبادة وهذه كونه عليه رجلا  
ليس وفي شرح التفسير انه ليس منه الحجاب لقوله من استطاع منكم ومنه بحث يعلم من  
شروح الكتاب **قوله** مؤد ولان الى اما ان تراه حقيقة اي معيانية بالعدد او كمال  
عبارة عند الله كما مر في حقه لان التعويل لسهل عدة فينقد والكثير يوقد خرافا وبها  
من قوله هلكت الدقيق الى الجواب اي حقيقته من غير كمال **قوله** وتضمنها ليس بالصيام  
اي تضمنها ليس بالصيام بل بغيره من الفصل بين الصيام وبين قوله لكن الذي حوزة لانه يتوهم  
في النظر الى لا يتوهم في غيره **قوله** او ما وجب صومه الى اختلف السلف هل وجب صوم  
قتل وميتان في السكوت وهو احد قولين الثاني انه لم يجب صوم قتله وفي الخبر هو قول  
ابي حنيفة رضي الله اول ما قدر من صوم مما استورا فلما ورن من رمضان تسعة ومثل تسعة  
صومته تصوم تمام السنة ثم سجدت برمضان كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه  
كما قيل نزول هذه الآية وان تسعة بها وقولها ثلاثة الى اخره في ايام البيهقي قال البخاري  
فان قيل كيف يكون الثاني مضافا الى الاصل في الثلاثة لا يدل على الاصل في الثلاثة  
وبما التساؤل على ان التسعة قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناودة على تسعة شاعرا  
به عدة جديدة كيف يكون مضافا ونحوه بالثلاثة تسعة بوجه غير منقول فترد ذكر هذا  
**قوله** انما كانت الى هذا وما بعده منقول عن القرأ وذكره ابو البقاء قال ابو  
حسان رحمه الله وهو خط اما المصنف على الظرف فانه حمل للفظ واكتفى به ليست  
واقعة في ايام لكن منقولها هو الواقع في ايام واما المصنف على المفعولية الشائعة  
قانه مبين على كونه ظرفا لكتبت وهو خط وليس ينبغي لانه ينبغي للظرفية ظرفية المفعول

كما في دعاء في السموات والارض **قوله** وقيل ان كونه في الحرثا قاطعا هو امان البرد مع نقص  
التمتع وعدم مخيلة الحرث فيه فلهذا مشقة لا مراد كصحة تداركه موته وتحيوه وقوله  
لموتان الموتان يوزن المطلق الموت الكثير الوقوع والموتان لغاية الواو وهذا الجواب  
وفي الحديث موتان لا رضى الله ورسوله يعني موتهما والانساس وقع في اثنين موتان  
وموتان في لغز والهم مع سكون الواو ومن الجواب شترى الموتان ولا تشترى الحيوان  
قال الراغب قتل كان تداوجه علي من فكتا صوم رمضان فقير واخراد وانفقوا  
وهذا قول يمددته علي قاله **قوله** مرضا يضع الصوم الى هذا هو الصحيح وفي قول  
لدش حفيظة انه يجوز وان لم ينص عليه وقوله او لا تب اشارة الى ان كلمة علي استعار  
للعقوبة تشبه بلبسه بالستار بالستار والركب واستلزامه على المركوب بظهوره  
كقوله وقوله وفيه ايات من سفر اسما اليوم وفي شجرة يوم وفيه خفا ولذا  
حمله آما وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر وهو ان يسافر او في سفر الى على المتغير  
للعلم ان السام وكان التماها ما هو يسافر اليوم كله كان فيه اشار الى كونه اخر يوم  
اليه ذلك ايضا فمل في السفر حصة وقال ابو هريرة رضي الله عنه انه لو سافر  
في السفر لم يجمع ولم يجمع العتق في الاقامة يسكن بظاهرا **قوله** نصف صاع من زير  
الي من الصيام يعني عن سنة رضي الله عنه لما نزلت وعلي الذين يطيقونه لان من اراد  
ان يقطر انشوى حتى نزلت الآية التي بعدها نسخها لانه لا ياتي في اول الامر شق عليهم  
من حلف لهم ثم نسخ بقوله وان يظنوا واحدا لم تكن يارمونه ما في صحيح البخاري ايضا  
انه ابن عباس رضي الله عنهما تظاهروا وقال ليست مستوحدة وهي للشيخ الكبير واليران  
الكبير لا يستطعمان ان يصومان فيطعمان مكان كل يوم مسكنا وجمع بينهما كانت  
في حق الجميع ثم حقت بالاعجاز وورد عليه ان هذا السين من الجح في شي فان منطوق  
اللفظ لا ساعده لتبانه مضموم من يطيق ومن لا يطيق واعتدله بان الآية كانت مفيدة  
للمحفة للمطيقين منطوقا ولغيرهم ثم نسخته بالسنه الى المنطوق دون المضموم وقيل  
بحث في شرح تحرير ابن همام ومثلي ابن همام رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن  
عباس رضي الله عنهما لانه من لا يقال بالراي انه هو سماعا لظاهرا القرآن لانه  
ميتت بحمله لتقدير حرف النون لا يقدم عليه الاسماع ولان قوله وان يحتموا  
خبركم ليس بها في نسخة واورد عليه ان في هذه الآية تحس قراته ولعل معنيها  
اخذها بقدر روى عليه لامع جدد وعسى وبه فسر البيهقي وثانيهما في الجمول يكلفونه على  
جهد متهم وشقة وفي العلوم ينكفون على هذا الوجه ايضا فالاية على المعنى الاول  
مستوحدة قطعا من غير احتياج الى تقدير لامع ان لم ينقل لتقديرها عن ابن عباس  
رضي الله عنهما لكن في قراءة حفيظة على الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على  
القول بالنسخ وعلى الثاني ثالثة الحتم عند الجمول حلالا لانه عليه حمل القول  
بشيء الشئ على انه لو كان يحمل قوا في قوله التسعة وفيه في القراءة المتقدمة تقدير  
لا وعدمه لكان قول التسعة مقدما **قوله** وتذي يطيقونه الى كل هذه القائل  
تخيرها ظاهرا وانما الكلام في تطيقونه هل هو يعمل وتقبل قال البخاري هو يعمل اذا كان  
تقبل كان بالواو ودون انما كان تدير لو كان تقبل كان تدير لو كان تقبل كما وقع  
في الفصل لكان تدير لانه واوي ولهذا لما اوردته في الشايح عليه اذ عن له **قوله**  
انما في عبد الله مر وكذا ديار فييمان ولو كان فقال لتقبل واورد ذكر المرز في انه تقبل



وجاء بها نظروا الى الدبار وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل له فان هذه قاعة  
مقررة ان قلبه ادوا ويا اذ اكثر مما لا يمكن ان يكون معاملة الاصلية وقد ذكر هذه القاعة  
ابن جرير رحمه الله في اكثر من كتابه من غير تردد قال في اعراب الحاشية في قول الشاعر  
انا لا يحاف احد وحقا فذو النوى قيل العطارا قاه وتدير **قوله** النذير تفعل من الدار  
وقباسها نذ ورلان عنها واوبد لا ذة قولهم دور غير انهم لما كثرا استعمالهم فيها ديار  
ودين السوا والى وجد والفظا او طاحسا وايا مساقا لخرقوا عليها فقالوا تدبرنا دارا  
وقال حاتم تدبر فنتها الصوباد وحاتم انى وقال ايضا في قوله الدجوان ديمو حاد وان  
حاد واوبد هكذا رواه ابو زيد ورواه ايضا د وموافقا ما ان يكون لما عليه الباقى  
الذمة والديم حاد وها على صورة اية القبة انى فزوانة وموافقا ان تفعل لا تفعل  
وذكر له نظرا تركا وباح ودر باح وهذا لا يشبهه فيه **قوله** قد على هذه القوافى الخ اى  
في هذه القوافى غير المشهوره وبى منقولة عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيها وجهان  
أحد الوجهين ان المعنى اقيم بكلمته لان المصوم في نفسه تكليف والمطيق تكلف  
به اذ لا تكلف فوق الطاقة وهو معنى المشهوره والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الحمد  
والطاقة فلا حظ معنى الكلمة بالفضل فيكون المراد به التسلية والتعجب ولا يكون  
مستحقا ثم ذكر المصنف ان المعنى الاخير جائز لا المشهوره من اطاق العقل بلغ اليها تطوعه  
منه وجاز ان يكون التسلية كانه سلب طاقته بان تكلف نفسه اليهود فيسلك  
طاقته عند تمام بدله ويكون مبالغة بذكر تمام اليهود لانه مشارف زواله اذ ان  
ولاحاجة الى تفكير لا كما ذهب اليه بعضهم فنقول فيكون ثانيا اى غير متسوغ وقوله  
يحيو حوت حميد هم وطافهم ان يحد رشقه تصغيرهم ونعيمهم **قوله** نعيم  
تطوع خيرا قال الخليل في قوله من تطوع خيرا مصدر حرت رجل فانت خيرا وقوله  
حميد اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا واخر مصدر هو التطوع او الخير المصدر به وحمل  
التطوع عليه ان زيادة على القديرة لان التطوع كما هو الجهد في غير الواجب وقوله  
ايها المطيعون على القوافى او المطوقون على الاخرى وجه ثم معنى وقد جمد ثم طاقتم  
وتد قوله من العذبة ناكرا الى الوجوه السابقة في صدر الآية وقوله ان كنتم من اهل  
العلم منزل اللازم ولا تدرى من خلق كاذب **قوله** متدا خيرا ما هو  
لم يعينه وهو محتمل وجهين اخدهما ان الذى انزل الخ واكتب في الله قوله فمن شهد الخ والى  
زيادة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول اول سلامة من التكلف او خبر متدا فقدرته  
ذلك او المكتوب وعلى الاول فالاسم الامتاق لتفضي الشار الىه ولتفطيمه جعل بعد الرتبة  
معرفة البعد المحسوس **قوله** او بدل الخ فهو على ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنه  
ثم قدور ويجعله بدل اشتمال لكن المصنف قدور فيه ابدال المصدر من الطرف نحو وسيلونك عن  
التمهيد المحذوم فقال فيه وهذا عكسه فاذكره المصنف **قوله** وقوله  
بالنفس على اصنافه وهو الاول ظاهر واما الثاني فقا ورج عليه ان يلزم الفصل  
بين اجزا الفصلة يا حيي منها وهو الخبر والآخر من القول قبل تمام صديقه وكلامها  
ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف وان بدل ببعده بعد الجدل منه والفصل  
بينها وهو ما فيه ان يكون معقول تفعل بمرصفا اى بغير شئ في شهر رمضان  
وكيف **قوله** ورمضان مصدر رمضان اذا احترا قال ابي حيان حجاج في تحقيف  
انه مصدر الى حجة لعل فان فلان ليس مصدره فقل اللازم فان جازي منه كان شادا

المشهور

قوله

فقوله وجعل عليا يعني مجموع شهر رمضان علما لرمضان وحده قال الخليل والامحسين  
اصنافه شهر ربه كما لا يخفى استبان زيد ولهذا لم يسبق شهر ربه وشهر شعبان  
وبالحيلة فقل المصنف على ان العلم في ثلاث اشهر مجموع المصنف والمصنف اليه شهر  
رمضان وشهر ربيع الاول وفي البواقي لا يضاف شهر ربه ثم في الاصناف تغيير في اسباب  
منع الصرف وامتناع اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول ورمضان وعجبة اللام  
في مثل امر القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلي هذا فيكون صام رمضان من حذو  
حق العلم لعدم الاشارة كذا قالوا برمتهم وفيه بحث من وجوبه الاول ان قوله لا يحسن  
اصنافه العام الى الخاص فيافيه انه حوزة من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم  
المعاني وكيفية كدسة بغداد وسطح الاراك واجيب **قوله** بان اذا اشهر المصنف وعلم  
انه من افراد المصنف اكله ولم يكن في ذكره فائدة فهو في كماله من زيد واليه من مختلف بلخلاق  
المقام ولا يفتح مطلقا ولذا انراه اذ انهم مثل سائر زيدا واخره بشما الاراك والرجوع  
فيديو الى الذوق الثاني ان قوله لم يسبق شهر ربه مما شاع بين المتأخرين ولتد ان اردد فيه  
حتى راجعت الكتب القديمة والكتايب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغير  
من النحاة بخلافه بخلافه قال في شرح التسهيل مفضل كلام المصنف واصنافه شهر  
الى جميع اشياء السهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يخص بما في اوله لا غير رجب  
قا ذاعوا لطبا قم عليه غير صحيح وان اشهر ذلك ان كانت ان النحاة تبعوا لسيبويه  
فرواين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر بعد العموم نحو شهر رمضان الذي انزلت  
فيه القرآن وحيث حذف اقاده فخر من صام رمضان قال السهيلي وهذا استعمال  
رجح وجهه مذكور في المعقولات وعليه يكون الاصناف العام الى الخاص فائدة فلا  
يفتح ولا يكون مثله اشان زيد وقال ابو حسان ما ذكره الزمخشري من ان علم السحر  
مجموع التفتيش غير معروف والعلم رمضان علم جنسي الرابع ان قوله ثم في الاصناف  
الخ نفع فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ارضاء ابن الحاجب قال فيه المصنف اليه  
في هذه الاعلام كلها ما مقدر علميته بمعلوم معالمة في منع الصرف ان كان فيه علة  
اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام كانه لا اخره بعد العلية محوري  
المصنف والمصنف اليه في الاعراب وهو معرفة الى تكرة فليد من مرمى فترة في ان فترة  
وامتنعت اللام في بليت طمى وان لم يقع على انفراد علمه انى لكن النحاة صرحوا بخلافه  
قا ابن داود سمع منه ومروفا لقوله قل راي الشرح ابن داود وعينيت في ذكره  
حاشى له صدرى قالوا لكل حقيقة اما عدم الصرف فليصيرورة الكتمان بالتركيب  
بالتمتمة فكان طلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المصنف اليه في اصله  
اسم جنس والمصنف كذا ومنه ما يافقاده ليس بعلم واغا العلم بمجموعها فلا يوشى الترتيب  
فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المصنف في قوله تدبرنا دارا  
علم ان ما ذكره المتأخرون لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم استوا اسما المشهور  
وجوزوا اصنافه شهر ربه باسمها وفوق سيبويه بين ذكرها وحده وما ذكره من  
اصنافها الى ما اوله غير رجب لاصح له ومنشأه عظم ما في شرح ادب الكاتب من ان  
اصطلاح الكتان قال لانه لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله عنه وخطوا اول السنة المحرم  
فكانوا لا يكتبونه في ثلث رجب شهر رمضان والربيع انى في ثلث رجب لا في اوله  
لعوي ووجد في رمضان موافقة القرآن وفي ربيع ليلا يدرى بفضل الربيع فاحفظه فانك



لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله لا يترتب عليهم اي التمسك بهم وقوله لا يترتب عليه كذا ونحوه في حديثه  
 مرفوع **قوله** من صام رمضان تمامه ايماننا واحتمسنا ما عقره ما نعتد من ذنبه وما  
 ثاخره او رد في اكتشاف حديث من ادرك رمضان فلم يعقره قال البخاري لا يوجد له تمام وفي  
 اشهر من الكتب ويحتمل ان تكون من استقيا مئة والمعنى ما ادركه احدكم فلم يعقره يعني ان كل  
 من ادركه عقره فيكون كلامنا ما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معزوف  
 اخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحارث التميمي مرفوعا كتابا في جبريل عليه الصلاة  
 والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يعقره فاعبده الله ثم اعبدته كل ما بينه وقد ذكره  
 الحديث بتمامه الحافظ بن حجر اما به فقال روي عن ابي هريرة رضى الله عنه ان  
 رسولا الله صلى الله عليه وسلم رقي البئر فقال اربعين ثلاث موات فقالوا يا رسول  
 الله ما كنت تفصح بهذا فقال انا في جبريل عليه الصلاة والسلام فقال روى عن رجل  
 دخل عليه رمضان فلم يعقره فقلت اربعين ثم قال روى عن رجل ادركه اربعه او احدى  
 فلم يعقره فقلت اربعين ثم قال روى عن رجل ذكرته عنده فلم يعقره فقلت اربعين وروي  
 من غير طريق عن الدارقطني والبخاري والبيهقي ومن فيه موقوفه تقول المحقق ايضا  
 استقيا مئة وانه لم يرجع له تمام عجيب منه **قوله** حين ما تقفون فقلوا اي في الوقت  
 الذي تقفون عن السجدة القديمة اي غير الاسما القديمة وهي موضع دنا جراح ووجه  
 حشمته هذه مذكورة في كتب الادب متفقون وليس كذلك بينه بان المراد ان يقرأ قوله وفتح فيه  
 القلم ان القدران قد في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ان يقرأ قوله وفتح فيه  
 او انه تزلج فيه اليه سما الدنيا ثم تم اواخره وانزل في شأنه والحديث المذكور اخرجه  
 احمد والطبراني **قوله** والفا لوصف الخ قال المسمى الفارادة علي راي الاحتشاش  
 وليست هذه الفا التي تزداد في الخبر شبيه الميتة بالاسطوانة كما كان بعضهم زعم انها مثل  
 قوله تعالى انهم قتلوا النبي الذي تنفرون منه فانه ملائكة وليست لان قوله الموت الذي  
 تنفرون منه يتوهم فيه عموم محلا فاستمر رمضان وقتهم نظروا قوله اسعاربنا بالانزال  
 اي استبدل الانزال والانزال حلة اليه اسما الدنيا والاولى بالانزال بشرك بينه وبين  
 غيره **قوله** حاله من القرآن اي هدي وبيات واما ما بعده فهو متعلق به ثم  
 انه اشار الى قف بها بانه هدي للمكرين وعرضه بامحارها وانها وافحة الهداية للحق من  
 غيره ذلك وقارفة بين الباطل والحق الهدي ليس نكرسا هنا لفتنا برمتة لغيره والزمخشري  
 ذقنه بانه تدريج في وصف الهداية محفلة اولاهدي ثم واصحاته هدي **قوله** فمن  
 حضر في الشهر يعني ليس الشهر مقفول به كما في قولك شئدت يوم الجمعة يعني ادركته  
 او ليس معناه كنت مقفلا غير مسافر فيه وانما لم يكن مقفولا به لان المقيم والمساافر كلاهما  
 شئتا هذان الشهر اي مذكوران لمع ان المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب  
 على المقيم اي من غير حصة في الاقطار واذ جعل الشهر ظرفا والشاهد المعنى الحاضر لم يتناول  
 المسافر في الجملة اي تخصيصه كما احتج الى تخصيص الموضع المقفول في الشهر والاحتجاج في ان  
 تقبلل التحصيل او لا حاجة اليه تغير المفعول اي شهد البلد واما ما بعده فظرف  
 علي الانشاء كما في قوله ولوم شهدناه وبنه نظرون ما بعدة مخصوصة فلا حاجة اليه  
 سكون غير السكاذق وتقبلل اكتسابا وكرامه سهل وقوله للمعظم اي المعلوم من الشكر  
 وان لم يكن معنى المقفول مما يستعمل باللفظ **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر  
 يعني ان الشهر من معروف بالاسهر وقال الزجاج انه اسم لبلال نفسه قاله وادركته

الاختصاص

يروي

يروي الشهر قبل الناس وهو محيل ثم اطلق على الزمان لما وعد فيه يعني هذا الشهر مقفول  
 وشهد به معاني الشهادة ونحوها والمص رحمه الله حل المشاهدة علي هذا المعنى فاحتاج  
 الى تقديره ليقال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان محلي الادراك لم يحتمل اليه تقديره اي  
 كما يقال شهدت عمدا بالخليفة اي ادركته واما ما بعده فعلى التوسع على كل حال لان حيا  
 غير مقفول ومثل شهدت الحجة للتقدير لتمام التزينة وهو ظاهر ونزله لتكون الخ  
 اي تخصيصا للمجموع والمسافر والا فهو مخصوص بمرجع على كل حال وما ذكره سابقا قلنا  
 يصح فيه رمضان لم يكن مخصوصا بل ربي وجده نكسره فان ما من ثوبه وعلى النزل  
 بطرفه الخ ان كان مستوحا علي احد الوحيين كما سر ربي بنوهم نسخة له كونه فاغاده  
 للتقدير **قوله** يري ان يستمر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يري الله بكم اليسر  
 وتزينة علي ان المراد بقوله قطة من ايام آخر الترخيص في الاقطار لا انما يد علي تازع  
 بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو احتجرا لخصه وما ذكره من ان يري من  
 لا يعسر مدلول يري الله بكم اليسر لا مدلول ولا يري بكم اليسر لان عدم ارادة اليسر  
 لا يستلزم ارادة عدم اليسر الا اذا ثبت لزوم تعطف الارادة باحد التفسيرين كذا قيل  
 وردنا في مسلم باللفظ اليها في تفسيرها واما ملاحظة قوله يري الله بكم اليسر فيزيده  
 وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف علي يري لا مقفول علي يري لا مقفول علي  
 يستمر وبه علي عدم ارادة عدم اليسر مستلزم لعدم اليسر ولا يتصور شي به وان ارادته  
 ومظهره صنف ما قاله الخمر وفيه نظرا باحثة النظر للسفر والوضو لسردون عسر  
 يجوز ان يعطى وعدم ايجابه **قوله** على بعد محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهر ما يعطف  
 عليه هذه التعليل اختلق فيه علي وجوه سيا في بيانها وعندني انه ميل مع المعنى  
 والقوم لان ما قبله عدة للتخفيف كما في قبل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون  
 اليسر ولما كان العدة الخ والمصدة هي اليه على كل من عطف على ما قبله بقرينة  
 ما قبله اي شروع لكم ما ذكرتموه ما ذكرنا لا يربط بالصوم وبمراعاة العدة وقطاهروا  
 الترخيف فقول يري الله بكم اليسر وقيل بقوله بعدة من ايام اخر وقيل  
 على انه ذكر في تفصيل المحلل انما شهد بالصوم دون تعظم كيفية التقف وفي تطبيق  
 العلل وردت في مقلد بالنعكس ولم يقع بازاء صوم صوم الشهر عليه وبارا بكتروا  
 سئل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتتميد وفي الاجر بمراعاة العدة تعليم  
 لكيفية التقف لان معناه فليصاع عدة ما افطر بصومها من شهر فيخرج عن العدة وما  
 في هذا الاتفاق من الاختصاص انما لطيف المسلك **قوله** او لا فقال كل الخ عطى  
 علي قوله لعقل وعلى الاول بقدر فعل تجمل شاملا لها وعلى هذا بقدر رعي التفصيل  
 كما مزم بصومه وخص لكم بنية لسفر ومن الخ واخره ما فيه من كثرة التقدير وكذا  
 حذف المعطوف عليه خلا ان الفا هرا ايضا **قوله** ويجوز ان يعطف على السر قاله  
 العلامة في سورة النصف وكان هذه اللام زينة في فعل الارادة تأكيد انما فيها من معنى  
 الارادة في قولك حيثك لاكرامك وشهد بلا اياك في انها زينة كذا كيد معني الاضافة  
 قتل ولعل الاشبه ان يحذف من قبيل وامرنا لشتم اي يري دون الاطفا للاطفا لا الشبه  
 وفيه مبالغة وتنبه علي انهم لم يقصدوا بالاطفا عرضا كما يقصد العقلاني انما لم  
 انما وهذه ملاحظة دقيقة في تفصيل الشئ بنفسه كانه لا علة له سواء وبلا علة ظاهرة  
 كونه بيا عطف المفعول له علي المفعول به الا ان يري انما زينة في المفعول به ولكنه وجده

سعد

سعد

شاهد



زيادتها ما ذكر ولا يجزى بعده فتأمل **قوله** والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار  
 ما قصده منه وهو التثنية لان يقال ان عليه خيرا او نقصته ذلك كائن الكشاف وهذا  
 يدل على صفة ما ذكره بعده ولذا قد عطفه مع انه خلاف العا هرا لا فقرة  
 لتخصيصه وقوله والخبر اي الموصولة لان صلته بجملة خبرية والعايد مقدر وادته  
 اشارة بقوله الله وقوله **قوله** فقل لهما ان قريبت قدرا القول بقريبت سببه  
 القول بمرتب الجزا بالشرط والعزبه حقيقة في اقرب الملك من الفرة عندما انه  
 ثنائي مهو استخاف لعله بجبالهم واجابة سواهم وقوله روي الخ اخرجهم ارباب  
 حاتم وابن حبر وابن مردويه وتاجية ومقتضى الحكاية ان يقول ثانه قريبت  
 فقل عدل للذاتة على شدة الغضب حتى كانه يسميهم بلامه بالذات وقوله اشتر  
 بالتثنية الخ فسر به تبا هذا الكلام بعضه بعضا فيكون ذكره بعد التثنية على  
 ما تشر به غير مستغنى عنه وقوله راجع تقدم توجيهاه وماله وعليه **قوله**  
 واعلم الخ وجهه لكان ان ما شرع لاجله يكون مهما يعتني به وقوله تاكيد له وحشا  
 ليس هذا التاكيد في الكلام صريحا متطوقا او مضمونا وانما هو تطريق الاما  
 والبلوغ ومنه يحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لذكره بالثنية  
 فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو  
 ذا لم يسلو في فان عني عنهم واذا سالت الخ **قوله** روي ان المسلمين اخرجوا احد  
 من حديث كعب بن مالك واوردوا من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه محضها  
 بما يعي النوم واخرجهم ابن حبر عن ابن عباس رضي الله عنه وقوله وتلبه الصيام الخ ان  
 تمام قال المرحوم الله وهذا الخدمو افقت عمر رضي الله عنه وقوله وتلبه الصيام الخ ان  
 يدل سابق على التبارك على الاصح الا في ليلة عرفة قال بقا بعد كما صرحوا  
**قوله** والرفق كناية عن الجاه الخ الرفق كلام مقتضى الاستغفار ذكر ما ذكره الجاه  
 ودواعيد وهو هنا كناية عن الجاه ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالي  
 لتضييق معنى الاقضا بقوله رفق وارقى بمعنى صار ذارقت ووجه دلالة على معنى  
 الرفق من جهة انه لا فضاخ ما يجب ان يكون عنه قد ذكره لتضييق ما قبله ولذا اسما بخاتمة  
 في قوله كنتم تحت نور من الاقضا كما في الاساس فيقول لان المقصود هو الجاه  
 والاقضا ايضا كناية عن **قوله** استيناف يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف  
 كالبيان للسبب فيقول والتشليل بسبب التناقض المعدي وان كان التشبيه بالعباس  
 لكن بعيدان وجه التشبه هو الاشتمال لاما قيل ان كلامهما يستلزم الاخر عن الاول  
 والصحيح المتنازع وتبي عطفا اما تشبه وتبين مللت وفيه ايضا ان العباس بنافاة  
 وليس على حد في اداة التشبه كما هو رأي الأكثرين وذلك لان العا هرا ان عليه متعلق  
 به كما في اسد على النبي وقيل انه اعتراض على قول المص رحمه الله او لان الخ بانه خلاف  
 ففقه العرب وهو غير وارد لان مقصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه  
 اخرا نسب بالمثل ولذا اخرجوه عنه كما جعل التقوي لبا سا وقد استغاض هذا التشبيه  
 وتضمنوا فيه عليه الخاتمة ونظروا في نفس المتأخرين فقال لست بياق العناق  
 مزررة بالقبيل واما قوله وليس علي خذ اداة التشبيه فالمرضى حلافة وقد مر  
 جوابه **قوله** علم الله الخ جملة مقترنة بمنزلة ان الله تعالى لم يمت مقترنة لوعدهم  
 ثمة بعد ارامه ووعيدهم على مخالفة الامانة ولما كانت حياة النفس

عصام

فان قيل لم يجز ان يسمي الله تعالى  
 بغيره

علم

عبر

غير منصوص جعلها مجازا عن الظلم وتنعيم الثواب وقال الراغب الاختيار مرادة الحياة ولم  
 يتركوا محروكا انفسكم لانه لم يكن منهم الحياة وذلك هو المشارة اليه بنسب الامانة بالسود  
 وفسر عنكم مجازا لانه اي اخله بعد محروم لانه اسبب والتميز الاول كان بالحدث وهذه الامة  
 تحمضوا الزمان والحقا يعني وهو الماسة **قوله** قالان باشر وحن لما شاع الخ اشار بها الى ان  
 منفرع على اهل كرم الخ وان الاسر لا ياحة لانه بعد المحرم وهو فوطنة لما بعد بالسنه الى  
 الخراب وعلم الوجه الاخر باعتباره عن المجل وهو **قوله** سبه اول ما بيد من القم  
 بن الكشاف **قوله** فان قلت هذا من باب الاستفارة ام من باب التشبيه **قلت** قول من القم  
 اخرج من باب الاستفارة كما ان تركت رايت اسدا مجازا فاذا زدت من فلان جمع تشبها واورد  
 عليه بعض فخطا العزب نجا بن الفخاري وغيره اعتراضا فقال لو كان العزب نجا للمراد  
 من الخط الابيض مستعلا في غير ما وضع له وهو يخصص في المجاز والكنية وليس كناية ولا  
 مجازا مرسل لان المراد به التشبيه فتعين ان يكون استفارة الا ان يكون بيانا لمقد راي  
 حتى يتبين لكم سبب الخط الابيض لكن نظم الامة لا يحتاج الى تقدير واركان حذق لا سيما  
 والمجاز لا يبلغ اطلاق فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منه عن كونه بيان غير حقيق  
 على سبيل التبريد كما مر في البيان للفظ اذا كان في غير معناه الخفيف ولم يفقد نسبة  
 التبريد لانه ان يكون استفارة ولذا قال العلامة في سورة النمل في تفسير قوله تعالى فزل  
 الملائكة بالروح فنفثوا روح الله في الارض والافعال العلامة للروح التي هو سبب الهداية الالهية  
 ومن امرهم ان له وفي بعض سوره شبه الروح بالروح لاهياية ميت كهل ثم اقيم الحسنة  
 به مقامه فصار استفارة تحقيقه مصرحة والقريبت الصارفة عن ارادة الحفظة ابرال  
 ان اندر اوم الروح وقيل من امس يخرج الاستفارة الى التشبيه كما في هذه الامة **قوله**  
 سبه بقر بعيد لان نفس العزب عين المشبه الذي شبه بالخططين وليس مطلق الامر  
 هاهنا تشبيها بالروح حتى يكون بيانا لانه امر عام بمعنى لاشقان والحان ولهذا ابيح ان  
 يفسر الروح الخواص به كقوله في قل الروح من امر ربي اي من شانه وما استأثر بعلمه  
 وان يفسر الروح المراد منه الوجه اي من شانه وما اندر له عليه انبياء عليهم الصلاة  
 والسلام فم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا الهامي والي  
 هذا اشار في الكشاف بقوله ليس وزان من احوه وزان من العزب فمن كان ان البيان مطلقا  
 بانه الاستفارة كما توجه عبارة المطول فقه وهم واما قول المروفي في شرح المفسر  
 الخط واحد الخوط استعمل فيها هو كلسط المتمد مجازا تشبها بامته اذ الخطيب **قوله**  
 تعالى الخط الابيض فمن تشبه اهل الامة استعمل الخا لانه استلزامه وقوله العزب خا  
 عن الاستفالة لوجه العزب كاذب فانه ليس من شانه السبل والعزب بالخبريك بقية الدليل  
 وقال طلبة اخر الدليل والجمع اعين تش **قوله** وانتق بيان الخط الابيض الخ يريد ان بيانه  
 وقوا العيش كانه ذكر معه فيخرج الى التشبه بالخط الابيض وهو مخرج السكاكية ومنهم  
 من جعل الخط الاسود استفارة لانه لم يبين لانيال فخي كل استفارة دلالة على هذا المشه  
 اننا نقول لا يك فيه دلالة عليه ان المراد هو التشبه وقرق بين هذا وبين الالهية على ان  
 في الكلام مجذوق ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزا من الكلام بنوعه فصحة التركيب  
 عليه الاول وقوله وبذلك جاز الخ لانه من باب التبريد وهو من التشبه باليد كما مر **قوله**  
 ويجوز ان يكون من التشبيه الخ في الكشاف من العزب بيان الخط الابيض والتشبيه بعين بيان  
 الخط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان يكون من التشبيه لانه بعض العزب

سيرة الخان

قوله



واوله وفي الكثرة ما مر من ان الحنيط الاسود ما يمتد معه من النفس فقد حصل بيان الثاني فيما ان  
 النفس لا تنفك عنه ويحتمل ان يكون من التبعيض لانه بعض العجز واوله ان يابى واول ان الحنيط  
 الابيض والتمسك لا يتغير وكذا في قوله اول ما يبدوا من العجز المنفرد في تفسير الحنيط  
 الابيض وقوله لبعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوز ان يرجع الى النفس على ان النفس  
 عبارة عن العجز والظلمة لظلمة اي جزوه لا جزوه وهو خلاف الظاهر وقوله واوله وجيز  
 يكون وزانه وزن من في قولك جاني العالم من الغفيم والاعتراض بانه اذا كان من ثمة الابهام  
 فوجب ان لا يفصل بينهما بالحنيط الاسود غير قاطع لانه في المعنى بيان له ايضا وان محله  
 النصف على ان الابهام ليس كانه او يتبعها محققا استاخر غاها هو من هذا النصف ولو قيل ان  
 العجز عبارة عن مجموع الحنيطين لقول الطائي وازرق العجز يبدو وقيل ان يبدو فيكون بيان  
 لها على وزن قولك حتى يمتد العالم من الكاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن النسخة  
 الصادق على ان الحنيط استارة اليه كان وجهه ثم انهم سكنوا في وجه التبيين عن الحنيط  
 والحجاز والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة ونهية ما مل وقوله فان ما يبدو وابدان  
 اذ هو مجموع الابهام والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعها وحده بيان  
 لان بيان الحنيط بيان الكل وان فيه تقييد من بعض العجز والظاهر ان  
 لانه لو سلم ان كان في ما فانه من غير تقييد كما في الكشاف ولم يكن فرق بين البياض  
 والتبيين **قوله** وما روي انما تزلزلت الخ هذه اصح في ذكره في الجارية ولا يلحق  
 ان يقول ان مع ولما كان تاجرا بيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اذ  
 بان نزوله كان قبل زمعات وهو غير دافع لانه كما يحتاج اليه في صوم التثنية في الاول  
 الاقتصار على ما يجهل على العقاب وقال النووي فقله من لم يكن مخالفا لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومثلا لافقه عنده او لم يكن في لفته استعجاله فيها ورجح  
 هذا بعضهم وقال ان كان معروفا في لغة تزيين ومن جاوره صرح قال بواو ادود • ولما  
 افادت لنا ظلمة • ولاح من الحنيط حنيطا نارا • وقال اخرون كان يبدو • ويدت  
 تباشره • وسد الحنيط الابهام سائره وعذابا لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي  
 تحريكها شدة وفي قديم الوصول وفي نسخة فينبغي في صوم الوصول وفي اولي وهو  
 ان يصوم يومين فالتزم من غير ان يطرأ بالليل فيلزم ان الذي صلى الله عليه وسلم استنبط  
 هذا منها احذبه احمد ووجهه انه جعل اللزوم غايته للظنوم وغاية التي منقطع  
 وما بعد الحائبة بخلاف خلاف الظاهر لا ينبغي احتفال مع بيان المراد بالحديث الصحيح  
**قوله** والاعتكاف اصله معنى التوكل في اللغة اللازمة على سبيل المقطع ثم نقل في  
 الشرع اليه احتياسا في المسجد على سبيل التوبة واما دلالة على ما ذكره فلا تة معنى الاعتكاف  
 شرعا كما قدمه واما كونه لا يخصص مسجد او ظاهرا ولا يردا رما بدعيه دلالة على ان  
 الاعتكاف يكون في غير المسجد والاما كانه للتقيد فاصح وقوله وان الوطن يحرم فيه راجع  
 للاعتكاف فيمنع من قوله ويعسده واما الجامعة في المسجد مطلقا فلا تدل الا انه على حرمته  
 فقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون طينة  
 الدلالة ومثلهما كذا في التحريم فيمنع من قوله وهذا كراهة التحريم على ما في شرح الكشاف  
**قوله** اي الاحكام المذكورة من باشرها وانفقوا وكذا واشتروا الاباحه وانتوا العظام  
 للايجاب ولا يشترط من التحريم حدود الله واليه عن الاثبات والقرآن في الاحكام ظاهرا  
 واما في الواجب والمندوب والمباح فتشكك وعن النقيض لان النقيض في

الواجب

في الواجب والمندوب والمباح فتشكك وعن النقيض لان النقيض في الواجب  
 والمندوب والمباح ظاهر لا يمتد معني بيبين ان يكون هنا حكمه في الاحكام مشكك لان النقيض  
 عن الاحكام واحده وما ذكر في الكشاف من كون منع القربان مباحة في منع النقيض وكون  
 النقيض عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع والنيي وتخير لفظ اي حيز الباطل بدفع  
 الاعتكاف بين بيا ويل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تفرقها كذا يودي  
 الى تجاوزها والاحتجاج في حيز الباطل وهو معنى قوله فلا تفتد بها ومن يتعد حدود الله  
 وتنته نقيض الحد ومنع قريبا منه من ادق ان منع النقيض ليس هو حيز القربان فان  
 منع يبعد منع النقيض بطريق الاولي منها يبعد منه وقوله لكل ملك من حديث صحيح وهو  
 من جملة الاحكام وشكبه المجازع بالحجى الذي يحبه السلطان عن الرعاية وتغيرهم فلا يدخل  
 احدهم من عن ما يفرق منه من المشبهات فانما يفرق في النجاسة من قربة من الرعي الحجى  
 فانه يفتى عليه من دخوله وبوسكه معي بقربة وهو ما هدد بالبع من القربة وان كان  
 المذكور فيه المجازع فقط **قوله** ويحتمل ان يريد حدود الله الخ يستفهم مع القربان من  
 غير ما قبل الا انه لم يبين الامم واجده وهو قوله لا يتاثر من ففيل النقيض باعتبار  
 ان الامور السابقة من غير امتدادها وقيل لانه في الامور السابقة مشكك فالواحد ان يراد  
 هذا وامثاله **قوله** مثل ذلك التبيين تحتل ان لا يتاثر التبيين السابق ايا في ما  
 بعده كما مر وقوله محالفة الامور والى على التفسير الاول ظاهر على المشايخ متمسك  
**قوله** اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ان هذا البيت من مقتضى الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم  
 بل المراد من كل من اكل مال الاخر فمؤله بالباطل متعلق بتاكلوا ويحكم ايضا كذلك اوطرف  
 يستقر حال ما الاموال والادلا التكا في القبال اسوال اي الاحكام من الاساس ادلت دوى  
 في البرار سلتها ودلوتها نزعها ومن الجازد لوت حاجتي طلبتها ودلوت به اي لان  
 تشققت به اليه وادلي بحجته اظهره وادلي بمال لان الحكم ريقه وعلى نفسه باضمار  
 ان محتاه لا يكن منكم اكل الاموال والادلا ومثله وان كان للمني عن الجمع لا ينافي كون كل  
 من الامور منهيها وبها اليه للمقتد به متعلق بتدلي اي ترضوا بها الي الحكم واللبينة  
 ومنهية الاموال وبالا لا من متعلق بتاكلوا ولما للتبيين اولها حبة والجار والمجرور  
 حان من فاعلها كذا في كلوا اي ملتصق بالامم وكذلك حدة والتم لا تقبلون حالته ومنفوقه  
 سجدوا كما اشار اليه الص **قوله** روي ان الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد  
 ابن جبير برسلا واموي النفس هذا احتيا روي الله عنه وليس هو انما عن الحسن بن موسى  
 لانه حاكم وعبد ابن بوزن عطفه مقام **قوله** وهو دليل على ان حكم القاصي الخ  
 هذه المستندة مما اختلف فيه هل هو حكم الحاكم بحسب ما هو انتزاعا لم يكن كذلك في نفس  
 الامر بقدر ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحمل له ما حكم له وليس الخلاف فيمن  
 ادعى حقا في درج وقيام بينه ففرض الله فانه غير جائز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له  
 ما كان قبل ذلك كحقوق عليه واما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او بغيره عقد شهادة شهود  
 اذا علم المحكوم له انهم شهدوا زورا فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او بغيره  
 بعقد ما يصح ان يستد امرنا فظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقده بيمينها وان كان التهود  
 شهودا زورا كما روي ان رجلا خطب امرأة هود وقفا فابت فادعى عنده على كرم الله  
 وجهه انه تزوجها واقام شها هذين فقالت المرأة اي لم اتزوجها وطلبت عقد النكاح  
 فقال علي رضي الله عنه قد زوجك الشاهان وقال ابو ايوسف وحيد والشاه في لا ينفذ حكم

طيبي  
 سمول



الحاكم في الظاهر كقول الباطن والمصلحة معروفة في الفروع والاصول ولها تفصيل  
في ادب القاصي والايه نزل على القول الثاني بحسب الظاهر **قوله** وبوجه ان  
التحدث المذكور اخرج الشبان والحق انهم تفصيل من الحق وهو صرف الكلام عن سنة  
الحديث اما الحق او جعله بغير نص او قبل للفقهاء الحق وكذا القوي على الكلام ومنه ما في  
الحديث ودلائله لما ذكره هرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومما بقية سبب القول بل لا  
باعتبار اكل اكل بغير حق مطلقا **قوله** سأل معاذ بن جبل عن الله عنه قال العرافي  
لم أقف له على استناد وخففت بانه اخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي  
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق اخرى وعنه بعض مع  
ويكون ثبوت قول وكما يدريهم فيه التبرج والاداعي كما كان **قوله** قايما بين سائر  
السبب في اختلاف التمر ويزيد في الغور ونقص في فقا لوما ما لا يدور ودونك ثم يرايد  
تليلا فليلا ثم يفتي ثم يعود في حاله الاول واجيبوا ببيان الفرق من هذا الاختلاف  
من بيان موافقت العبادات والاعمال لا تشبه على الاول في مجالهم ان ليسا لواع  
الفرق لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطوع على حقا في الرياضات ولا يفتق لهم  
عروضها فان المص رحمة الله اراد هذا لظهور ان سائر احوال السبب والعدة  
وانا ارا ان السؤال اعاده من غايته وقايدته فاذكر في سبب النزول لا يساعده  
فصل وليس بشي لان عبارة السؤال لا تشابه ولذا قال التبرج بالاول من العجب  
سوي انا اقول اي دلالة لقوله ما بال اهل الال على انه سؤال عن السبب والاعمال  
دون افعاله والحكمة فعمله للمع على ذلك ان الال في مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن  
ذلك فيكون عمله جعله الله كذلك خلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة  
كالشمس فاجيبوا بانه الموافقة وكونها كما كان السؤال عن السبب وعمله على ما  
ذكرنا من سائر احواله ايضا فوجه العذر انه لا يفتق بغير التوبة اذا علموا  
فتبين انهم يعلمون الشرع كما تعلم الدينيه وقسم يعلم من غيره ان لا يفتق له معرفة  
الله وامور الدين كمثل هذا لانهم ليسوا ممن يفتق على مثل هذه الدقائق الموقوفة على  
الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا ما يفتق من فكرهم كما توهمه بعض ائمة من كان  
كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عند هذه احوال الحكم السكون عنها لا يخفى وقوله مع  
يعني ان المقتات ما يوتت به النبي كان المقار ما يفتق به وقوله وخصرنا في اشارة  
ان انة من ذلك الخاص بعد العام لمزيد اختصاص المقتات به حيث روي عنه اذا قضى  
وقيل انه يوتخ لاصحاب السبي وتوطئة لاصحابه **قوله** والمواقف في هذا الفرق ما حذر  
من الرابع وعليه يقول في امثاله وقوله والمدة اجتزعا اذا فتد كذا او قوله  
المعروض لا مروي انما اصل معنى الفرقين التقدير **قوله** كانت الانصار في  
القساط بضم اتم وكسر هاء بيت الشعر والنقب حرف الحائط وهو راجع الى الدار والرحمة  
راجعة الى القساط **قوله** ووجه انصافه في اي وجه حمله مع ما قبله باللفظ وعدم  
فضله وذكره اربعة اوجه وقوله انهم ساءوا من الامر من امر فرضي ولا نصرة منافاة بعض  
الوجوه الاخر واصله معنى الاستعداد في الصايد اذا اقتدر صيدا يعينه فقره من لا صيد  
اخر فخص في اشره وطردة لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراف ان الاعتراف  
مؤكد لما سبق له الكلام من قول منة الجرم منه حتى لو شطه بين اجزائه ولا بعد فضلا  
وهذا يفتق به باعتبار مناسبة ما لا يفتق كما لا اعتراض لكن يشهد به من حيث انما غير

خطيب

المطلقة مع

مقصودين

مقصودين ولهذا السابق مسافة الحاق الاقوال كما لا يخفى لكن يشهد به الضعيف بالقوي توسعا  
ويكون قوا ويدا وتها هكذا فرق بينهما صاحب الكسبي ويزنق بوجه اخر وهو ان الاستعداد  
قد يفتق مما يحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله وانهم ساءوا في معنى  
ما ساءوا لا لانهم لم يكونوا بس من العلوم اذ ينه اجيبوا وذكرهم هذا اشارة الى انه لا فرق  
بان يساء عنه ويخون الله بمعنى بعضه وانه وانما ان الله ليس من شأنه ان يقصد لهم وقوله  
او ان المروية الى محصله انه ذكر ضربين ليعلم بانهم في سواهم مما لا يهم وتذكر المم كمن ترك  
بان الدار وباني من غير ادب طريق وقوله من من اشارة الى ما روي في مثله وقوله اذ ليس  
الى معنى على الوجوه الاول او باشر واعلم الاخر **قوله** في تقدير احكامه يعني  
البيان البيوت من غير باها ولا اعتراض على افعاله وهو التساؤل الحق الاهلة والاشوال  
السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسأل عما يفعل ولا يفعل احكامه كان السؤال  
في غير محله والسؤال في غير محله مثل منزلة الاعراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى  
الامر بان يتقوى وتفسيرا لافلاج بالهدى الى الهداية الى الحكم الالهية في افعاله واسئ  
في ترك ما فعله بغير رتبة القام وقوله وحده والحق وتشر به لان من لم يقصد ذلك لم يكن  
تجاهد او هو ما حذر من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه **قوله**  
قيل كان ذلك لانه لم يكن ليقوله قائلوا الذين يفتقونكم فائدة في الظاهر اذا كانت  
تكون من اي بين من الذين يفتقونكم بالذين يفتقونكم بالذين يفتقونكم بالذين يفتقونكم  
تفتقوا المهاجرين المهاجرين او بالذين يفتقونكم بالذين يفتقونكم بالذين يفتقونكم  
والصبيان واصرهم او بالذين يفتقونكم بالذين يفتقونكم بالذين يفتقونكم  
القائدة وعلى الاول يكون مستوحا في حكم مقتضى من هو اي لا تفتقوا المهاجرين  
لعله اقتلوا المشركين كما في قوله في كلام الكسبي ووجه رادع وهو ان المواد بالذين يفتقونكم  
مويد الاول وبعضهم جعله في كلام الكسبي ووجه رادع وهو ان المواد بالذين يفتقونكم  
من مقتضى من اشركت في الفتنة في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله وتزلت فتق عليه  
والفتنة لهذه الازمة والخاصة بالعداوة ومنه انما صهي والرهانية وفي نسخة الرهانية  
وكلاهما جمع راهب وعمرة الغضا مبروكة في الحديث وقوله يا ايها القتال راجع  
الى ارجوه السابقة في تفسيره يكونكم وتقره لا يريهم الجحرا لان محبة الله ارادة الجحرا  
اذ السبل النفساني في حال في حقه يقال كما مر **قوله** واصل الفتق الى هذا الصلح ولكنه  
ستعمل في مطلق الادوات او العينية كما هي ومعنى السبل ان تذكر كوفي الى الاعدا وقد  
علم فتلى قاتلوس فان سادركم منكم اقبله قلبي بقوله فليس لي خلقوا في صائر  
الى خلقوا في بقا عن ثلثه والبيت من فضيلة الغر والفتق بذي الكلب وقوله بخر  
جوهر اي اقبلوا بعضهم واخرجهوا بعضا اخر والا فلا يخرج لا يما مع التمثل **قوله**  
اي المحنة التي يفتقونكم وقيل ليعرف الحكم ما اشد الموت فقال لا الذي يفتق منه  
الوقت ومنه اخذ المني في قوله وحسب المني ان يكون امانا وحمل الاخراج من الوقت  
من الفتنة التي يفتقونكم ها الفتنة كما قال الشافعي ليعلم الجحرا هو موافقا على  
القدس من قتل الجحرا في وقت وقوله مكرهم في الحرم الى اخره اي اشد فتحا فلا ياكلوا بغير  
بعد انهم ياكلوا في الحرم ومعهما في الحرم وقوله لا ياكلوا في الحرم وقوله لا ياكلوا  
ما يتوهم لكونه في الحرم **قوله** لا ياكلوا في الحرم بالفتنة الحرة اذ الفتنة وقوله  
لا ياكلوا في الحرم معني تمام النظر لا معنى في ذلك اذ لا يستقيم لا ياكلوا في الحرم بالفتنة حتى

رتم

منه



بما تلوكم وقوله حتى تفعلوا بغيركم الح يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصاد عن البعض  
 غير انهما يكونان جميعا وبينه في جانب المفعول لعدم الاختزال لئلا يسهل عليه كقولهم ففعلنا بنوا فلان  
 والحق ان كل بعضهم كما مر وهذه التاويل على الفتوة بالمقابلة لا حاجة اليه وذا ذكره المص  
 رحمه الله مع الفتوة الثانية وقوله ففعلنا بنوا سد موش في السمع وهو صحيح كما صرحوا به  
 وان كان لا يجوز قامة الردون وهو مخصص من يجرح ايت لانه كما يظهر من قوله انه جرح  
 الكسرة وهو يجوز فيه التاويل والتذكير وقوله عن الفتنة والفتنة في الكفر اي عنها معا لانه الذي  
 يترتب عليه الفتنة ونفسه الفتنة هنا بالشرك ما تور عن فتادة والمصدر وقوله  
 ليس للشيء بغيره بغيره قال الطبري هذا الاختصاص من لا م فيه وهذا مستر  
 الفتنة بالشرك للفتنة والفتنة بغيره حسن النظم وايضا التدرج في سياق المعنى ان  
 لم يكن ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حلت أولا على الشرك  
 فلو كانت غنية لافترت وعرفت **قوله** ففعلنا بنوا سد موش في السمع الجرم بالفتنة  
 عطف ويكون الدين لله وفتر الاتهام في الموضعين بالانتماء عن الشرك بقضية الفتنة  
 وضع الله الفتنة في الاول دون الثاني وكان مراد في الثاني التي وقد علمت انه نفس  
 السلف واما ان الحمل على افعالهم فلا لانه الفتنة على المفسد ليس بالشرك كما  
 مر واما تعليل الاثبات في الاول فلا في قوله على الفتنة بغيره فتعني تعلقه بالدين  
 وذكر الفتنة بعده بفتنة الكفر فلهذا اعلم في الاول واما هنا فلا فتنة على اختصاص  
 الدين بالله وهو يتحقق في الاثبات عن الشرك ولا حاجة الى ذكر الفتنة على اختصاص  
 له وتقدم الاثبات عنه فتأمل **قوله** فلا تفقدوا على المشركين الى قال الجرجري  
 الطرف في موقع الجرم لا عدوان ثابت عليه قوم الاعلى الظالمين ولما كان في نزوت  
 الجرم على الشرط نوع حق ان الظالمين لا عدوان عليهم ذكره ثلاث معان الاول  
 انه كما لا يخفى عن الدين على المشركين اي العدوان في الله مشاكلة بتسمية جز العودات عدوانا  
 ليسوا بظالمين فلا تفقدوا على المشركين اي العدوان في الله مشاكلة بتسمية جز العودات عدوانا  
 لا تظلموا الا الظالمين دون المؤمنين بغيري لان قوله في صورة الظلم حيازة له بمثلها لا  
 مع الظالمين بقى الوجه من القصد الى الدين حيازا وكذا في الآية في الاول عند قتال  
 المشركين لتكون قلة حقة في الآية الثانية عن حيازة غير الظالمين في صورة  
 الظلم بالمشركين الى الظالمين الثالث ان الله كثر سبب الجرم اي انتموا فلا تفقدوا  
 لئلا يكونوا قلة منكم وقيل في المشاكلة انه مع جز الظالمين وان كان عدوانا  
 كتوبه قلة في حق الظالم من عتبه نفسه لانه ظاهر نفسه بالشيء لا حيازة الجرم  
 قائمهم المشركون في عام الحديبية وفيه تظلم عام احد بيته لانه فيه قتال بل صدكا في  
 الصحيح من جمع بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شر بغير قتلهم بسهام وخياف كما  
 روي عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه فطر وقوله وقيل لهم هذه التهمة انما  
 اي ان الله اهلككم جدا ما كان منهم **قوله** يجري فيها العضاة اشارة الى ان كل  
 مقتدر في ذواته وقوله وهو قد كذب اي اجاله لما فضل منقطع عليه منقطع التهمة  
 وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد لان كذا لا يعطى بالان ان تحت التهمة  
 اعترافه فانه الاعتراف بغيره التاكيد ويكون تاديبا كما مر وقوله في حوسهم ليشركوا  
 ان المحنة استغارة وتمثيل والفتنة القهر وتبعها الصلح **قوله** ولا تمسكوا  
 كل استأثر الخاقر به ليقابل الاسواق ولما كان قوله ولا تمسكوا بغيركم لا يمكن

سور

تعلقه

تعلقه بقوله ما تلوكم وبقوله انتموا وبها والحق في الزب وقدمه والمعنى حينئذ لم يترك  
 الانفاذ او عن الاسواق فهو تدبير في فصل وانما اخذت الآية الصنف لان المدعى في الاعطاء  
 والمنع فتضا وبطابقا لفعالي ولا يمكن ذلك مقدرة الى عتقك ولا تنسلك كذا السط فانه  
 تحتل الدين عن حاشيتي استخا وقوله او يا فتنة اشارة الى نفقة ما معا وقوله ويريد منا  
 روي الارواح الترمذية وابود اود عن اسلم بن عمار مع اختلاف في التاويل وقوله او يا فتنة  
 الح يعني التهمة لانه يسمي حيازا واصلا معنى الملاك لانه تسمية الفتنة بالفتنة  
 وبذلك الحث والنيل اي بغيرها ومنه الاستمالة **قوله** والادب الطرح وعدى  
 للفتنة معنى الانها او لافضا وهذا اول لانه لا يكون التاويل مبردة اذ زيادة في المفعول  
 فتادة والادب محاذ عن النفس وكون التهمة بالضم تصدرا كما لتضمر بالفتنة المحنة  
 بمعنى الضمير والتسرة بمعنى السروس منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من  
 المقادير وسئل في الاسماء تنصب للتحقق وتلقه المنقلب وهو الذي يخشى ان يكون اصلها  
 لكسر اللام فصحت قبل ويؤيده انه قوي به ورده ابو حيان بان مصدره قبل لا يكون  
 لفظة وبانه قوي بلا دليل وكذا معاني الملاك هو المشهور وقيل التهمة ما امر  
 التهمة عنه والملاك ما لا يمكن وقيل هي لقب الشيء المهلك **قوله** وقيل معناه لا يخلو  
 اخذ ما يدرك هذا الوجه قدمه الذي يخشى وهو غلب زيادة الباء يدرك مزيدة متلف  
 اعطى بزيادة الفتنة والمعنى ولا تقتضوا الفتنة اي لا تخلصوها اخذ ما يدرك  
 ما كلفه كلفه لا تقتضوا انفسكم فالتحقيق الملاك به من قولهم اعطى بزيادة  
 كما يقال لا فتنة نزع يد عن الطاعة وقوله ولا تقتضوا بالفتنة لبيان لطريق الحجاز  
 اي لا تخلصوا التهمة بسلطة عليكم فتأخذكم كما ياخذ المالك لقا هو مملوكه فيسيل هذا  
 التماس فيسيل الاستمالة المكنية ولما فيه من الخفاء فضعفه المص ولعله المعنى المشهور المكنية  
 منه اذ معناه لا تستسلموا ولتفادوا للملاك قدمه الذي يخشى لخرالته وعلى الوجه  
 الاخر هو منقطع عن مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تقتلوا ابراهيم  
**قوله** اي اينوا به تامين مستجمع المناسك الى ذهب ابو حنيفة الى ان العرق ليست  
 بواجبة والتاويل في قوله اي واجبة في الاستدلال بغيره لانه لان معاني انتموا  
 تامين والامر للوجوب ويؤيده التكرار الاخر وما ورد في الحديث والاحاديث انه الله على  
 عدم الوجوب بغيرها احاديث اخر لا يعلم المشاخرتها فيكون تاسما لكن ظاهر النظم  
 امر بالانها وهو لا يدل على الوجوب لان المنطوق بعد الشرع فيه واجبة عند المحققين  
 لكن وجوب الاثم نزع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم بدل على الوجوب على  
 كل قدر وانما اوله المرحمة الله ارحم الراحمين مقرر وجعل الزمخشري الامر بها مهملة  
 امر ياد اربها وهو ميم وكذا ما قيل الامر بالانها مطلق امر بالفتنة لانه موقوف على الشرع  
**قوله** وما روي جابر رضي الله عنه انه رد علي من استدله به المحققين واورده عليه ان قوله  
 المعنى لا يعارض الحديث المروي وهو غير وارد لان قوله سنة يئذ ان لم يكن رفعا فهو  
 حكمه وانما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صادقا لو ثبت انه كان سابقا على  
 القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب اما لو كان متأخرا والانه دالة على الوجوب كما هو  
 الاصل رفع حكم الآية بغير الواحد وهو لا يجوز في غير وارد لان الآية تحتل الوجوب وعدمه  
 وبيان احد المحققين بغير الواحد جابر وليس ينسخ عند الحنفية كما مر **قوله** ولا انفا لانه  
 فسر وجدها في قوله الزمخشري واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسره الجليل كونهما مكنونين

صبي

سور



عليه بمؤله اهلت بها واذا اهل بالمرق وجبت عليه كما اذا اكل بالظفر من العلة يعني قوله اهلت  
بها استئناف لبيان الوجوب والمعي وجب فلما مكثت لابي اهلت بها جميعا فالوجوب للشروع  
لا لا امر ولا يخفى انه لا ينقض دليله عليه وهو لم يؤمن بان الشروع من غير ان يكون له  
بالمؤله واما قوله المعه رحمه الله انه رتب الاكل الى ان غايته لو كان فاهللت بالمرق  
راد عا نقضها خلاف الظاهر مع انه قيل ان قوله عمر رضي الله عنه اهتبت سنة نيك بخلافه  
رد لقوله مكتوب بين يدي سنة **قوله** وقيل انما رتب ان يحرم المرق بغيره من ان لا يقطع لا للمعتبر  
وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في الشهر الى قوله تعالى انما يحرم المرق بغيره من ان لا يقطع لا للمعتبر  
ذلك لان لا يقطع في العذر ولذا اقيمت بعد القول وقوله ان يحرم المرق بغيره من ان لا يقطع لا للمعتبر  
القول بوجوب المرق **قوله** يقال حصص العدو وحصره انما لا يكثر استئصال الاحصار لا يمنع  
يكون من مثل الخوف والمرض والخص فيما يكون من جهة العدو وان كان في الاصل لمطلق الميع  
ثا عن ابو حنيفة رحمه الله عنه في حكم المرق مطلق الميع على ما هو الموضع والشا في رحمه الله  
الميع من جهة العدو وليام الدليل وهو ان رئيس المسلمين وهو عوف بن مالك التميمي قد نذر  
الحصص بحصر العدو ونزل الصحابي وان لم يكن جهة عدوه والتقييد بخلاف الظاهر لا ينع  
دليل على خلافه وروده في حصر العدو ولا يصح دليله اذا العمدة بهموم النطق لا بخصوص  
السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا اقيمت يقويه ونفسه بامتناع الاحصار خلاف  
الظاهر اذا المتبادر من الامن من العدو **قوله** من كسرت او عرج الحديث اخذ منه ابو  
داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الجراح ابن عمر وروى عنه في المرق  
في كسره عضو من المرق وعرج بغيره اذا اصابه عرج عارض واما الخلفي فكسرت  
انما وقيل اسم فاعل بمعنى ات مطلقا كنه حصص في الاستيلاء بالعام الذي بعد عامك  
وهو دليل لا ينفذ في التخلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة  
في السنن فلهذا احتج الى ما يذهب بالاشتراط ومعي لا يشترط كما استره النبي صلى الله عليه  
وسلم ان يوتي المرق على ان فتنه ما فاعل عند قوله وهو ياتي على القول بان  
يكون لكل محرم ان يشترط الخرج من الاحرام بغيره في بغيره وهو قول احمد وادعوا  
الشافعي وغيره بخلافه فيه والحديث صحيح عندهم وهو حديث صحيح رواه البخاري  
وسلم والنسائي والترمذي وابوداود وصحاحه ثبت ان ضررهم الضاد بخلافه  
**قوله** فليكن المرق ما الموصولة في محل نصب على انما فاعل اسم فعل مقدر وهو عليه  
يجب حده واواكروا ان قلنا بموافقه عليه محمد وفاق قلنا بعد ما لم ينفذ وهو خير  
مبتدأ محذوف اي الداجب او مبتدأ اخره محذوف تقديره عليكم اي واجبه عليكم او مفعول  
نقل مقدر تقديره اهدوا وقوله وهي من الكل فيه خلاف ايضا فانما عند ابي حنيفة من  
الحرم والمحد ثوبه صحيح الاول ولكنه لا يصح انما حنيفة لانها متصلة به وبني اسير فاحاورها  
من الحرم بعد من قناتها ويصح بين القولين قال الواقدي الحديث طرق الحرم عليه لستة  
اميا من مكة وقوله يوم اماريا لاصطافه وفتح المرق من الامارة بمعنى العلامة وفي الاتفاق عن  
ابن مسعود رضي الله عنه انه رجع وصرح بالمرق فقال اعترى بالمرق واجعلوا بينكم  
وبينه يوم اماراي يوما تقربونه فاذا نزع هذا فترت هذه القباركة لورودها في  
الامر **قوله** لا تخلفوا حتى تغلقوا الظاهر كلام المص رحمه الله انه لبيان حكم المحرم فقط وبه  
صرح ابن خنيسر وقيل انه عام راجع الى قوله انما المرق وقوله الاول انما انما الظاهر  
النظم مع ابي حنيفة رحمه الله فليكن المرق الذي عيبت الشارح وهو محل الاحصار مطلق

والجدي

والجدي كالجدي جيم ودال مهلة ما يجسني ليوضع تحت دقة السبع او الرجل وقوله واقض الى الحرم  
لا يقول بما به حنيفة لعارضته الروايات الصحيحة واقض النجاس على الصوم والصلوة والمطهر  
والمطهرة ما ينفق اي يركب من الابل **قوله** مرقنا بوجهه الى الخلف بقية بعد الايام ما رتب عليه  
وهو قوله لا تخلفوا رؤسكم والمغطوف وهو اوبه من راسه والافاء حكم عام في كل من يجمع الى نبي  
من محطورات الاحرام وقيل له مل معروف **قوله** والمحل في النكاح والتحقيق انما محل النكاح  
وقد حله واقض حله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدية فهو مكان محل فيه  
يكون اكسوخ او يجب وقد نقله الزهري عن الزجاج وعنه هذا المعنى ومن حيث حنيفة  
عنه اشافني **قوله** فقد روي في البخاري عن عبد الله بن مسعود قال قال الله  
كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة تسالته عن قوله فذكر من صيام  
فقال قلت اليه ابني صلى الله عليه وسلم والفيل بيتا ترعني وحيي فقال ما كنت  
اري ان الجهد بلغ ما قد فاخته تكة تكت لا قال مضمنا لانه ايام واطم سنة ساكن  
قل مسكنه نصف صاع من طعام واخلف راسه فتركت في خاصته وهي كم عامة ومحيرة  
بضم العين المهلة وسكن الحرم وفتح الروا المهلة وهو امك جمع هامة تشديد الميم وهي  
صغار الدواب وغربوات السم من هم يعق دية وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة  
من كل سلطان وهامة والغرق بفتح الغاء والواو تسكن والفتا مكمل لسبع ثلاث اصبع ونصف  
عمدي ذراع قاصوع جمع صاع وهو مكيلة معروفة وقوله استئصال الاحصار بمثل له في علي مذهب  
ابي حنيفة وما بعده على مذهبهم والمراد بالسفقة عدم مضائق العدو وانه محل اول  
منقول الامن محذوف وهو الاحصار على طيف بذهب السقف في ان العدة الاحصار ولا  
من منه الامن المرض والعدو وحالها جعل امته من لا مثيلة الا انهم اي نعم في امن وسعة  
موافقا لمذهب ابي حنيفة **قوله** فمن استنبح بالمرق واستنبح بالمرق هو ان يحرم بالمرق  
في الشهر الحرام ويأتي بينا تسكن المرق بالمرق من وجوب مكة ويأتي بما له وما لا له القنات وهو  
ان يحرم على ما ياتي بينا تسكن المرق بالمرق من وجوب مكة ويأتي بما له وما لا له القنات وهو  
المرق منه يا نعيم **قوله** وقيل انما المرق على الاول من استنبح بالمرق في الشهر الحرام  
ومنه ان الاستنبح بالمرق على الثاني من استنبح بالمرق في الشهر الحرام في الشهر الحرام  
اما صلة او سبيبة **قوله** فليكن المرق ما الموصولة في محل نصب على انما فاعل اسم فعل مقدر وهو عليه  
والوحدة مصدر كالجدي وهو ما تغلاني به التقريب ويحرم ما فانه من تأخير الاحرام للموت  
المقتات ولذا لم يحس على المسكن في حكة وقوله بذكره اذا احرم اي يجوز له ذلك ولما عند  
ابي حنيفة رحمه الله لستك اي تقرب كالاختار في كل منه ولا بد من الايام البعد **قوله**  
في الامام الاستقلال لما كان قوله في الحرم ان يراجه في عدته وهو عرفة لان الحرم  
تأفي الحديث او في افعالا في ادنى شهر الحرم ولا يمكن ان لا يكون صوم ثلاثة ايام في عرفة  
فمقي الاحتمال ان الاحرام قد هب الى الاول اذ في واسمته جمع ضمير مضارع وقوله  
والاحب لا يصح وفتح في شهر بغيره لاهل من وهو من حرقت الشاح وتقديره لو اجد  
الاحرام من الاقرب عليه وذلك ان تقول انه قد نصرت على محل الحلال وقوله لا يجوز  
الاولي ترثي يوم التمر فاذا خلا في عرفة وقوله سبعة بالضم عطف على محل مفعول  
المصنوع ومن يجوز قدر وموود عليه الواحان رحمه الله **قوله** فذلك لخصائفة المرق  
ان فذلك من قول الخصايف اذا جمعوا ما في قوله فذلك يكون كذا ان يبين فانه ربه بانوههم

عصام



دما ميري

انه يحيز بين ثلاثة في الحج اكمونه حج او لبلادته من السبعة سحر والكرخ فانها تستعمل بعد ذلك  
 للعنفان وايضا فان الاحمال بعد التفصيل **فان قلت** ما الحكمة في كونها كذا حتى  
 يحلح الى تفريقها المستدعي بما ذكر **قلت** لما كانت بدل عن المصري والبدل يكون في محل  
 المبدل منه عاقب جعل اقله شره لانه في زمن الحج وزيد عليه السبعة عليه وانه بقا دله  
 من غير نقص في ان شره لان القدره منبته عليه التفسير وهذا معنى قوله كما كلفه فلا يكون ناكرا  
 كما سابق ولم يجعل السبعة فيه لمصلحة الصوم في الحج ولا في غيرها ايام منى من صومها **قوله**  
 ان لا تقوم ان الواو عيني او في المعنى ذكر البخش في ان الواو قاي لا باحة نحوها  
 لس الحسك واريه سيري في قوله تعالى فضايم ثلاثة ايام الية وبعده صاحب الايضاح  
 البيان ولا نفرد هذا المقالة الحقوي ورد بان السرا في نقص عليه في شرح الكتاب  
 ونقته في حواشيه على التسميل فقال الصواب ان الواو في الاياض لان الاياض انما استبد  
 من الامرو الواو وحقت من النبي في الاياض **قلت** ان يحل عليه كذا ما يبان في  
 عليه اخره بانه انما خطا الزمخشرى في جعله ثلاثا في الجرح لا في انما استقدت انما  
 استقت من الاسرهنا وكوي كخري في الامر الصريح لا يقتضي جوازه فيها هو جرحه ريد  
 الاسرهنا ان المعنى وصومها مثل **قوله** ضمة موكدة مفيدة انما كوت موكدة  
 فقل هو كوتها منبته على الوجه المذكور انما سب المقام والوجه الاخر من تقدير  
 وهو الاول عندى **قوله** ذلك اي الحكم المذكور في تعيين القدية اذ الخلف لا يجب على قبل  
 الحرم ان يفتقروا وفي الواو حنفية انه انما في التمتع وانه لا يمتنع عليه اهله فان تمتع فغله  
 دمجية لا ياكل من حال الحقاص وظل هو الية يقتضي باقلا الحنفية لانه لو كان المراد  
 الهدي لكان ذلك على من لم يكن في ذكرك الام واغتر موقع على خلاف الفاضل  
**قوله** وهو من كان من الحرم الذي لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من  
 الحرم على مسافة الفصوفان من كان على اقل فانه يعلم الحرم ان كان فيه او في حكمه انما في  
 عنده والمراد به غير المكي عند ما كان وقيل من كان من اهل الحلال او من كان مسكنه في الحلال  
 وقوله وحضوره في الاشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به الانبظام وقوله في  
 بصدقه الى بعض ليس التراك مجرد العمل بل علم تمتع عن الحسنة ونقصي القنوك  
**قوله** الي وقتها انما في الوقت ليعلم الحلال ان الحج فعل من الافعال والاشهر ما ان  
 لغاره منقذ ما كراود واستمراد حج او يحل على الكرامان بياضه وقوله وبنالحلال الحج  
 وتم في الخلاف انه لا يجوز الاحرام برب الحج وعندنا في حنفية حرم الله يجوز بلا كراهة  
 وقوله لما لا يحسن الا هو مدته ما كان هذه الله وفي الكتاب **فان قلت** ما فائدة  
 توحيته الحج بغيره الاستدلال **قلت** فائدة ان شيئا من افعال الحج لا يفيها والاحرام  
 بالحج لا ينفذ عند الشك في غيرها وعندنا في حنفية ينفذ الا انه مكره واستشكل  
 بالحق والحق وطوى الركن في الحج بعد فحيا الشرا واجنبب بانه ما ان على مذهب  
 الى حنفية رحمه الله وفيه حجة وقوله ان ما كره العروة في بقية ذي الحجة وفي الارض  
 انه يقول لا ينفذ العروة في انما على حاصلة من حج ما لم يتم الركني وغل بالافاقه فنفذ  
 وجميع السنة غير ما حرمت في القنوك وانظر ثمرة الا في اسقاط الدم عن موجر طوى  
 الا في حنفية الى آخره في الحجة لا غير **قوله** وانما سمي شهرين وبعض الشهر الحج لدا في  
 الكتاب وفيه حجة فانه لا يخلو ما ان يطلق الجمع على الاثنين فاقوله وعلى كل حال

طير

يطلق الجمع على الاثنين فاقوله وعلى كل حال فليسي هذا لانه اطلاق على اثنين وبعض  
 ثالثة اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد الثموس استعمال في بعضه والباقي في تمامه لرم  
 الحج بين الحنفية والحنبل ولا يخلص عنه الا بان فقال المراد به اثنان والثاني في حكم العدم  
 او ثلثة واسما انظرون بطلق على بعض حنفية لانها على معنى في وذا مثل له الركن  
 بياضك في سنة ثمانية اياه في ساعد مبدل وهذه اهل الحق لان الاول يفتني ان وقت  
 الحج شهران فقط ولا على بل به **قوله** مل **قوله** اوجب على نفسه الحج الذي ذهب  
 التماسا في هو انه لا احرام في غيرها وجه دلالة على وجوب الايام من صومها  
 بالشرع وقوله فاجماع او لا تحسني وصر على الاول كناية وعلى الثاني في حنفية كما  
 ولما حمل القسوي وهو مبدل كانه حول الجمع فتسوي كما يتفرع من تفسيره عن السيات كما في قوله  
 ولا ثلثة زوايا لا ثلثة بل في الهم القسوي والمرايكنز لليم والمراد بالثالث ونحوها وقوله  
 في ايامه بنا على المضمون وعلى ما ذكر في قوله وانه كل ان ترضي المراد في نفس الحج  
**قوله** على فقد الكمال للمبا لفة الوجه المبالة ما ذكره من لا يفتقون توخذ  
 الا في نفس في حجة من الجملة والمراد بالقطر ما يخرج عن ايمان الحروف في زجر  
 كالايمان والافتحشيين الصوك بالقران حسن وقاية الرقع شيبها باقها على فقد  
 الهم على وجه المبالة كما قال والجدال متقى على ما سطر به وجه الحث على الخصال  
 المراد بغير الله وهو عام لكل قبوله والخراف عليه **قوله** وقري ابن كثير وابو الواعظ  
 بالرفع على معنى ان قال ابن حبان تاويله على هذه القراءة لانه حلال الاول على معنى  
 الهمى سينه الزجر والثاني على الاضاز بحسب الفتاوى ان الرفع والسلا لا يفتقون  
 شائس ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة العتق نص في العتق والرفع راجحة فيه وتقتل  
 ان منقول عن ابن عمر والذي قواها كانه قال الرفع يعني لا يكون رفث ولا تسوق  
 اي شئ يخرج من الحج ثم انما التقى فقال ولا جدال فابوا غير ولم يجعل التفتق الاول  
 ميبا والذي يرفع ما قاله ان الرقش والقسوي فيه واقع فكل من حله على الهمى كمال  
 بل من يخلق الخبايا تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لان اياه تفت مل **قوله**  
 وثرو ودولعا دم الحج يعني ان المراد به العمل الصالح على طريق الاستقامة وعلى القول  
 الاخر حنفية والمراد به التقوى مستها الدينوي وهذا في الحاج في السؤال والتقل  
 على الحامق وكلا على ثقله لا يبرم اصله الاحكام من ابرام الحسد وهو فقله حال الراجح  
 التبرم الذي يبلغ ويستند في الامر القسوي عبر الحيل انتهى **قوله** حشتم على القسوي  
 الحج يعني ان قوله فاقولوا في حنفية قوله خبر لاد المتقوى المفسد الحث عليها  
 وطلبه على اخلصوا الى المتقوى فان مقتضى العمل بالخالف عن التبرية كذا  
 وكونه خالصا عن ذلك ما حوى من اطلاق الله عليه ولا تكلم **قوله** كس عيسى  
 حيا ان يتبعوا فضلا من ركن ذلك وقدايق قوم من النجاة في ايام الحج كما كان وعاقوا  
 الامم فليس لهم ان مباح لهم اذ لم يشعلهم ذلك عن العباد وقوله في قوله الموات كذا  
 التجاري وعكاظيهم العوم المملة والكاف الحنفية والنظام الحجة انفع المم والحس  
 وتشد يد النور وذا الخيال كنفد الحنفية استواق كانت للغرب بقرى مكة وسبي  
 موسى الحج موسى الية معلم بجمع القاس الله وقوله تأمل هذه اي خافوا الام وقوله ان  
 يستفوا بيان للاعزاب وانظروا متعلق بخنوخ او لا تظروا الواقع خبر ليس اعلى تملك  
**قوله** دفتهم هذا كثر في بعض انه من انما اذ سال مصعبا فقصه المنة والراوية  
 هذا دفتهم انفسهم بكثر التسميها بفيض الماء والمقول ما الخرم حذره للعلم به **قوله**  
 لعرفات جمع سمعي به كاذ وعافى الحج اذ رجعت اسم بلدة بالسام وهي مثل عرفات في العلية

در مصول

ومجند







قطب سود

الذمخري

THE  
12 MIN  
RESERVE TUBBAGE  
LAW  
301



*[Faint, mostly illegible handwritten text in Ottoman Turkish script, enclosed in a red rectangular border.]*

Süleymaniye U. Kütüphanesi			
Kismi	izmir		
Yeni	atlı		
Eski Kayıt No	83-1		



